

4621
B. L. A.

(فهرسة الجزء السادس من روح المعاني تفسير العلامة
الشهاب الآكوسي عليه الرحمة)

881
51A

صفحة	صفحة
٤٢٩ في استخراج المغيبات من القرآن	٣٥٠ بحث في كلامه سبحانه وتعالى
٤٣٤ في فرضية الاوقات الخمسة	٣٥٠ في خروج يدموسى عليه السلام بياض
٤٣٦ في خروج الموتى	٣٥٤ في قوله تعالى لعلی أطلع الى المومسي
٤٤٣ في الولادة على الفطرة ودفع اشكال	٣٦٠ في انقطاع النبوة وأيام الفترة
٤٤٦ في نعمة الاقارب ودليل أبي حنيفة	٣٦١ في بعض تفاسير مقدوحة للآيات من قوله تعالى
٤٥٤ في الخلاف في سماع الموتى	وما كنت تأويل الخ
٦٦٠ من باب الاشارة	٣٦٤ في ان الاسلام هل يخص بهذه الامة
٤٦١ (سورة لقمان)	٣٦٦ بحث في ايمان أبي طالب وعده
٤٦٣ مطلب في اللهو والغناء والمعازق	٣٧١ في مذهب الاشعري في خلق الافعال
٤٧٥ في لقمان ووصاياه	٣٧٣ في جعل الليل سرمد ودفع اشكال
٤٨٠ في المشي والمشي منهنه والصوت	٣٧٦ بحث في قارون والكيميا
٤٨٣ في ايمان الملة ودق قول الاشعري	٣٨٦ بحث في قوى فيوى
٤٨٩ في السنة الشمسية والقمرية	٣٨٩ في قوله تعالى لراذك الى معاد
٤٩٣ في الخمس لا يعلمهن الا الله سبحانه	٣٩٢ سورة العنكبوت
٤٩٧ من باب الاشارة	٤١٣ في العنكبوت وبينه وما يتعلق به
٤٩٨ فيمن كان يبيع المير	٤١٤ في الصلاة ونهها عن الفحشاء
٤٩٨ (سورة السجدة)	٤١٥ في ذكر الله تعالى
٥٠١ في أهل الفترة وانتطاع الرسل	٤١٧ في انه عليه الصلاة والسلام أمي أم لا
٥٠٣ بحث في الجهة ومذهب السلف	٤١٨ الاختلاف في أنه صلى الله عليه وسلم كان بعد النبوة
٥٠٤ في قوله تعالى الذي أحسن كل شئ خلقه	يقرأ ويكذب أولا
٥٠٦ فيمن يتوفى الا نفس وملك الموت	٤١٩ في قراءة الكذب المتقدمة
٥٠٨ في قوله تعالى لا ملأ من جهنم	٤٢٢ بحث في الهجرة
٥١٠ في صلاة الليل	٤٢٥ من باب الاشارة
٥١٤ في قوله تعالى فلا تسكن في مرتد من لقائه	٤٢٦ (سورة الروم)
٥١٧ من باب الاشارة	٤٢٧ مطلب في مال الحربي ومقتاتة الروم والعجم والمال

الدين

(سورة الجراة ادم)

وهذه الفهرسة اخرجها حصرة بجبل المزارع حمد لله اوده فائسها كما هي اجابة لطالبه

(الجزء السادس)

من التفسير المحجب المسبوك سبك اللجين
عليه سطور الذهب المهي روح المعاني في تفسير
القرآن العظيم والسبع المثاني تلخاسة الادباء والاطفاء
ولباب الالباء والبلغاء الذي عقم بعد تاجه الزمن ويخجل
بوجود مثله وضمن المبتاز في فنون البلاغة بطول
الايادي أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود
الالوسي البغدادى سقى الله ثراه
صيب الرجة وأفاض عليه
سبحان الاحسان
والنعمة
آمين



• (الطبعة الاولى) •
(بالطبعة الكبرى الميرية بولاق مصر المحمية)
(سنة ١٣٠١ هجرية) |

٣٦١	والله اعلم
الف ١٤	فن نمبر
	تاب نمبر



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(سورة النور)

مدينة كما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس وابن الزبير رضي الله تعالى عنهم وحكي أبو حيان الإجماع على مدنيها ولم يستن الكثير من آياتها عن القرطبي أن آية يأيم الذين آمنوا ليستأذنكم الخ مكية وهي اثنتان وستون آية وقيل أربع وستون آية ووجه اتصالها بسورة المؤمنين أنه سبحانه لما قال فيها والذين هم لفروجهم حافظون ذكر في هذه أحكام من لم يحفظ فرجه من الزانية والزاني وما اتصل بذلك من شأن القذف وقصة الأفك والامر بغض البصر الذي هو داعية الزنا والامتنان الذي إنما جعل من أجل النظر وأمر فيها بالانكاح حفظاً للفرج وأمر من لم يقدر على النكاح بالاستعفاف ونهي عن إكراه القبيات على الزنا وقال الطبرسي في ذلك أنه تعالى لما ذكر فيما تقدم أنه لم يخلق الخلق للعبث بل للامر والنهي ذكر جل وعلا ههنا جملة من الاوامر والنواهي ولعل الاول أولى وجاء عن مجاهد قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم علموا رجالكم سورة المائدة وعلموا نساءكم سورة النور وعن حارثة بن مضرب رضي الله تعالى عنه قال كتب السباعي بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أن تعلموا سورة القسام والاحزاب والنور (بسم الله الرحمن الرحيم سورة) خبر مبتدأ محذوف أي هذه سورة وأشير إليها بهذه تنزيلاً لها منزلة الحاضر المشاهد وقوله تعالى (أنزلناها) مع ما عطف عليه صفات لها مؤكدة لما أفاده التنكير من التفخامة من حيث الذات بالتفخامة من حيث الصفات على ما ذكره شيخ الاسلام والقول بجواز أن تكون للتخصيص احترازاً عما هو قائم بدانه تعالى ليس بشيء أصلاً كما لا يخفى وجوز أن تكون سورة مبتدأ محذوف الخبر أي عما يلي عليكم أو فيما أوحينا اليك سورة أنزلناها الخ وذكر بعضهم أنه قصد من هذه الجملة الامتنان والادح والترغيب لا فائدة بالخبر ولا لازمها وهو كون الخبر عالم بالحكم للعلم بكل ذلك والكلام فيما إذا فصله مثل هذا انشاء على ما اختار في الكشف وهو ظاهر قول الامام المرزوقي في قوله يعقوب هو قتلوا أميم أخي وهذا الكلام مخزن وتفعيع

وليس باخبار واختار آخرون ان الجملة خبرية مراد بها معناها الا انها انما اوردت لغرض سوى اقامة الحكم
اولا زعمه واليه ذهب السالكون في اول كلام المرزوقي بان المراد بالاجبار فيه الاعلام وتحقيق ذلك في موضعه
واعترض شيخ الاسلام هذا الوجه بما بحث فيه وجوز ابن عطية ان تكون سورة مبتدأ والخبر قوله تعالى الزانية
والزاني الخ وفيه من البعد ما فيه والوجه الوجه هو الاول وعندى في أمثال هذه الجمل ان الاثبات فيها متوجه الى
القيد وقد ذكر ذلك الشيخ عبد القاهر وهو هذا انزالها وفرضها وانزال آيات بينات فيها لاجل ان يتذكر المخاطبون
أو من جواتد كرههم فتأمل وقرأ عمر بن عبد العزيز ومجاهد وعيسى بن عمر الثقفي البصري وعيسى بن عمر الهمداني
الكوفي وابن أبي عمير وأبو حنيفة ومحبوب عن أبي عمرو وأم الدرداء سورة بالنصب على أنهم مفعول فعل محذوف
أي اتل وقد رتبهم اتلو بضمير الجمع لان الخطابات الالية بعده كذلك وليس يلزم لان الفعل متضمن معنى القول
فيكون الكلام حينئذ تفسير قوله تعالى قل أطيعوا الله ولاشك في جواز ان تكون نصبا على
الأغراء أي دونك سورة ورده أبو حيان بأنه لا يجوز حذف أداة الأغراء لضعفها في العمل لما أن عملها بالجل على
الفعل وكلام ابن مالك يقتضي جواز ان يزعم انه مذهب سيبويه وفيه بحث وجوز غير واحد كون ذلك من باب
الاشتغال وهو ظاهر على مذهب من لا يشترط في المنصوب على الاشتغال صحة الرفع على الابتداء وأما على مذهب من
يشترط ذلك فيغير ظاهر لان سورة تنكرة لا مسوع لها فلا يجوز رفعها على الابتداء ولعل من يشترط ذلك ويقول
بالنصب على الاشتغال هنا يجعل النكرة موصوفة بما يدل عليه التنوين كأنه قيل سورة عظيمة كما قيل في شر
أمر ذاتاب وقال القراء نصب سورة على أنها - ل من ضمير النصب في أنزلناها والحال من الضمير يجوز أن يقدم عليه
أنتمى ولعل الضمير على هذا الأحكام المقهوم متضمن الكلام فكأنه قيل أنزلنا الأحكام سورة أي في حال كونها
سورة من سور القرآن وإلى هذا ذهب في البصر وربما يقال يجوز أن يكون الضمير للسورة الموجودة في العلم من غير
ملاحظة تقييدها بوصف سورة المذكورة موصوفة بما يدل عليه تنوينها فكأنه قيل أنزلنا السورة حال كونها
سورة عظيمة ولا يخفى أن كل ذلك تكلف لا داعي إليه مع وجود الوجه الذي لا غبار عليه وقوله تعالى (وفرضناها)
أما على تقدير مضاف أي فرضنا أحكامها وأما على اعتبار المجازي في الأسناد حيث أسندنا المدلول للدال باللبسة
بينهما تشبيه الظرفية ويحتمل على بعد أن يكون في الكلام استخدام بأن يراد بسورة معناها الحقيقي وضميرها
معناها المجازي أعني الأحكام المدلول عليها والفرض في الأصل قطع الشيء الصلب والتأثير فيه والمراد به هنا
الاجباب على أنتم وجهه فكأنه قيل أوجبنا ما فيها من الأحكام إيجابا قطعيا وفي ذلك براعة استهلال على ما قيل
وقرأ عبد الله وعمر بن عبد العزيز ومجاهد وقتادة وأبو عمرو وابن كثير وفرضناها بتشديد الراء تأكيد الإيجاب
والإشارة إلى زيادة لزومه أو تعدد الفرائض وكثرتها أو لكثرة المفروض عليهم من السلف والخلف وفي الحواشي
الشهابية قد فسر فرضناها بفصلناها ويحري فيه ما ذكرنا يضار وأرتناها أي في هذه السورة (آيات بينات) يحتمل
أن يراد بها الآيات التي ينطبع بها الأحكام المفروضة وأمر الظرفية عليه ظاهر ومعنى كونها بينات ووضح دلالتها
على أحكامها الأعلى معانيها مطلقا لأنها أسوة لا كثر الآيات في ذلك وتكريرا لأننا مع استلزام انزال السورة انزالها
إبراز كمال العناية بشأنها ويحتمل أن يراد بها جميع آيات السورة والظرفية حينئذ باعتبار اشتغال الكل على كل
واحد من أجزائه ومعنى كونها بينات أنها لا اشكال فيها يحوج إلى تأويل بعض الآيات وتكريرا لأننا مع ظهور
ان انزال جميع الآيات عين انزال السورة لاستقلالها بمعاون رائق داع إلى تخصيص انزالها بالذكريات لخطورها
ورفعها محلها كقوله تعالى ويحييناها من - ذاب غليظ بعد قوله سبحانه يحييها هودا والذين آمنوا معه برجعتنا
والاحتمال الاول أظهر وقال الامام انه تعالى ذكر في اول السورة أنواعا من الأحكام والحدود وفي آخرها دلائل
التوحيد فقوله تعالى فرضناها إشارة إلى الأحكام المبينة أولا وقوله سبحانه وأنزلنا فيها آيات بينات إشارة إلى ما بين
من دلائل التوحيد ويؤيد مقوله عز وجل (لعلكم تذكرون) فان الأحكام لم تكن معلومة حتى يتذكرونها انتهى
وهو عندى وجه حسن نعم قيل فيما ذكره من التأيد نظرنا في ذهب إلى الاحتمال الاول أن يقول المراد من التذكير

في هذا العمل بموجب تلك الآيات ولقاتل أن يقول ان هذا يجوز الى ارتكاب الجحافل التذكر
 في هذا كره الامام فان التذكر عليه على معناه المتبادر ويكنى هذا القدر في كونه مؤيدا وأصل تذكرون
 تذكر ون حذفي إحدى التامين وقرئ بادتمام الثانية منهما في الذال (الزانية والزاني) شروع في تفصيل الاحكام
 التي أشير اليها أولا ورفع الزانية على انها خبر مبتدأ محذوف والكلام على حذف مضاف وإقامة المضاف اليه مقامه
 والأصل مما يتلى عليكم وفي الفرائض أي المشار اليها في قوله تعالى وفرضنا احكام الزانية والزاني والقائه في قوله
 تعالى (فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) سببية وقيل سيف خطيب وذهب القراء والمبرد والزجاج الى أن
 ان لم يجلدوا الخ والقائه في المشهور لتضمن المبتدأ معنى الشرط اذ اللام فيه وفيها عطف عليه موصولة أي
 التي رقت والذني في فاجلدوا الخ وبعضهم يجوز دخول القائه في الخبر اذا كان في المبتدأ معنى يستحق به أن يترقب
 عليه الخبر وان لم يكن هنالك موصول كما في قوله وقائله خولان فانكم قتلتهم فان هذه القبيحة مشهورة بالشرف
 والحسن شهرة حاتم بالسحابة وصتر بالشجاعة وذلك معنى يستحق به أن يترتب عليه الامر بالنكاح وعلى هذا
 يقوى أمر دخول القائه كما لا يخفى وقال العلامة القطب جى بالقائه وقوع المبتدأ بعد ما تقدير أي أما الزانية
 والزاني فاجلدوا الخ ونقل عن الاخفش انها سيف خطيب والذاهي لسيبويه على ما ذهب اليه ما يفهم من الكتاب
 كما قيل من أن النهج المألوف في كلام العرب اذ أريد بيان معنى وتفصيله اعتناء بشأنه ان يذكر قبله ما هو عنوان
 وترجمته وهذا لا يكون الا بان يبنى على جملتين فما ذهب اليه في الآية أولى لذلك مما ذهب اليه غيره وأيضا هو سالم
 من وقوع الانشامخراو الدغدغة التي فيه وأمر القائه عليه مظاهر لا يحتاج الى تكلف وقال أبو حيان سبب الخلاف
 ان سيبويه والخليل يشترطان في دخول القائه الخبر كون المبتدأ موصولا بما يقبل مباشرة أداة الشرط وغيرهما
 لا يشترط ذلك وقرأ عبد الله والزبان بلاية تحقيقنا وقرأ عيسى الثقفي ويحيى بن يعمر وعمر بن قاندا وأبو جعفر
 وشيبة وأبو السعال ورويس الزانية والزاني بنصبهما على اخمصار فعل يشمره الظاهر والقائه على ما قال ابن جني
 لان ما ل المعنى الى الشرط والامر في الجواب يقتضيان ما في جوابه فاضربه لذلك ولا يجوز زيدا فاضربه بالقائه
 لانما لا تدخل في جواب الشرط اذا كان ماضيا والمراد هنا على ما في بعض شروح الكشاف ان أردتم معرفة حكم
 الزانية والزاني فاجلدوا الخ وقيل ان جلدتم الزانية والزاني فاجلدوا الخ وهو لا يدل على الوجوب المراد وقيل
 دخلت القائه لان حق المفسر ان يذكر عقب المفسر كالتفصيل بعد الاجمال في قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقبلوا
 أنفسكم ويجوز ان تكون عاطفة والمراد جلد بعد جلد وذلك لا ينافي كونه مفسرا للمعطوف عليه لانه باعتبار
 الاتحاد النوعي انتهى وأنت تعلم انه لم يعهد العطف بالقائه فيما اتحد فيه لفظ المفسر والمفسر وقد نصوا على عدم
 جواز زيدا فاضربه بالاتفاق فلو ساء العطف فيما ذكره لجاز هذا على معنى ضرب بعد ضرب على ان كون المراد فيها
 نحن فيه جلد بعد جلد مما لا يخفى ما فيه فالظاهر ما نقل عن ابن جني والمشهور ان سيبويه والخليل يفضلان قراءة
 النصب لمكان الامر وغيرهما من البصريين والكوفيين يفضلون الرفع لانه كالاجماع في القراءة وهو أقوى في
 العربية لان المعنى عليه من زني فاجلدوه كذا قال الزجاج وقال الخفاجي بعد نقله كلام سيبويه في هذا المقام ليس
 في كلام سيبويه شيء مما يدل على التفضيل كما سمعت بل يفهم منه ان الرفع في نحو ذلك أفصح وأبلغ من النصب من
 جهة المعنى وأفصح من الرفع على ان الكلام جلة واحدة من جهة المعنى واللفظ ما قبل ارجاعه وليست بالجلد ضرب
 الجلد وقد اطر دسوغ فعل المفتوح العين الثلاثي من أسماء الاعيان فيقال رأسه وظهره وبطنه اذا ضرب رأسه
 وظهره وبطنه وجوز الراغب أن يكون معنى جلده ضربه بالجلد نحو عصاه ضربه بالعصا والمراد هنا المعنى الاول
 فان الاخبار قد دلت على أن الزانية والزاني يضربان بسوط لا عقدة عليه ولا فرع له وقيل ان كون الجلد بسوط
 كذلك كان في زمن عمر رضي الله تعالى عنه باجماع الصحابة واما قبله فكان تارة باليد وتارة بالنعل وتارة بالجرادة
 الرطبة وتارة بالعصا ثم الظاهر من ضرب الجلد اعم من أن يكون بلا واسطة أو بواسطة وزعم بعضهم وليس بشيء
 ان الظاهر ان يكون بلا واسطة وانه ربما يستأنس به لما ذهب اليه أصحابنا وبه قال مالك من انه ينزع عن الزاني

عند الجلد ثيابه الا ازارقانه لا ينزع لستر عورته به وعن الشافعي وأحمد انه ينزعه عليه فيصير أوقيصان وروى عبد
الرزاق بسنده عن علي كرم الله تعالى وجهه انه أتى برجل في حذو فضر به وعليه كساء قسطلاني وعن ابن مسعود
رضي الله تعالى عنه لا يحمل في هذه الامة تجريد ولا مئذ وأما الامراء فلا ينزع عنها ثيابها عند نال الفرو والمخشوش
ووجهه ظاهر وفي بعض الاخبار ما يدل على ان الرجل والمرأة في عدم نزع الثياب الا الفرو والمخشوش وسواء كان من
لا يقول ينزع الثياب يقول ان الجلد في العرف الضرب مطلقا وليس خاصا بضرب الجلد بلا واسطة نعم ربما يقال ان
في اختياره على الضرب إشارة الى أن المراد ضرب يؤلم الجلد وكأنه لهذا قيل ينزع الفرو والمخشوشان الضرب في
الاغلب لا يؤلم جلد من عليه واحد منهما وينبغي ان لا يكون الضرب مباحا لان الاهلاك غير مطلوب ومن هنا
قالوا اذا كان من وجب عليه الحد ضعيف الخلقة نقيص عليه الهلاك يجلد جلد اضعف فاحتمله وكذا قالوا يفرق
الضرب على أعضاء الحدود لان جعده في عضو قد يفسده وربما يقضي الى الهلاك وينبغي ان يبقى الوجه والمذاكير
لماروي موقوف على كرم الله تعالى وجهه انه أتى برجل سكران أو في حذو فقال اضرب واعط كل عضو حقه موافق
الوجه والمذاكير وكذا الرأس لانه يجمع الحواس الباطنة فربما يفسد وهو اهلاله معنى وكان أبو يوسف يقول
باعتقائه ثم رجع وقال يضرب ضربة واحدة وروى عنه انه استثنى البطن والصدر وفيه نظر الآن يقال كان الضرب
في زمانه كالضرب الذي يفعله ظلمة زماننا وحيث ينبغي ان يقول باستثناء الرأس قطعاً وعن مالك انه خص الظهر
وما يليه بالجلد لما صح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لهلال بن أمية البينة والاحد في ظهرك وأجيب بان المراد
بالظهر فيه نفسه أي الحد ثابت عليك بدليل ما ثبت من كبار الصحابة من عمر وعلي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم
وقوله عليه الصلاة والسلام اذا ضرب أحدكم فليترك الوجه فانه في نحو الحد فاسوا ما داخل في الضرب ثم خص منه
الفرج بدليل الاجماع وعن محمد في التعزير ضرب الظهر وفي الحدود ضرب الاعضاء ثم هذا الضرب يكون للرجل
فأما غير محدود والمرأة فاعادة وجاء ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه وكأن وجهه ان مبني الحد على التشهير بزنا
للعمامة عن مثله والقيام أبلغ فيه والمرأة مبني أمرها على الستر فيكتفي بتشهير الحد فقط من غير زيادة وان امتنع
الرجل ولم يقف أو لم يصبر فلا بأس برجله على اسطوانة أو امسالك أحدله والمراد من العدد المقروض في جلد كل
واحد منهما أعم مائة جلدة ما يقال له مائة جلدة بوجه من الوجوه وان لم تنهين الاولى والثانية والثالثة وهكذا الى
تمام المائة فلو ضرب مائة رجل بمائة سوط دفعة واحدة كفي في الحد بل قالوا اجازان تجمع الاسواط فيضرب مرة
واحدة بحيث يصيبه كل واحد منها وروى عن علي كرم الله تعالى وجهه انه ضرب في حد سوط له طرفان أربعين
ضربة فحسب كل ضربة بضرتين وقدمت الزانية على الزاني مع ان العادة تقديم الزاني عليه لانها هي الاصل اذ
الباعثة فيها أقوى ولولا تمكينها لم يكن واشتقاقهما من الزنا وهو تصور في اللغة انقصى وهي لغة أهل الحجاز وقد عيد
في لغة أهل نجد وعليها قال القرزقي

أباطاهر من يزني يعرف زناؤه • ومن يشرب الخمر طوم يصبح مسكرا

والزنا في عرف اللغة والشرع على ما قبل وطء الرجل المرأة في القبل في غير الملك وشبهة الملك وفيه انه يرد عليه زنى
المرأة فانه زنى ولا يصدق عليه التعريف وما قيل في الجواب عنه ان فعل الوطئ أمر مشترك بين الرجل والمرأة فاذا
وجد بينهما تصف كل منهما به وتسمى هي واطئة ولذا ماها سبحانه وتعالى زانية لا ينبغي ما فيه مع ان في التعريف
ما لا يصلح هذا الجواب لو كان محصيا والحق ان زناها لغة تمكينها من زنى الرجل بها وانه اذا أريد تعريف الزنى
المراد في الآية بحيث يشمل زناها فلا بد من زيادة التمكين بالنسبة اليها بل زيادته بالنسبة الى كل منهما وان يقال هو
ادخال المكلف الطائع قدر حشنته قبل مشتهة حالا أو ماضيا بلامك أو شبهة أو تمكينه من ذلك أو تمكينها في دار
الاسلام ليصدق على ما لو كان مستلقيا فعدت على ذكره فتركها حتى أدخلته فانها ما يحذفان في هذه الصورة وليس
الموجود منه سوى التمكين ويعلم من هذا التعريف انه لا حد على الصبي والمجنون ومن أكرهه السلطان ولا على
من أوجع في دبر أو في فرج صغيرة غير مشتهة أو ميتة أو ميتة بخلاف من أوجع في فرج مجوز ولا على من زنى في دار

أنكره ولا على من دفعه شبهة وفي بعض ما ذكر كلام يطلب من كتب الفقه والحكم عام فمن زنى وهو محسن وفي
 غيره لكن نسخ في حق المحسن قطعاً فإن الحكم في حقه الرجم ويكتفى في تعيين النسخ القطع بأمره صلى الله
 تعالى عليه وسلم بالرجم وفعله في زمانه عليه الصلاة والسلام مرات فيكون من نسخ الكتاب بالسنة القطعية وقد
 أجمع الصحابة رضي الله تعالى عنهم ومن تقدم من السلف وعلماء الأمة وأئمة المسلمين على أن المحسن يرمى بالحجارة حتى
 يموت وأنكار الخواريج ذلك باطل لأنهم أنكروا بحجة إجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم فبطل من كبروا أن
 أنكروا وقوعه من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأنكارهم بحجة خبر الواحد فهو بعد بطلان الدليل ليس
 مما نحن فيه لأن ثبوت الرجم منه عليه الصلاة والسلام تواتر المعنى كشجاعة على كرم الله تعالى وجهه وجود حاتم
 والآحاد في تفاصيل صورته وخصوصياته وهم كسائر المسلمين يوجبون العمل بالتواتر مع كالتواتر لنظائره إلا أن
 انحرافهم عن الصحابة والمسلمين وترك التردد إلى علماء المسلمين والرواة أو قبحهم في جهالات كثيرة لظناء السبع عنهم
 والشبهة ولذا حين عابوا على عمر بن عبد العزيز في القول بالرجم من كونه ليس في كتاب الله تعالى الرجم بأعداد الركات
 ومقادير الزكوات فقالوا ذلك من فعله صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمين فقال لهم وهذا أيضاً كذلك وقد كوشف
 بهم عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وكاشفهم حيث قال كجاري الخنثى خشيت أن يطول بالناس زمان حتى
 يقول قائل لا نجد الرجم في كتاب الله تعالى عز وجل فيضلو بترك فريضة أنزلها الله عز وجل إلا وإن الرجم حق على من
 زنى وقد أحسن إذا قامت البيئة أو كان الجبل أو الاعتراف وروى أبو داود أنه رضي الله تعالى عنه خطب وقال إن
 الله عز وجل بعث محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم بالحق وأنزل عليه كتاباً فكان فيما أنزل عليه آية الرجم يعني ما قوله
 تعالى الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم فقراهاها وعيناهما إلى أن قال وإني
 خشيت أن يطول بالناس زمان فيقول قائل لا نجد الرجم الحديث بطريقه وقال لولا أن يقال إن عمر زاد في الكتاب
 لكتبته على حاشية المصحف الشريف ومن الناس من ذهب إلى أن النسخ الآية المنسوخة التي ذكرها عمر رضي
 الله تعالى عنه وقال العلامة ابن الهمام أن كون النسخ السنة القطعية أولى من كون النسخ ما ذكر من الآية لعدم
 القطع بلبسها قرآناً ثم نسخ تلاوتها وإن ذكرها عمر رضي الله تعالى عنه وسكت الناس فإن كون الإجماع السكوني
 حجة مختلف فيه بوقوعه لا قطع بأن جميع المجتهدين من الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا إذا كان حضوراً
 ثم لاشك في أن الطريق في ذلك إلى عمر رضي الله تعالى عنه ظني وإهداؤه الله تعالى أعلم قال على كرم الله تعالى وجهه
 حين جلد شراحة ثم رجمها جلدها بكتاب الله تعالى ورجمها بسنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يعزل الرجم
 بالقرآن المنسوخ التلاوة ويعلم من قوله المذكور كرم الله تعالى وجهه أنه قائل بعدم نسخ عموم الآية فيكون رأيه
 أن الرجم حكم زائد في حق المحسن ثبت بالسنة وبذلك قال أهل الظاهر وهو رواية عن أحمد واستدلوا على ذلك بما
 رواه أبو داود من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الثيب بالثيب جلدها ثم رمى بالحجارة وفي رواية غيره ورجم بالحجارة
 وعند الحنفية لا يجمع بين الرجم والجلد في المحسن وهو قول مالك والشافعي ورواية أخرى عن أحمد لأن الجلد يعرى
 عن المقصود الذي شرع الحدله وهو الزجر أو قصده إذا كان القتل لاحقاً والعمدة في استدلالهم على ذلك أنه
 صلى الله تعالى عليه وسلم لم يجمع بينهما قطعا فقد تباينت الطرق أنه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد سؤاله ما عزاه عن
 الأحصان وتلقينه الرجوع لم يرد على الأمر بالرجم فقال أذهبوا به فارجوه وقال أيضاً عليه الصلاة والسلام اغد
 يا أيها النيس إلى امرأته هذا فإن اعترفت بذلك فارجمها ولم يقل فاجلدوها ثم ارجمها وجاء في باقي الحديث فاعترفت فأمر بها
 صلى الله تعالى عليه وسلم فرجت وقد تكرر الرجم في زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يروأ حد أنه جمع بينه وبين الجلد
 فقطعنا بأنه لم يكن إلا الرجم فوجب كون الخبر السابق منسوخاً وإن لم يعلم خصوص النسخ وأوجب عما فعل على كرم
 الله تعالى وجهه من الجمع بأنه رأى لا يقاوم ما ذكر من القطع عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا لا يقاوم
 إجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم ويحتمل أن يقال أنه كرم الله تعالى وجهه لم يثبت عنده الأحصان إلا بعد الجلد
 وهو بعيد جداً كما يظهر من الرجوع إلى القصة والله تعالى أعلم واحصان الرجم يتحقق بأشياء نظمها بعضهم فقال

شروط احسان أمتي حنة * نفلها عن النحر مستقيما

بلاغ وعقل وحرية * ورابعها صفة مملوكة

وعقد صحيح ووط مباح * متى اختلف شرط قلن برهما

وزاد غير واحد كون واحد من الزوجين مساويا لآخر في شرائط الاحسان وقت الاصابة بحكم التكاح فلا تزوج الحر المسلم البالغ العاقل أمة أو صبية أو مجنونة أو كاذبة ودخل بها الا يصير محصنا بهذا الدخول حتى لو زنى من بعد لا يبرحهم وكذا لو تزوجت الحرة البالغة العاقلة المسلمة من عبد أو مجنون أو صبي ودخل بها الا يصير محصنة فلا ترجع لو زنت بعد ذلك كراين الكمال شرط آخر وهو ان لا يبطل احصانها بالارتداد فلا يرتد او العاقل بالله تعالى ثم أسلم بعد الا بالدخول بعده ولو بطل مجنون أو عته عاديا لافاقة وقبل بالوط بعده والشافعي لا يشترط المساواة في شرائط الاحسان وقت الاصابة فلا يرجع عندهم في المستثنين السابقين وكذا لا يشترط الاسلام فلا يزني الذي التيب الحر يجلد عندنا ويرجم عنده وهو رواية عن أبي يوسف وبه قال أحمد وقل مالك كقولنا واستدل المخالف بما في الصحاحين من حديث عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما ان اليهود جاءوا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فذكروا له ان امرأة منهم ورجلا زنيا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما تجدون في التوراة في شأن الرجم فقالوا نقضهم ويجلدون فقال عبد الله بن سلام كذبتم فيما زعمتم ان فيها الرجم فانوا بالتوراة ففسردوها فوضع أحدهم يعني عبد الله بن صور يديه على آية الرجم وقرأ ما قبلها وما بعدها فقال له عبد الله بن سلام ارفع يدك فرقع يده فاذا آية الرجم فقالوا صدق يا محمد فأمر بهما النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فرجما ودليلنا ما رواه اسحق بن راهويه في مسنده قال أخبرنا عبد العزيز بن محمد حدثنا عبد الله عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال من أشرك بالله فليس بمحصن وقد رفع هذا الخبر كما قال اسحق مرة وثمرة أخرى ورواه الدارقطني في سننه وقال لم يرفع غير راهويه بن راهويه ويقال انه يرجع عن ذلك والصواب انه موقوف انتهى وفي العناية ان لفظ اسحق كما تراهم ليس فيه رجوع وانما ذكر عن الراوي انه مرة رفعه ومرة أخرجه مخرج الفتوى ولم يرفع ولا شك في ان مثله بعد صحة الطريق اليه محكوم برفعه على ما هو المختار في علم الحديث من انه اذا تعارض الرفع والوقف حكم بالرفع وبعد ذلك اذا خرج من طرق فيها ضعف لا يضر وأجاب بعض أصحابنا بأنه كان الرجم مشروعا بدون اشتراط الاسلام حين رجم صلى الله تعالى عليه وسلم الرجل والمرأة اليهوديين وذلك بما أنزل الله تعالى اليه عليه الصلاة والسلام وسؤاله صلى الله تعالى عليه وسلم اليهود عما يجذونه في التوراة في شأنه ليس لان يعلم حكمه من ذلك والقول بأنه عليه الصلاة والسلام كان أول ما قدم المدينة مأمورا بالحكم بما في التوراة ممنوع بل ليس ذلك الا ليكنهم بترك الحكم بما أنزل الله تعالى عليهم فلما حصل الغرض حكم صلى الله تعالى عليه وسلم برجمهما بشرعه الموافق لشرعهم واذا علم ان الرجم كان ثابتا في شرعنا حال رجمهما بلا اشتراط الاسلام وقد ثبت حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما المفيد لاشتراط الاسلام وليس تاريخ يعرف به تقدم اشتراط الاسلام على عدم اشتراطه أو تأخره عنه حصل التعارض بين فعله صلى الله تعالى عليه وسلم رجم اليهوديين وقوله المذكور فيطلب الترجيح وقد قالوا اذا تعارض القول والفعل ولم يعلم المتقدم من المتأخر يقدم القول على الفعل وفيه وجه آخر وهو ان تقديم هذا القول موجب لدرء الحد وتقديم ذلك الفعل يوجب الاحتياط في إيجاب الحد الاول في الحدود وترجيح الرفع عند التعارض ولا يخفى ان كل مترجح فهو محكوم بتأخره اجتمعا اذا فيكون المعول عليه في الحكم حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وقول المخالف ان المراد بالمحصن فيه المحصن الذي يقتصر له من المسلم خلاف الظاهر لان أكثر استعمال الاحسان في احصان الرجم ورد بعضهم بالآية على القاتلين ان حذرنا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب سنة وهم الامام الشافعي والامام أحمد والثوري والحسن بن صالح ووجه الرد ان قوله تعالى الزانية والزاني الخ شروع في بيان حكم الزنا ما هو فكان المذكور غلام حكمه والا كان تجهيلا لا يانا وتفصيلا اذ يفهم منه انه تمام

قوله شروط احسان كذا بالاصل وهو غير مترن فخره اه معجمه

وليس يتنام في الواقع فكان مع الشروع في البيان أبعد من البيان لانه أوقع في الجهل المركب وقوله كان الجهل
بسيطاً فيهم يقتضي ذلك أن حد الزانية والزاني ليس إلا الجلد وأخصر من هذا أن المقام مقام البيان فالسكوت
فيه يفيد الحصر وقال المخالف لو سلمنا الدلالة على الحصر وإن المذكور تمام الحكم ليكون المعنى أن حشد كل ليس
إلا الجلد فذلك منسوخ بما صح من رواية عبادة بن الصامت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم البكر بالبكر جلد مائة
وتغريب عام وأجيب بأنه بعد التسليم لا تصح دعوى التسخيم إذ كبر لانه خبر الواحد وعندنا لا يجوز نسخ الكتاب به
والقول بأن الخبر المذكور قد نقلته الأمة بالقبول لا يصحدي تفعل لانه أن أريد بثلثيه بالقبول إجماعهم على العمل
به فمنوع فقد صح عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه لا يقول بتغريبهما وقال حسبهم ما من القسنة أن يتقيا وفي رواية
كفى بالنقي قسنة وإن أريد إجماعهم على صحتها بمعنى صحة سندها فكثير من أخبار الآحاد كذلك ولم يخرج بذلك عن
كونها آحاداً على أنه ليس فيه أكثر من كون التغريب واجباً ولا يدل على أنه واجب بطريق الحد بل ما في صحيح
البخاري من قول أبي هريرة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قضى فيمن زنى ولم يحصن بنتي عام وأقادة المسد
ظاهري أن النقي ليس من الجلد لعله عليه وكونه استعمل الجلد في برء مسماه وعطف على الجزء الآخر بعيد بخار
كونه تغريراً لمصلحة وقد يغرب الإمام لمصلحة يراها في غير ما ذكر كما صح أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه غرّب
نصر بن حجاج إلى البصرة بسبب أنهما افتتن بعض النساء فسمع قائله يقال إنهما أم الحجاج الثقي ولذا قال له
عبد الملك يوماً يا ابن المقنية تقول

هل من سبيل إلى خسر فأشربها • أو هل سبيل إلى نصر بن حجاج

إلى فتى ما جذا الأعراق (١) مقبيل • سهل المحيا كريم غيره طاج

والقول بأنه لا يجتمع التعزير مع الجلد لا يخفى ما فيه وادعى الفقيه المرغيناني أن الخبر المذكور منسوخ فإن
شطره الثاني الدال على الجمع بين الجلد والرجم منسوخ كما علمت وفيه أنه لا لزوم فيجوز أن تروى جل نسخ بعضها
وبعضها لم ينسخ ثم ربما يكون نسخ أحد الشطرين سهواً لتطرق احتمال نسخ الشطر الآخر فيكون هذا الاحتمال
قائماً فيمنه فيه فيضعف عن درجة الاتحاد التي لم يتطرق ذلك الاحتمال إليها فيكون أحرى أن لا ينسخ ما أقاده
الكتاب من أن الجلد هو الجلد لا غير على ما سمعت تقريره فتأمل ثم إن التغريب ليس مخصوصاً بالرجل عند أولئك
الأئمة فقد قالوا تغريب المرأة مع حرّم وأجرته عليها في قول وفي بيت المال في آخر ولو امتنع فتى قول يجبره الإمام وفي
آخر لا ولو كانت الطريق آمنة فتى تغريبها بلا حرّم قولان وعند مالك والأوزاعي أنما يتنى الرجل ولا تتنى المرأة
لقوله عليه الصلاة والسلام البكر بالبكر الخ وقال غيره ما من تقدم أن الحديث يجب أن يشملها فإن أوله خذوا عني
قد جعل الله تعالى لهن سبيلاً البكر بالبكر الخ وهو نص على أن النقي والجلد سبيل للنساء والبكر يقال على الأنثى
الأتري إلى قوله عليه الصلاة والسلام البكر تستأذن ومع قطع النظر عن كل ذلك فديقال أن هذا من المواضع التي
ثبتت الأحكام فيها في النساء بالصوح المفيدة أياها للرجال بتنقيح المناط هذا ثم لا يخفى أن الظاهر من الزانية والزاني
ما يشمل الرقيق وغيره فيكون مقدار الجلد في الجميع واحد السكن قوله تعالى فعلمين نصف ما على المحصنات من
العذاب الآية أخرجت الأما فإن الآية تنزلت فيهن وكذا أخرجت العبيد إذ لا فرق بين الذكروا لا تنفي بتنقيح المناط
فيرجع في ذلك إلى دلالة النص بناء على أنه لا يشترط في الدلالة أولوية المسكوت بالحكم من المذكور بل المساواة
تكتفي فيه وقيل تدخل العبيد بطريق التغليب عكس القاعدة وهي تغليب الذكور ولا يشترط الإحصان في الرقيق
لما روى مسلم وأبو داود والنسائي عن علي كرم الله تعالى وجهه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أقبح
الحدود على ما ملكت أيمانكم من أحصن ومن لم يحصن وفيه دليل على أن الشرط أعني الإحصان في الآية الدالة
على تنصيف الحد لا مفهومه ونقل عن ابن عباس وطاوس أنه لا حد على الأمة حتى تحصن بزواج وفيه اعتبار
المفهوم ثم هذا الإحصان شرط للجلد لأن الرجم لا يتنصف وللشافعي في تغريب العبد أقوال يعرب سنة يغرب

(١) لم يظهر فيه أثر كبير اه منه

لصف سنة لا يغرب أصلا والخطاب في قوله تعالى فاجلدوا الأثمة المسلمين وتوابهم واختلف في إقامة المولى الحد على عبده فعندنا لا يقيم إلا بإذن الإمام وقال الشافعي ومالك وأحمد يقيم من غير إذن وعن مالك إلا في الأمة المزوجة واستثنى الشافعي من المولى الذي والمكاتب والمرأة وكذا اختلف في إقامة الخارج المتغلب الحد فقل يقيم وقيل لا وأدلة الأقوال المذكورة وتحقيق ما هو الحق منها في محله والظاهر أن إقامة الحد المذكورة بعد تحقق الزنا بأحدى الطرق المعروفة وقال أصحابنا إذا وجد رجل وامرأة في ثوب واحد يجلد كل واحد منهما مائة جلدة وروى ذلك عن عمرو بن عثمان رضي الله تعالى عنهما وقال عطاء والثوري ومالك وأحمد يؤدون على مذاهبهم في الأدب (ولا تأخذكم بهما رأفة) تلتطف ومعاملة برفق وثنية (في دين الله) في طاعته وإقامة حده الذي شرعه عز وجل والمراد النهي عن التخصيف في الجلد بأن يجلدوهما جلدا غير مؤلم أو بأن يكون أقل من مائة جلدة وقال أبو جهم ومجاهد وعكرمة وعطاء المراد النهي عن إسقاط الحد بنحو شفاعته كأنه قيل أتيموا عليهما الحد ولا بد وروى معنى ذلك عن ابن عمرو بن جبير وفي هذا دليل على أنه لا يجوز الشفاعة في إسقاط الحد والظاهر أن المراد عدم جواز ذلك بعد ثبوت سبب الحد عند الحاكم وأما قبل الوصول إليه والثبوت فإن الشفاعة عند الرفع لمن التصف بسبب الحد إلى الحاكم ليطلقه قبل الوصول وقبل الثبوت تجوز ولم يخصوا ذلك بالزمان المصح أنه عليه الصلاة والسلام أنكر على حبه أسامة بن زيد حين شفع في فاطمة بنت الأسود بن عبد الأسد المخزومية السارقة نطيقة وقيل حليا فقال له أنشف في حدى من حدود الله تعالى ثم قام فخطب فقال أيها الناس انما ضل من قبلكم انهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد وإيم الله تعالى لو أن فاطمة بنت محمد سرقت فاحشاهن لقطعت يدها وكما تحرم الشفاعة يحرم قبولها فمن الزبير بن العوام رضي الله تعالى عنه أنه قال إذا بلغ الحد إلى الإمام فلا عفا الله تعالى عنه إن عفا وبهما قيل متعلق بمحذوف على البيان أي أعني بهما وقيل يترأفوا محذوف أي ولا تترأفوا بهما ويفهم صنيع أي البقاء اختيارا تعلقه بتأخذ والباء للسببية أي ولا تأخذكم بهما رأفة ولم يجوز تعلقه برأفة معللان المصدر لا يتقدم معموله عليه وعندى هو متعلق بالمصدر ويتوسع في الطرف ما لا يتوسع في غيره وقد حقق ذلك العلامة سعد المله والدين في أول شرح التلخيص بما لا مزيد عليه وفي دين قبله تعلق بتأخذ وعليه أبو البقاء وقيل متعلق بمحذوف وقع صفة لرأفة وقرأ على كرم الله تعالى وجهه والسلمى وابن مقسم وداود بن أبي هند عن مجاهد ولا يأخذكم بالياء التخصيص لأن تأنيث رأفة مجازي وحسن ذلك الفصل وقرأ ابن كثير رأفة بفتح الهمزة وابن جريج رأفة بفتح الهمزة على وزن فعالة وروى ذلك عن عاصم وابن كثير ونقل أبو البقاء أنه رأفة بقلب الهمزة الفاء هي في كل ذلك مصدر مسموع الأثر الأشهر في الاستعمال ما وافق قراءة الجمهور (أن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) من باب التمجيد والالهاب كما يقال إن كنت رجلا فافعل كذا ولا شك في رجوليته وكذا المخاطبون هنا مقطوع بإيمانهم لكن قصدتهم بجهنم وتحذرت من جنتهم ليجسدوا في طاعة الله تعالى ويحذروا في اجراء أحكامه على وجهها وذكر اليوم الآخر لتذكير ما فيه من العقاب في مقابلة الرأفة بهما (وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) أي يحضره زيادة في التنكيل فإن التفضيح قد ينكل أكثر من التعذيب ولذلك وللعبرة والموعظة وعن نصر بن علقمة أن ذلك ليدعى لهما بالتوبة والرجة لا للتفضيح وهو في غاية البعد من السياق والأمر هنا على ما يدل عليه كلام النحاة للتدب واختلف في هذه الطائفة فأخرج عبد بن جريد وغيره عن ابن عباس أنه قال الطائفة الرجل يفوقه وبه قال أحمد وقال عطاء وعكرمة وأصحابنا بن راهب وثان فصاعدا وهو القول المشهور لمالك وقال قتادة والزهرى ثلاثة فصاعدا وقال الحسن عشرة وعن الشافعي وزيد أربعة وهو قول لمالك قال الخفافى وتحقيق المقام أن الطائفة في الأصل اسم فاعل مؤنث من الطواف الدوران أو الاطاعة فهي إما صفة تنقسم أي نفس طائفة فتطلق على الواحد أو صفة جماعة أي جماعة طائفة فتطلق على ما فوقه فهي كالمشترك بين تلك المعاني فتصل في كل مقام على ما يناسبه وذكر الراغب أنها إذا أريد بها الواحد يصح أن تكون جمعا كى به عن الواحد ويصح أن تكون مفردا والتأنيها كما في رواية وفي حواشي العبد لاهروى يصح أن يقال للواحد طائفة ويراد

فمن طائفة فهم من الطوائف بمعنى الدوران وفي شرح البخاري جل الشافعي الطائفة في مواضع من القرآن على
أوجه مختلفة بحسب المواضع فهي في قوله تعالى فإولئك من كل فرقة منهم طائفة واحد قاتلوا حتى يفلحوا أو يهلكوا خبر
الواحد وفي قوله تعالى وليشهد عذابهم ما طائفة أربعة وفي قوله سبحانه فلنقيم طائفة منهم معك ثلاثة وفرقوا في هذه
المواضع بحسب القرائن أما في الأولى فلان الأدار يحصل به وأما في الثانية فلان التشريع فيه أشد وأما
في الثالثة فلضمير الجمع بعد في قوله تعالى وليأخذوا أسلحتهم وأقله ثلاثة وكونها مشتقة من الطوائف لا ينافيه لانه
يكون بمعنى الدوران وهو الأصل وقد لا يتطرق اليه بعد الغلبة فلذا قيل إن تأملها لنقل انتهى ولا يخلو عن بحث
والحق إن المراد بالطائفة هنا جماعة يحصل بهم التشهير والجزع وتختلف قلة وكثرة بحسب اختلاف الأماكن
والاشخاص فرب شخص يحصل تشهيره وجزعه بثلاثة وآخر لا يحصل تشهيره وجزعه بعشرة وللقاتل بالاربعة هنا
وجه وجهه كما لا يخفى (الزاني لا ينكح الزانية أو مشركه) تنقيح لامر الزاني أشد تنقيح ببيان أنه بعد أن رضي بالزنا
لا يليق به أن ينكح العفيفة المؤمنة فينتج ما كما بين سهيل والثر يافتري هذه شامية إذا ما استقلت وترى ذلك إذا
ما استقل عاتيا وأما يليق به أن ينكح زانية هي في ذلك طبقه ليوافق كما قيل شن طبقه أو مشركه هي أسوأ منه
حالا وأقيم أمهالا فلا ينكح خبر مراد منه لا يليق به أن ينكح كما تقول السلطان لا يكذب أي لا يليق به أن يكذب
نزل فيه عدم لياقة الفعل منزلة عدمه وهو كثير في الكلام ثم المراد اللباقة وعدم اللباقة من حيث الزنا فيكون فيه
من تنقيح الزنا ما فيه ولا يشكل صحة نكاح الزاني المسلم الزانية المسلمة وكذا العفيفة المسلمة وعدم صحة نكاحه
المشرك المذكور في الآية إذا فسرت بالوثنية بالإجماع لأن ذلك ليس من اللباقة وعدم اللباقة من حيث الزنا بل
من حيثية أخرى يعلمها الشارع كما لا يخفى وعلى هذا الطرز قوله تعالى (والزانية لا ينكحها الزان أو مشركه) أي
الزانية بعد أن رضيت بالزنا فوقع فيها كآب شهوة الزاني لا يليق أن ينكحها من حيث أنها كذلك فمن هو مثلها
وهو الزاني أو من هو أسوأ حاله منها وهو المشرك وأما المسلم العفيف فأسد غيره يأبى ورود جفرتها
وتجنب الأسود ورودها إذا كان الكلاب يلغى فيه

ولا يشك على هذا صحة نكاحه أياها وعدم صحة نكاح المشرك سواء فسر بالوثني أو بالكافي لاحتياج إلى الجواب
وهو ظاهر والاشارة في قوله سبحانه (وحرم ذلك على المؤمنين) يحتمل أن تكون للزنا المفهوم مما تقدم والتحريم
عليه على ظاهره وكذا المؤمنين ولعل هذه الجملة وما قبلها متصلة لتعديل ما تقدم من الأمر والنهي ولذا لم يعطف
قوله سبحانه الزاني لا ينكح الخ عليه كما عطف قوله عز وجل الآتي والذين يرمون المحصنات الخ وأمر اشعار ما تقدم
بالتحريم ممل وتخصيص المؤمنين بالتحريم عليهم على رأي من يقول أن الكفار غير مكلفين بالشروع زنا أهراما على
رأي من يقول بتكليفهم كالأصول وإن لم تصح منهم إلا بعد الإيمان فتخصيصهم بالذكر شرفهم ويحتمل أن
تكون لنكاح الزانية وعليه فالمراد من التحريم المتع وبالمؤمنين المؤمنون الكاهلون ومعنى منعهم عن نكاح
الزواني جعل نفوسهم آية عن الميل اليه فلا يليق ذلك بهم ولا يأتي حمل الآية على ما قرر فيها ما روى في سبب نزولها
مما أخرجه أبو داود والترمذي وحسنه والحاكم وصححه والبيهقي وابن المذرو وغيرهم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن
جدته قال كان رجل يقال له مرثد يحمل الأسارى من مكة حتى يأتي بهم المدينة وكانت امرأة بني عتبة يقال لها
عناق وكانت صدقة له وأنه وعد رجلا من أسارى مكة بجماعه قال فماتت حتى انتهت إلى نخل حائط من حوائط
مكة في ليلة مقمرة فجاءت عناق فابصرت سوادا ظل تحت الحائط فلما انتهت إلى عرفتني فقالت مرثد فقلت مرثد
فقالت مرثد جأوا أهلا هل فبت عندنا الليلة قلت يا عماق حرم الله تعالى الزنا قالت يا همل هذا الرجل يحمل
أسراكم قال فتعني غمانية وسلكت الخدمة فانهيت إلى غاراً وكهف فدخلت فجأوا حتى قاموا على رأسي فطس
بولهم على رأسي وعماهم الله تعالى عنى ثم رجعوا وورجعت إلى صاحبي فحملته حتى قدمت المدينة فأتت رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت يا رسول الله أنكح عناق فامسك فلم يرد على شيء حتى زل الزاني لا ينكح الزانية أو
مشركه الآية فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام يا مرثد الزاني لا ينكح الزانية أو مشركه والزانية لا ينكحها

الاذان أو مشرك وعزم ذلك على المؤمنين فلا تنكحها لان تفريع النهي فيه عن نكاح تلك البني مما لا يشهد
 في صحته على تقدير كون الآية المفزع عليها لتقبيح أمر الزاني والزانية فكأنه قيل اذا علمت أمر الزانية وانها
 بلغت في القبح الى حيث لا يليق ان ينكحها الامثلها أو من هو أسوأ حالا فلا تنكحها نعم في هذا الخبر ما هو أوفق
 يجعل الإشارة فيما امر الى نكاح الزانية ويعلم منه و به تقديم الزار والاختيار عن الزانية بأنه لا ينكحها الاذان
 أو مشرك على خلاف ما تقتضيه المقابلة هذا وللعلماء في هذه الآية الجلية كلام كثير لا بأس بنقل ما تيسر منه
 وابدأ بعض ما قيل فيه ثم اتطرق فيه وفيما قدمناه واختار لنفسك ما يحلو فأقول نقل عن الضعفاء والفقهاء وقال
 النيسابوري انه أحسن الوجوه في الآية ان قوله سبحانه الزاني لا ينكح الخ حكم مؤسس على الغالب المعتاد في به
 لزوم المؤمنين عن نكاح الزواني بعد زجرهم عن الزنا وذلك ان الفاسق الخبيث الذي من شأنه الزنا والتقص لا يرغب
 غالباً في نكاح الصالح من النساء اللاتي على خلاف صفته وانما يرغب في فاسقة خبيثة من شكله أو في مشركة
 والفاسقة الخبيثة المسالحة كذلك لا يرغب في نكاحها الصالح من الرجال وينفرون عنه وانما يرغب فيها من هو
 من شكلها من الفسقة والمشركين وتظهر هذا الكلام لا يفعل الخير الا في قانه جار مجرى الغالب ومعنى التصرم
 على المؤمنين على هذا قيل التنزيه وعبر به عنه للتغليظ ووجه ذلك ان نكاح الزواني متضمن التشبه بالفاسق
 والتعرض للهمة والتسبب لسوء العالة والطعن في النسب الى كثير من المفاسد وقيل التصرم على ظاهره وذلك
 الفعل يتضمن محرمات والحزمة ليست راجعة الى نقص العدة ليكون العقد باطلا وعلى القولين الآية محكمة
 ولا يحق ان حمل الزاني والزانية على من شأنهما الزنا والتقص لا يحلوعن به دلالة ما فيما تقدم لم يكونا بهذا المعنى
 والظاهر الموافقة وأيضا لا يكاد يسلّم ان الغالب عدم رغبة من شأنه الزاني في نكاح العفاف ورغبته في الزواني أو
 المشركات فكثيرا ما شاهدنا كثيرا من الزناة يتصرفون في السكاح أكثر من تحري غيرهم فلا يكاد أحدهم ينكح من
 في أقاربهم أشبه زنا فضلا عن أن تكون فيها وتلا سلا ما سمعنا برغبة الزاني في نكاح زانية أو مشركة وأيضا في حمل
 التصرم على التنزيه نوع بعد وكذا حمله على ظاهره مع الترام ان المحرمة ليست راجعة الى نفس العقد وفي البصر
 روى عن ابن عمر وابن عباس وأصحابه ان الآية في قوم مخصوصين كانوا يزنون في جاهليتهم بغايا مشهورات فلما جاء
 الاسلام وأسلموا لم يمكنهم الزنا فأرادوا الفقيرهم زواج أولئك النسوة إذ كان من عادتهم الاتفاق على من تزوجهن
 فنزلت الآية لذلك والإشارة بالزاني الى أحد أولئك القوم أطلق عليه اسم الزنا الذي كان في الجاهلية للتوبيخ ومعنى
 لا ينكح الزانية أو مشركة لا يريد أن يتزوج الزانية أو مشركة أي لا تزغ نفسه الى هذه الخسائس لفلة
 انضباطها والإشارة بذلك الى نكاح أولئك البعيا والتصرم على ظاهره ويرد على هذا التأويل ان الاجماع على ان
 الزانية لا يجوز أن يتزوجها مشرك انتهى وأنت تعلم ان هذا لا يرد بعد حمل نفي النكاح على نفي ارادة الزوج اذ
 يكون المعنى حينئذ الزانية لا يريد أن يتزوجها الاذان أو مشرك وليس في الاجماع ما ياباه وفيه أيضا كلام ستعلمه قريبا
 ان شاء الله تعالى نعم كون الزاني إشارة الى أحد أولئك القوم وهم من المهاجرين رضوان الله تعالى عليهم أجمعين كما
 جاء في آثار كثيرة وقد أسلموا وتابوا من الزنا محل تردا ذبح كل البعد ان يسم الله عز وجل بالزناحييا كان قد زنى قبل
 اسلامه ثم أسلم وتاب فخرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه ويطلق سبحانه عليه هذا الوصف الشنيع الذي غفره تبارك
 وتعالى له بمجرد انه مال الى نكاح زانية بسبب ما به من الفقر قبل العلم بحظر ذلك مع أنهم كانوا نادين على فراق من
 ينكحونهم اذا وجدوا عنهن غنى فقد أخرج ابن أبي حاتم عن قتاتل انه قال لما قدم المهاجرون المدينة قدموها وهم
 بجهد الاقليل منهم والمدينة عالية السعر شديدة الجهد وفي السوق زوان متعالتات من أهل الكتاب واماء بعض
 الانصار قد رفعت كل امرأة منهن على بابها علامة لتعرف انما زانية وكن من أخصب أهل المدينة وأكثرهم خيرا
 فرغب الناس من مهاجري المسلمين فيما يكتسبون للذي فيهم من الجهد فأشار بعضهم على بعض لوتزوجوا بعض هؤلاء
 الزواني فتصيب من فضول ما يكتسبون فقال بعضهم نستأمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأقوه فقالوا يا رسول
 الله قد شق علينا الجهد ولا نحب دمانا كل وفي السوق بعايا نساء أهل الكتاب ولأنهم وولاد الانصار يكتسبون

فيكون من جنس الزنا لا أن تزوج منهن فنصيب من فصول ما يكتسب فأذا وجدنا عن تركاها فنزل الله تعالى
 الآية وأيضا إطلاق الزاني عليه بهذا المعنى لا يوافق إطلاق الزانية على إحدى صاحبات الرأيات وكذا لا يوافق
 إطلاق الزاني على من أطلق عليه في قوله سبحانه الزانية والزاني فأجلدوا الخ وقال أبو مسلم وأبو حيان وأخرج أبو
 داود في ناسخه والبيهقي في سننه والضياع في المختارة وجماعة من طريق ابن جبير عن ابن عباس أن النكاح بمعنى الوطء
 أي الزنا وذلك إشارة إليه والمعنى الزاني لا يبطأ في وقت زناه الزانية من المسلمين وأخص منها وهي المشركة والزانية
 لا يوطئها حين زناها إلا من المسلمين وأخص منه وهو المشرك وحرم الله تعالى الزنا على المؤمنين ومعتقباته
 لا يعرف النكاح في كتاب الله تعالى إلا بمعنى التزويج وبأنه يؤدي إلى قولك الزاني لا يزني إلا زانية والزانية لا تزني
 إلا زنا وهو غير مسلم إن قدر في الزاني بغير زانية يعلم أحدهما بالزنا والآخر جاهل به بظن الحبل وإذا ادعى أن ذلك
 خارج مخرج الغالب كان من الأخبار بالواضحات وإن حمل النفي على النهي كان المعنى نهى الزاني عن الزنا إلا زانية
 وبالعكس وهو ظاهر الفساد وأجيب عن الأول بأن حمل العلماء على أن النكاح في قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره
 بمعنى الوطء دون العقد وردوا على من فسر بالعقد وزعم أن المطلقة ثلاثا محل لزوجها الأول بعقد الثاني عليها دون
 وطء ومن الثاني بأنه أخبار خارج مخرج الغالب أريد به تشبيع أمر الزنا وذلك زيدت المشركة والاعتراض بالوضوح
 ليس بشيء وللناضل سري الدين المصري كلام طويل في ذلك وما قيل أنه حيف فيكون كقوله تعالى الخيئات الخيئين
 الخ فيحصل التكرار ستعلم أن شاء الله تعالى أنه لا يتم إلا في قول وقيل النكاح بمعنى التزويج والنهي بمعنى النهي وغير
 به عنه للمبالغة وأيد بقراءة عمرو بن عبس لا ينكح بالجزم والتحرص على ظاهره قال ابن المسيب وكان الحكم عاما
 في الزنا أن لا يتزوج أحدهم إلا زانية ثم مات الرخصة ونسخ ذلك بقوله تعالى وأنكحوا الأيامي منكم وقوله
 سبحانه فأنكحوا ما طاب لكم من النساء وروى القول بالنسخ عن مجاهد وإلى ذلك ذهب الإمام الشافعي قال
 في الام اختلاف أهل التفسير في قوله تعالى الزاني لا ينكح إلا زانية الخ اختلافنا فيما قبل هي عامة ولكننا نسخت
 أخبرنا سفيان عن يحيى عن سعيد بن المسيب أنه قال هي ميسرة نسخت أو أنكحوا الأيامي منكم فهي أي الزانية
 من أيامي المسلمين كما قال ابن المسيب أن شاء الله تعالى ولنا دلالة من الكتاب والسنة على فساد هذا القول وبسط
 الكلام وقد نقل هذا عن الإمام الشافعي الباقى ثم قال إن الشافعي لم يرد أن هذا الحديث نسخ الآية إلا أنما فقط بل
 مع ما انضم اليها من الإجماع وغيره من الآيات والحديث بحيث صير ذلك دلالة على ما تناولته متبينا كدلالة
 الخاص على ما تناوله فلا يقال أنه خالف أصله في أن الخاص لا ينسخ العام بل العام المتأخر يحمل على الخاص لأن
 ما تناوله الخاص منقن وما ساوله العام مضمون انتهى والجبائي يزعم أن النسخ بالإجماع راعاه إرادته كاشف عن
 ناسخ والإجماع لا يكون ناسخا كما بين في علم الأصول نعم في تحقق الإجماع هنا كلام واعتراض بهذا الوجه بأنه
 يلزم عليه حل نكاح المشرك للمسلمة وأقول إن نكاح الكافر للمسلمة كان حلا قبل الهجرة وبعد إلى سنة الست
 وفيها بعد الحديثية رآه الترمذي كإسرح بذلك العلامة ابن حجر الهيثمي وغيره وقد سمع أن النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم زوج بنة زيدا بن ردى الله تعالى عن الأبي العاص بن الربيع قبل البعثة وبعث عليه الصلاة والسلام
 ثم هاجر وهاجرت معه وهي في نكاح العاص ولم تكن مؤمنا آنذاك وإنما رآه على ذلك إلى سنة الست فلما نزلت
 آية التصريم لم يلبث إلا يسيرا حتى جاء وأطهر إسلامه رضي الله تعالى عنه ففردنا صلى الله تعالى عليه وسلم له بنكاحه
 الأول فيجتمعا أن يكون النكاح المذكور حلالا بعد نزول الآية التي تحرم إيمان يكون تزواها قبل سنة الست ثم نسخ
 وفي هذه الآية آيات نصوا على أن رولها كان قبل ذلك وهي قوله تعالى أن الذين جاءوا بالآلاف الخ قال إنها نزلت
 عام غزوة بني المصطلق وكانت ستة أشهر للثنتين خلتا من شعبان فامل هذه الآية من هذا المبدأ في أثر رواه ابن
 أبي شبة عن ابن جبير وذكره العراقي وابن حجر ما ظاهره أن هذه الآية مكيدة فإذا انضم هذا إلى ما روى عن ابن المسيب
 وقال به الشافعي يكون فيها سخان لكن لم أر من نبه على ذلك وإذا صح كان هذا الوجه أثقل من الأوجه السابقة
 مؤنة وكأنى بك لا يفضل عليه غيره وذهب قوم إلى أن حرمة التزويج بالزانية أو من الرأى أن لم يظهر التوبة من

الزنا بقية الى الآن وعندهم انه ان زنى أحد الزوجين يفسد النكاح بينهما وقال بعضهم لا يفسخ الا ان الرجل
يؤمر بفساق زوجته اذ زنت فان أمسكها أم وعنده بعض من العلماء ان الزنا عيب من العيوب التي يثبت بها
الخيار فلو تزوجت برجل فبان لها انه ممن يعرف بالزنا ثبت لها الخيار في البقاء معه أو فراقه وعن الحسن ان حرمة
نكاح الزاني للعقيقة انما هي فيما اذا كان مجلداً وكذا حرمة نكاح العقيقة للزانية انما هي اذا كانت مجلدة
فالمجلود عنده لا يتزوج المجلدة والمجلودة لا يتزوجها المجلود وهو موافق لما في بعض الاخبار فقد أخرج أبو داود
وابن المنذر وجماعة عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينكح الزاني المجلود الا مثله وأخرج
سعيد بن منصور وابن المنذر ان رجلاً تزوج امرأة ثم انه زنى فاقم عليه الحد فإياه الى على كرم الله تعالى وجهه ففارق
بينه وبين امرأته وقال له لا تتزوج المجلدة مثلك وعن ابن مسعود والبراء بن عازب ان من زنى بأمرأة لا يجوز له أن
يتزوجها أصلاً وأبو بكر الصديق وابن عمر وابن عباس وجابر وجماعة من التابعين والائمة على خلافه واستدل
على ذلك بما أخرجه الطبراني والدارقطني من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها قالت سئل رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم عن رجل زنى بأمرأة وأراد أن يتزوجها فقال الحرام لا يحرم الحلال هذا ومن أضعف ما قيل في
الآية انه يجوز أن يكون معناها ما في الحديث من ان من زنى زنى امرأته ومن زنت زنت زوجها فقام على جميع
ذلك والله عز وجل يتولى هذا وقرأ أبو البرهم وحرم البناء للفاعل وهو الله تعالى وزيد بن علي رضي الله تعالى
عنهما وحرم بفتح الحاء وضم الراء (والذين يرمون المحصنات) شروع في بيان حكم من نسب الزنا الى غيره بعد
بيان حكم من فعله والموصول على ما اختاره العلامة الثاني في التلويح منصوب بفعل محذوف يدل فعل الامر بعد
عليه أي اجلدوا الذين ويجوز أن يكون في محل رفع على الابتداء ولا يخفى عليك خبره والآية نزلت في امرأة عويمر
كما في صحيح البخاري وعن سعيد بن جبير انها نزلت بسبب قصة الامك والري مجاز عن الشتم

• وجرح اللسان بجرح السيد والمراد الرمي بالزنا كما يدل عليه اي ذلك عقيب الرواية مع جمع بل المقبول
المحصنات الدال على الترافعة عن الزنا وهذا كالصريح في ذلك وربما يدعى ان اشتراط أربعة من الشهود يشهدون
بتهمة ما روى به كما يدل عليه قوله تعالى (ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة) قرينة على المراد بناء على
العلم بانه لا شيء يتوقف ثبوته بالشهادة على شهادة أربعة الا الزنا والظاهر أن المراد النساء المحصنات وعليه يكون ثبوت
وجوب جلد رامي المحصن بدلالة النص للقطع بالغاء الفارق وهو صفة الانوثة واستعمال دفع عار مناسب اليه بالتأثير
بحيث لا يتوقف فهمه على ثبوت أهلية الاجتهاد وكذا ثبوت وجوب جلد رامية المحصن أو المحصنة بتلك الدلالة والآ
فالذين يرمون للجمع المذكور وتخصيص الذكور في جانب الرامي والانات في جانب المرمي لخصوص الواقعة وقيل
المراد القروج المحصنات وفيه ان اسناد الرمي بأباه مع ما في التوصيف بالمحصنات من مخالفة الظاهر وقال ابن حزم
وحكام الزهراوى المراد الانفس المحصنات واستدل له أبو حيان بقوله تعالى والمحصنات من النساء فانه لولا أن
المحصنات صالح للعموم لم يقيد وتعقب بان من النساء هناك قرينة على العموم ولا قرينة هنا وجعل كون حكم
الرجال كذلك قرينة لا يخالو عن شيء فالاولى الاعتماد على ما تقدم والاحسان هنا لا يهتق الا بهتق العفة عن
الزنا وهو معناه المشهور وبالحرية والبلوغ والعقل والاسلام قال أبو بكر الرازي ولا نعلم خلافا بين الفقهاء في ذلك
ولعل غيره علم كما سئل ان شاء الله تعالى وثبوته باقرار القاذف أو شهادة رجلين أو رجل وامرأتين خلافا لفرق وجه
اعتبار العفة عن الزنا ظاهر لكن في شرح الطحاوى في الكلام على العفة عدم الاقتدار على كونها عن الزنا حيث
قال فيها بان لم يكن وطئ امرأة بالزنا ولا بشبهة ولا بنكاح فاسد في عمره فان كان فعل ذلك مرة يريد النكاح الفاسد
تسقط عدالته ولا حجة على قاذفه وكذا لو وطئ في غير الملك كما اذا وطئ جارية مشركه بينه وبين غيره سقطت
عدالته ولو وطئ في الملك الا انه محرم فانه يقرر ان كانت الحرمة مؤقتة لا تسقط عدالته كما اذا وطئ امرأته في الحبص
أو أمته المحبوسة وان كانت مؤمنة سقطت عدالته كما اذا وطئ أمته وهي أخت من الرضاة ولو لمس امرأة أو نظرا الى

فزوجها بشهوة ثم تزوج بنتها المدخول بها أو أمها لا يسقط احصائه عند أي حبيقة عليه الرجة (١) وعندهما يسقط
 ولو وطئ امرأة بالنكاح ثم تزوج بها سقط احصائه انتهى والمذكور في غير كتابان أما حبيقة يشترط في سقوط الحد
 عن قاذف الواطئ في الحرمة المؤبدة كون تلك الحرمة ثابتة بحديث مشهور ومكرمة وطء المنكوحه بلا شهوة
 الثابتة بقوله عليه الصلاة والسلام لا نكاح الا بشهوه وهو حديث مشهور وثابتة بالاجماع كوطء أم أبيه بالنكاح
 أو بملك العين أو تزوجها الابن أو اشتراها فوطئها ومثل ذلك عنده وطء من نيتته فإنه لا يعتبر الخلاف عند ثبوت الحرمة
 بالنص وهناك ثبتت به لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء وانما يعتبر به اذا ثبتت بقياس أو احتياط
 كتبوتها بالنظر الى القرع والمس شهوة فان ثبوتها فيما ذكرناه السبب مقام المسبب احتياطاً ومن هذا يعلم حال
 فروع كثيرة فلهذا حفظ وما ذكر من سقوط احصائه من وطئ أمته وهي أخته من الرضاع فيه خلاف الكرخي فإنه
 قال لا يسقط الا احصائه بوطئها وهو قول الشافعي ومالك وأحمد لقيام الملك فكان كوطء أمته المجوسية ونحوه ان
 الحرمة في وطء المجوسية يمكن ارتفاعها فتكون مؤقتة وحرمة الرضاع لا يمكن ارتفاعها فلا يمكن الحل قابلاً للحل أصلاً
 واشترط في الملك ان لا يظهر فساد بالاسحقاق فلو اشترى جارية فوطئها ثم استحققت فقدفه انسان لا يحد وفي تنافي
 الحماكم والقهستاني والفتح ان الوطء في الشراء الناسد بسقط الحد عن القاذف وحمله بعضهم على ما ذكرنا وقال
 بعض الاجلة كما يشترط العفة عن الزنا يشترط السلامة عن تهمة ويحتمل به عن قذف ذات ولد ليس له أب معروف
 قائم ذكره وان لا يحد قاذفها لمكان التهمة وقد ذكر ذلك الحصكفي في باب اللعان من شرح تنوير الابصار ولا تقاس
 اللواطة على الزنا فلو قذف بها لا يحد القاذف خلافاً لابي يوسف ومحمد وقد اختلفوا في أحكام كثيرة ذكرها زين الدين
 في بجمعه وأما اعتبار الحرمة فلا يملك عليها بطلاق علم اسم الاحصان قال الله تعالى فاعلمين نصف ما على المحصنات من العذاب
 فان المراد بالمحصنات فيه الحرات فإزالة قليم محصن هذا المعنى وكونه محصناً يعني آخر كالا سلام وغيره فيكون
 محصناً من وجه دون وجه وذلك شبهة في احصائه فوجب درء الحد عن قاذفه فلا يحد حتى يكون محصناً بجميع
 المفهومات التي يطلق عليها لفظ الاحصان الا ما أجمع على عدم اعتباره في محقق الاحصان وهو كون المقدوفة زوجة
 أو كون المقدوف زوجاً فإنه جامعاً في قوله تعالى والمحصنات من النساء أي المزوجات ولا يعتبر في احصان القذف بل
 في احصان الرجم ثم لا شك في ان الاحصان أطلق بمعنى الحرية كما سمع وبمعنى الاسلام في قوله عز وجل فاذا أحصن
 قال ابن مسعوداً لمن وهذا يعني في اثبات اعتبار الاسلام في الاحصان وعن داود عدم اشتراط الحرية وأنه يحد
 قاذف العبد وأما اعتبار العقل والبلوغ فنسبه اجماع الاماروي عن أحمد عليه الرجة من ان الصبي الذي يجمع مثله
 محصن فجحد قاذفه والاصح عن موافقة الجماعة وقول مالك في الصبية التي يجمع مثلهما يحد قاذفه وأخصوا اذا كانت
 مرادقة فان الحد لعله الخاق العار ومثله يلحقه العار وكذا قوله وقول الله انه يحد قاذف المجنون لذلك والجماعة
 يمنعون كون الصبي والمجنون يلحقهما العار بنسبتهما الى الزنا بل ربما يضحك من ناسبهما اليه اما لعدم صحة قصده
 منهما واما لعدم مخاطبة ما بالمرء وما أشبه ذلك ولو فرضنا حقوق عار بالمرء في ذلك على الكمال فيندري الحد
 ومثل الصبي والمجنون في انه ربما يصحك من نسبة الزنا اليهما الرتقاء والمحبوب بل هما أولى بذلك لعدم تصورهما
 واذا لا يحد بقذفهما والاماروي عن سعيد بن ابي ليلى من انه يحد بقذف الدمية اذا كان لها ولد مسلم وكذا ما قيل
 انه يحد بقذفها اذا كانت تحت مسلم ثم ان الاسلام والحرية اذا لم تكونا موجودين وقت الربا المقدوف به بل كانا
 موجودين وقت القذف لا يفيدان شيئاً فلو قذف امرأة مسلمة زنت في نصرانية أو رجلاً مسلماً زنى في نصرانية
 وقال زينب وأنت كافر أو زنت وأنت كافر أو قذف معنفا زنى وهو عيب داوود عتبه زنت وهي أمة وقال زينب أو
 زينب وأنت عبيدة وأنت أمة لا يحد وكذا المكاتب والمكاتب والكافر الحر اذا زنى في دار الحرب ثم أسلم وينفهم
 من كلامهم ان البلوغ والعقل كالا سلام والحرية في ذلك مدمر حواصم اذا قال زينب وأنت صبيحة أو زينب وأنت
 مجنون بأنه لا يحد وكان المدار في درء الحد الصديق في كل ذلك ومن هنا قال في المبسوط ان الموطوءة اذا كانت مكرهة

(١) وكذا عمداً لا ثمة الثلاثة اهـ

يسقط احصائها ولا يحد قاذفها كما يسقط احصاء المكرم الواطي ولا يحد قاذفه لان الاكرام يسقط الائم ولا يخرج
 الفعل به من أن يكون زنى لكن ذكر فيه أن من قذف زانيا لا حد عليه سواء قذفه بذلك الزنا بعينه أو بزنى آخر من
 جنسه أو أبهم في حالة القذف ووجهه أن الله تعالى أوجب الحد على من رمى المتصف بالاحسان وبالزنا لا يبيح احسان
 فلا يثبت الحد خلافا لابراهيم وابن أبي ليلى ثم إذا كان القذف برتاب عن المقتوف يعزى القاذف وهذا يقتضى أنه
 لا يحتاج سقوط الحد في المسائل السابقة الى التقييد فليتأمل ولو تزوج بجووسى بأمه أو بنته ثم أسلم ففسخ النكاح
 فقتله مسلم في حال اسلامه يحد عند أبي حنيفة عليه الرحمة بناء على ما يراه من أن أنكحة الجوس لها حكم العمة
 وقال الامامان لا يحد بناء على أن ليس لها حكم العمة وهو قول الائمة الثلاثة ولا يعلم خلاف بين من يعتبر الحرية
 في الاحسان في أنه لا حد على من قذف مكاتبات وترك وفاة لتكن الشبهة في شرط الحد وهو الاحسان لاختلاف
 الصحابة رضي الله تعالى عنهم في أنه مات حرا أو عبدا وذلك يوجب درء الحد ولا بد بالمشبهة لا يحد من قذف
 أنكر من كان هالدا احتمال أن يصدق له ونطق ولا يعول على اشارته هنا وان قالوا انها تقوم مقام عيارته في بعض
 الاحكام لقيام الاحتمال فيها واشترطوا أيضا أن يوحى بالاحسان وقت الحد حتى لو ارتد المقتوف سقط الحد ولو
 أسلم بعد وكذا لو زنى أو وطئ وطأ حراما أو صار معتوها أو أنكر من وبنى ذلك لم يحد كافي كافي الحاكم واشترطوا أيضا
 أن لا يموت قبل أن يحد القاذف لان الحد لا يورث وأن لا يكون المقتوف ولدا للقاذف أو ولدا لولد فلا يحد من قذف
 أحدهما الى غير ذلك مما استعمل بعضه ان شاء الله تعالى ولم يصرح أكثر الفقهاء بشرط العاذف وينهم من كلامهم
 أنه يشترط فيه أن يكون بالغافلا يحد الصبي اذا قذف ويعزى عاقلا فلا يحد المجنون ولا السكران الا اذا سكر بحرم
 ناطقا فلا يحد الاخرس لعدم التصريح بالزنا وصرح بهذا ابن السكيت عن النهاية طائعا فلا يحد المكره قاذفا في دار
 العدل فلا يحد القاذف في دار الحرب أو البغي وفي الآية اشارة الى بعض ذلك ويحتمل أن يعسر من الشروط كونه
 عالما بالحرمة حقيقة أو حكما بأن يكون ناشئا في دار الاسلام لكن في كافي الحاكم حرم دخول دار الاسلام بأمان فقد قذف
 مسلما يحد في قوله الاخير وهو قول صاحبيه وظاهره انه يحد ولو كان قذفه في دار دخوله ولعل وجهه ان الزنا حرام
 في كل ملة فيعزم القذف به أيضا فلا يصدق بالجهل ويشترط أن يكون القذف به صريح الزنا بأي لسان كان كما صرح
 به جمع من الفقهاء وألحقوا به بعض الفاظ ثبت الحد بها بالاثرو والاجماع فيحد بقوله ذنبت أو زاني بياسا كنه وكذا
 يازاني به سمة مضمومة عند أبي حنيفة وأبي يوسف خلافا للمحدثين فلا يحد بذلك عنده لانه حقيقة عند في المصعود
 وتعب بان ذلك انما يفهم منه اذا ذكر مصرونا بعمل المصعود على انه ينبغي أن يكون المذهب انه لو قيل مع ذكر محمل
 المصعود في حالة الغضب والسباب يكون قذفا فقد جزم في المبسوط بالحد فيما اذا قال زنا في الجبل أو على الجبل في
 حالة الغضب ولو قال لامرأة يازاني حدانقا وعاله في الجوهرية بان الاصل في الكلام التمدد كبر ولو قال للرجل
 يازانية لا يحد عند الامام وأبي يوسف لانه أحل كلامه فوصف الرجل بصفة المرأة وقال محمد يحد لان الهاء تدخل
 للمبالغة كما في علامة وأجيب بأن كونهم للمبالغة مجاز بل هي لما يهد لها من التانيث ولو كانت في ذلك حقيقة فالحد
 لا يجب للشك ويحد بقوله أنت أزنى من فلان أو منى على ما في الظهيرة وهو الظاهر لكن في الفتح عن المبسوط انه
 لا حد في أنت أزنى من فلان أو أزنى الناس وعاله في الجوهرية بان معناه أنت أقدر على الزنا وفي الفتح بأن أفعلى في
 مثله يستعمل للترجيح في العلم فكأنه قال أنت أعلم بالزنا ولا يصح ان قصد ذلك في حالة السباب بعيد وفي الخاتمة في
 أنت أزنى الناس أو أزنى من فلان الحد وفي أنت أزنى معنى لا حد ولا يصح أن التفرقة غير ظاهرة وقد يقال ان قوله
 أنت أزنى من فلان فيه نسبة فلان الى الزنا وتشريك المخاطب به في ذلك بخلاف أنت أزنى منى لان فيه نسبة نفسه
 الى الزنا وذلك غير قذف فلا يكون قذفا للمخاطب لانه تشريك له فيما ليس بقذف ويحد بلمست لا يحد لمافيه من
 نسبة الزنا الى الام ولما جاء في الاثر عن ابن مسعود لا حد الا في قذف محصنة أو نفي رجل من أبيه وقيد بكونه في حالة
 الغضب اذ هو في حالة الرضا يراه المعاتبه بنى مشابته له وذكر أن مقتضى القياس ان لا حد له مطلقا لخوازان
 ينفي النسب من أبيه من غير أن تكون الام زانية من كل وجه بان تكون موطوءة بشبهة ولدت في عدة الواطي لكن

ثم لا يحل للزنا ولا حبل التعريض كان يقول ما أبرأ من أدي زانية وبه قال الشافعي ومفيان الثوري وابن
 الجهم والحسن بن صالح وهو الرواية المشهورة عن أحمد وقال مالك وهو رواية عن أحمد بن عبد الله بن جابر
 الزهري عن سالم عن ابن عمر قال كان عمر رضي الله تعالى عنه يضرب الحسد بالتعريض وعن علي كرم الله تعالى
 وجهه أنه جلد رجلًا بالتعريض ولأنه إذا عرف المراد بغيره من القرينة صار كالصرح وللجماعة أن الشارع
 لم يعتبر مثله فإنه حرم صريح خطبة المتوفى عنه أزواجه في العدة وأباح التعريض فقال سبحانه ولا تؤاخذوهن سرًا
 وقال تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم بهن من خطبة النساء أو كنتم فاذنبت من الشرع عدم اتعاذ حكمه بهما في غير
 الحد لم يجز أن يعتبر مثله على وجه يوجب الحد لثبوت ما في حديثه وهو أولى من الاستدلال بأنه صلى الله تعالى عليه لم
 يلزم الحد الذي قال يا رسول الله إن امرأتى ولدت غلاما أسود يعرض بنفسه لئلا يزوجها من الزانية فاستوفى على
 الدعوى والمرأة لم تدع ذلك ولم يحد بوطءه ولأن وطء حراما أو جامع حراما أو فحرت بخلاته أو أحرام رادد أو ذهب
 أهل النكاح أنك زان وذهب الرسول فقال له ذلك عنه بأن قال فلان يقول إنك زان لا إذا قال له إنك زان فذهب
 الرسول حينئذ واستيفاء ما فيه حد وما لا حد فيه في كتب الفقه وقولنا في كذا حد على إرادة إذا تقرر الشرط
 المنهوم من قوله سبحانه ثم ليأقوال الخ واشتراط الأتيان بأربعة شهداء تشديد على المأذوف ويشترط كونهم رجلا
 لما صرحوا به من أنه لا يدخل في شهادة النساء في الحد ودون ظاهر أتيان الثاني في العدة شعرا بشراء كونهم كذلك
 ولا يشترط فيهم العدة ليلزم من عدم الأتيان بأربعة شهداء عدول الحد لما سرح به في الملتقط من أن لا تأتي بأربعة
 فساق فشهدوا أن الأمر كما قال دري الحد من القاذف والمصدوف والله يهود ووجه ذلك أن في الناس أنواع قصور
 وإن كان من أهل الأديان والحدود ولذا الوضي بشهادته فقد عدا فثبت بشهادتهم شبهة الزنا فيسقط الحد عنهم
 وعن القاذف وكذا عن المصدوف لا شروط العدة في الثبوت ولو كانوا عتبات أو عبيدا أو محدودين في مدف فانهم
 يحدون للعدف دون المشهود عليه لعدم أهلية الشهادة فيهم كاقيل والظاهر أن القاذف يحد أيضا لان الشهود إذا
 حدوا مع أنهم اتعاضوا على وجه الشهادة دون القذف حد القاذف ولي والظاهر أن المراد ثم ليأقوا بأربعة
 شهداء يشهدون على من رى بانه زنى والمبادر أن يكون ذلك عن معية أو كس قال في التبع لو شهد رجلان أو رجل
 واحد أتيان على إقرار المصدوف بالزنا بدراعي القاذف الحد وكذا عن الثلاثة أي الرجل والمرأة لان الثابت بالبينة
 كالثبات فكأن سمعنا إقراره بالزنا انتهى وأنت تعلم أن البينة على الإقرار لا تعبر بالنسبة إلى حد المصدوف لانه أن كان
 منكرا فله درجعة بالانكار عن الإقرار وهو واجب لدرجته الحد لعل البينة وإن أثر بشرطه لانه مع قائمها اثباتهم مع
 الإقرار في سبع مواضع ليس هذا الموضع منها ويشترط اجتماع شهود الزنا في مجلس الحاكم بأن يأتوا إليه جميعين
 أو فرادى ويحلفوا فيه ويقوم منهم إلى الحاكم واحد بعد واحد فإن لم يأتوا كذلك بان أو امتنعوا أو أواجهوا خارج
 مجلس الحاكم أو واحد بعد واحد لم تعتبر شهادتهم وحد واحد القذف والظاهر أنه يجوز أن يكون أحد الشهود
 زوج المصدوفة لا راجع في أربعة عشر - أو به قال أبو حنيفة وأصحابه وروى ذلك عن الحسن والشافعي ومالك
 والشافعي يلاعن الزوج ويحد الثلاثة وروى مثله عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وظاهرهما أنه إذا لم يأت
 السادف به سام العدة بان أو ياتين أو ثلاثة منهم جلدوا - ثم لا يحد الشاهد لان المأثور حاشا - ثم روى أنه شهد
 على المخيرة بالزنا - بن عبد الجلي وأبو بكره وأخوه نافع ونوف زاذف الثلاثة عمر رضي الله تعالى عنه بحضور من
 العتابة رضي الله تعالى عنهم ولم يشكروا عليه وهم هم وفي كلمة ثم انما عار بجواره أخيرا - انما شهود كان في تحتم
 إشارة إلى حق الجزع من الأتيان بهم وتقرره وفي غير كتب الفرق لانه أن القاذف إذا جازع عن اليهود
 للعال وسأحل لأحصارهم زاعما أنهم في المصر يؤجل مقدار قيام الحاكم من مجلسه فان عرجد ولا يكمل لذهب
 لطلبهم بل يحبس ويقال اجئت إليهم من بحضورهم عند الامام وأني يوسف في أحد قوليه - بسبب - رب الحد ملهم
 عند الحاكم فلا يكون له أن يوتر الحد لضرر المصدوف بتأخير دفع المأذوف راتاخرة فدا - اما من المجلس
 قليل لا يصبر به وفي قول أبي يوسف الآخر ووقول - - - يكفل أي بالنس إلى ثلاثة أيام وتكرار الزنى

يقول مراد أبي حنيفة ان الحاكم لا يجبره على اعطاء الكفيل فاما اذا سمعت نفسه فلا بأس لان تسليم نفسه مستحق عليه والكفيل بالنفس انما يطلب بهذا القدر وذكر ابن رستم عن محمد بن ابي بكر انه اذا لم يكن له من يأتى بالشهود يبحث معه الحاكم واحد البردة عليه والامر في قوله سبحانه فاجلدوهم لولا الامر وتواهم والظاهر وجوب الجلد وان لم يطلب المقذوف وبه قال ابن ابي ليلى وقال ابو حنيفة واصحابه والاوزاعي والشافعي لا يصح الا بطلب المقذوف كذا قال ابو حبان واللمعة بنوف المطالب وان كان امر القاذف بقذفه لان الامر لا يسقط الحد كما نقل الحنفى ذلك عن شرح التكملة ثم لا يخفى ان القول بان القاذف لا يصح الا بطلب المقذوف ظاهر في ان الحد حق العبد ويشهد لذلك احكام كثيرة ذكرها اصحابنا منها انه لا تسقط الشهادة على ما يوجب بالتقدم ومنها انه لا يدفعه الرجوع عن الاقرار بوجبه ومنها انه يقام على المستامن وانما يؤخذ المستامن بما هو من حقوق العباد ومنها انه يقدم استيفاؤه على استيفاء حد الزنا وحد السرقة وشرب الخمر ومنها انه يقبضه القاضي بعلمه اذا علمه في أيام قضائه ولذا لو قذف بمحضرة يحنه وعندها احكام تشهد بان حق الله عز وجل منها ان استيفاءه الى الامام وهو انما يتعين تأتيا في استيفاء حق الله تعالى وما حق العبد فاستيفاؤه اليه ومنها انه لا يحلف القاذف اذا أنكر سببه وهو القذف ولم تقم عليه بينة ومنها انه لا ينقلب مالا عند السقوط ومنها انه ينصف بالرق كسائر العقوبات الواجبة حقه عز وجل وذكر ابن الهمام انه لا خلاف في ان فيه حق الله تعالى وحق العبد الا ان الشافعي مال الى تغليب حق العبد باعتبار حاجته ورضي الحق سبحانه وتعالى ونحن سرنا الى تغليب حق الله تعالى لان مال العبد من الحقوق يتولى استيفاءه مولاه فيصير حق العبد موجبا لتغليب حق الله تعالى لا مهدرا ولا كذلك عكسه أى لو غلب حق العبد لم ان لا يستوفى حق الله عز وجل الا بان يجعل ولاية استيفائه اليه وذلك لا يجوز الا بدليل ينصبه الشرع على اية العبد في الاستيفاء ولم يثبت ذلك بل الثابت هو استنابة الامام حتى كان هو الذي يستوفيه كسائر الحدود التي هي حقه سبحانه وتعالى ويتفرع على الخلاف ان من ثبت انه قذف فثبت قبل اقامة الحد على القاذف لا يورث عنه اقامة الحد عندنا اذا الارث يجري في حقوق العباد بشرط كونها مالا أو ما يتصل بالمال (١) أو ما ينقلب (٢) اليه ويورث عنه وان الحد لا يسقط عندنا بعد ثبوته الا ان يقول المقذوف لم يقذفني أو كذب شهودي وحيث يظهر أن القذف لم يقع موجبا للحد لانه وقع ثم سقط بقوله ذلك وهذا كما اذا صدقه المقذوف وقال زين الدين ان المقذوف اذا عفا لم يكن للامام استيفاء الحد لعدم الطلب فاذا عاد وطلب بقبضه ويلغو العفو وعند الشافعي يصح العفو عن أبي يوسف مثله وكان المراد انه اذا عفا سقط الحد ولا ينفع العفو الى المطالبة وانه لا يجوز الاعتياض عنه عندنا وبه قال مالك وعنده يجوز وهو قول أحمد وانه يجري فيه التداخل عندنا لا عنده ويقولنا قال مالك والثوري والشعبي والنخعي والزهري وقنادة وطاوس ومجاهد وأحمد في رواية حتى اذا حصد الاسوطا فحذف آخر فانه يتم الاول ولا شيء للثاني وكذا اذا قذف واحد امرات أو جماعة بكلمة مثل أنت زناة أو بكلمات مثل أنت يازيد زان وأنت يا عمرو زان وأنت يا بشر زان في يوم أو أيام بمحمد واحد اذا لم يتخلل حدين بين القذفين ووافقنا الشافعي في الحد الواحد للقاذف جماعة بكلمة مرة واحدة وفي التطهيرية من قذف انسانا فحذفه ثانيا لم يجد والاصل فيه ما روى ان أبا بكر قبل شهد على المعيرة فحذفنا سمعت كان يقول بعد ذلك في المحافل أشهد ان المغيرة زان فأراد عمر رضي الله تعالى عنه ان يحمله ثانيا فنهى عن كرم الله تعالى وجهه فرجع الى قوله وصارت المسئلة اجما أنتهى والظاهر ان هذا فيما اذا قذفه ثانيا بالزنا الاول أو أطلق لجل اطلاقه على الاول لان الحد وجب للقذف بكرر كلامه لاظهار صدقه فيما حذبه كما فعل أبو بكر فانه لم يرد ان المغيرة زان انه زان غير الزنا الاول أما اذا قذفه بعد الحد برتا آخر فانه يحمله كما في النسخ وذكر صدر الاسلام أبو اليسر في مبسوطه الصحيح ان الغالب في هذا الحد حق العبد كما قال الشافعي لان أكثر الاحكام تدل عليه والمعقول يشهد له وهو ان العبد ينتفع به على الخصوص وقد نص محمد في الاصل على ان حد القذف كالقصاص

(١) كالقذف (٢) كالقصاص

حق العبد وتقرينه الى الامام لان كل أحد لا يهتدى الى آقامته ولا تدرى بما يريد المقذوف موته لثبته فيقع متلفا
واقعا لا يورث لانه مجرد حق ليس مالا ولا بمنزلة فهو كغير الشرط وحق الشفعة بخلاف القصاص فإنه ينقلب الى
المال وأيضا هو في حق ملك العين لان من له القصاص يملك اتلاف العين وملك الاتلاف ملك العين عند الناس
فصار من عليه القصاص كالمالك من له القصاص فملكه الوارث في حق استيفاء القصاص وانما لا يصح عنه لانه
متعنت فيه لانه رضا بالعار والرضا بالعار عار ولا يخفى ما في ذلك من الاجحاث والشافعي يستدل بالآية لعدم
التدخل فان مقتضاها ترتيب الحكم على الوصف المشعر بالعلية في تكرر تكرره ويجاب بان الاجماع لما كان
على دفع الحدود بالشبهات كان مقيد الماقتضاه الآية من التكرر عند التكرر بالتكرر الواقع من بعد الحد الاول
بل هذا ضروري لظاهره وان الخطاب بين بالاقامة في قوله تعالى فاجلدوهم هم الحكم ولا يتعلق بهم هذا الخطاب
الابعد الثبوت عندهم فكان اتصال الآية ايجاب الحد اذا ثبت عندهم السبب وهو الرمي وهو أعم من كونه يورث
الكثرة أو القلة فاذا ثبت وقوعه عنه كثيرا كان موجبا للجلد ثمانين ليس غير فاذا جلد ذلك وقع الامتثال ثم هو عليه
الرجعة ترك مقتضى التكرر فيما اذا قذف واحد امرأة ثم قذف ثانيا بذلك الزنا فانه لا يحد مرتين عنده أيضا
وكذا في حد الزنا والشرب فانه اذا زنى ألف مرة أو شرب كذلك لا يحد إلا مرة فالحق ان استدلاله بالآية
لا يختص فانه ملحق الى ترك مثلها من آية أخرى وهي آية حد الزنا فيعود الى أن هذا حق آدمي بخلاف الزنا فكان
المبني هو اثبات أنه حق الله عز وجل أو حق العبد والنظر المقتضي يقتضي ان الغالب فيه حق الله سبحانه وتعالى
فتدبر ثم الظاهر ان الرمي المراد في الآية لا يتوقف على حضور الرمي وخطابه فكذا الحسن حاضر أو غايب
الحكم الماند كور كافي التاخر خاتمة نقل عن المضمرات واعتمده في الدرر ويدل على ان الغيبة كالخضور حده صلى الله
تعالى عليه وسلم أهل الاقل مع انه لم يشافه أحد منهم به من نزهها الله تعالى عنه فمافي حاوي الزاهدي سمع من
أناس كثيرة ان فلانا يرمى بفلانة فتكلم عاصمه منهم مع آخر في غيبة فلان لا يجب حد القذف لانه غيبة لارمي وقذف
بالزنا لان الرمي والقذف به انما يكون بالخطاب كقوله يا زاني يا زانية ضعيف لا يقول عليه والظاهر أيضا انه لا فرق بين
رمي الحي ورمي الميت فاذا قال أبوك زان أو أمك زانية كان قاذفا ويحد عند تحقق الشرط لا لو قال بحد زان فانه
لا حد عليه بل في الظهيرة من أنه لا يدري أي جده هو وفي القبح لان في أجدادهم من هو كافر فلا يكون قاذفا ما لم يعين
محصنا ويطالب بحد القذف للميت من يقع القذف في نسبه بالقذف وهو والدان وعلا والولدان وسفل
ولا يطالبان عن غائب خلافا لابن أبي ليلى لعدم اليأس عن مطالبته ولا تيجوز ان يصدق القاذف وولد البنت
كولد الابن في هذا الفصل خلافا لما روي عن محمد ونسبت المطالبة للمعروم عن الميراث بقتل أو زنا أو كفر نعم ليس
للعبد ان يطالب مولاه بقذف أمه الحرة التي قذفها في حال موتها وعند زفرا إذا كان الولد عبدا أو كافرا لا حق له فيها
مطلقا ونسبت الابعد مع وجود الاقرب فطالب وولد الوالد مع وجود الوالد خلافا لفرق ولو عفا بعضهم كمن لغیره
المطالبة لانهم يدفع العار عن نفسه والام كالأب تطالب بحد قذف ولدها الأم وأبوها ولا يطالب الابن أباه
وجده وان علا بقذف أمه وهو قول الشافعي وأجدور رواية عن مالك والمسمور عنه ان للابن ان يطالب الاب
بقذف الام فيقيم عليه الحد وهو قول أبي ثور وابن المنذر وعموم الآية أو اطلاقها ولانه حده هو حق الله عز وجل
ولا يمنع من اقامته قرابة الولاد وأجيب بان عموم قوله تعالى ولا تقل لهما أف مانع من اقامة الوالد الحد على أبيه
ولا فائدة للمطالبة سوى ذلك والمانع مقدم وقد صرح انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا يقاتل والد ابنته ولا السيد
بعبد له وأجمعوا على انه لا يقتص منه بقتل ولده ولا شك ان اهدا رجلا يتبع على نفس الولد توجب اهداها في عرضه
بطريق الاولى مع ان القصاص متيقن سببه والمقلب فيه حق العبد بخلاف حد القذف في ما ولا حق لآخر الميت
وعمه وعمتة ووله وحالته في المطالبة بحد قذفه وعند الشافعي ومالك عليهما ما للرجة ثبت المطالبة لكل وارث وهو
رواية غريبة عن محمد والشافعية فيمن يرثه ثلاثة أو بوجه الاول جميع الورثة والثاني غير الوارث بالزوجة والثالث
ذكر والعصبات لا غير والظاهر ان مطالبته من له المطالبة بالحد غير واجبة عليه بل في التاخر خاتمة من ان

لا يرفع القاذف الى القاضي ولا يطالب بالحد وحسن من الامام ان يقول للمطالب اعرض عنه ودعه انتهى وكأني
لا فرق في هذا بين ان يعلم الطالب صدق القاذف وان يعلم كذبه وما نقل في القضية من ان المقذوف اذا كان غير
عفيف في السر لمطالبة القاذف ديانة فيه تطر لا يجتني وظاهر الآية انه لا فرق بين ان يكون الراي حرا وان يكون
عبدا فيجلب كل منهما اذا قذف وتحقق الشرط ثمانين جلدة وبذلك قال عبد الله بن مسعود والاوزاعي وجهود الائمة
على ان العبد ينصف له الحد لما علمت اول السورة واذا اريد اقامة الحد على القاذف لا يجبر من ثبائه الا في قول مالك
لان سببه وهو النسبة الى الزنا كذا في غير مقطوع به لجواز كونه صادقا غير انه عاجز عن البيان نعم نزع عنه المقرو
والتوب المحشولان هما بمنعان من وصول الالم اليه كذا في عامة الكتب ومقتضاه انه لو كان عليه ثوب ذوبطانه غير
محشول لا يزرع والظاهر كما في الفقه انه لو كان هذا الثوب فوق قميص نزع لانه يصير مع القميص كالمحشول وقري بأن
ذلك ويمنع ايصال الالم وكيف لا والضرب هنا أخف من ضرب الزنا هذا وقرأ أبو زرعة وعبد الله بن مسلم بأربعة
بالنوين فشهدا بديل أو صفة وقيل حال أو تمييز وليس بذلك وهي قراءة فصيحة ورجحها ابن جني على قراءة الجمهور بناء
على اطلاق قولهم انه اذا اجتمع اسم العدد والصفة كان الاتباع أجود من الاضافة وتعقب بان ذلك اذا لم تجر الصفة
يجري الاسماء في مباشرتها للعوامل وأما اذا جرت ذلك المجري فحكمها حكمها في العدد وغيره غاية ما في البال انه
يجوز فيها الابدال بعد العدد نظرا الى اسم غير متعوضة الاسمية وشهدا من ذلك القليل فأربعة شهدا بما لاضافة
أقصم من أربعة شهدا بالتسوير والاتباع وقال ابن عطية وسيبويه يرى ان تسوير العدد وترك اضافته انما يجوز
في الشعر انتهى وكأني أرا دالطه في هذه القراءة على هذا القول وفيه ان سيويه انما يرى ذلك في العدد الذي
بعده اسم نحو ثلاثة رجال دون الذي بعده صفة فانه على التفصيل الذي ذكر كما قال أبو حيان وقوله سبحانه
(ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا) أي مدة حياتهم كما هو الظاهر عطف على اجلدوا داخل في حكمه تمة له كأنه قيل
فاجلدوهم وردوا وشهادتهم أي فاجعوا لهم بالحد والرد وردت شهادتهم عند الامام أي حنيفة عليه الرحمة معلق
بإستيفاء الحد فلا يشهدوا قبل الحد أو قبل تمام استيفائه قبلت شهادتهم وقيل ترد اذا ضربوا سوطا وقيل ترد اذا
أقيم عليهم الاكثرو من الغريب ما روى ابن الهمام عن مالك انه مع قوله ان اللابن ان يطالب بحد والده اذا قذف امة
قال انه اذا حد الاب سقطت عدالة الاب لمباشرة سبب عقوبة أي وكذا عدالة الاب وهذا ظاهر وقوله تعالى
(وأولئك هم الفاسقون) كلام مستأنف مبين لسوء حالهم في حكم الله عز وجل وما في اسم الاشارة من معنى البعد
للايذان بعدم منزلتهم في الشروا الفساد أي أولئك هم المحكوم عليهم بالفسق والخروج عن الطاعة والتجاوز عن
الحدود الكاملون فيه كأنهم هم المستحقون لاطلاق اسم الفاسق عليهم لا غيرهم من الفسقة ويعلم مما اشترنا اليه
انهم فسقة عند الشرع الحاكم بالظاهر لانهم كذلك في نفس الامر وعند الله عز وجل العالم بالسرا اثر لا حتمال
صدقهم مع عجزهم عن الايمان بالشهادة كما لا يجتني وصرح به مذا بعض المفسرين وجوز ان يكون المراد الاخبار
عن فسقهم عند الله تعالى وفي علمه ووجهه اذا كانوا كاذبين ظاهرا وأما وجهه اذا كانوا صادقين فهو انهم هتكوا
ستر المؤمنين وأوقعوا السامع في الشك من غير مصلحة دينية بذلك والعرض مما أمر الله تعالى بصوته اذا لم يتعلق
بهتمك مصلحة فكانوا فسقة غير ممثلين أمره عز وجل ولا يجتني حسن حل الآية على هذا المعنى وهو أوفق لما
ذكره الحصكفي في شرح الملتقى تنالا عن النجم الغزي من ان الرمي بالزنا من الكبار وان كان الراي صادقا ولا شهود له
عليه ولو من الوالد لولده وان لم يحسد به بل يعزروا لو غير محصن وشرط الفقهاء الاحصان انما هو لوجوب الحد لا لكونه
كبيرة وقد روى الطبراني عن واثله عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال من قذف نساء حمله يوم القيامة
بسياط من نار وهذه مسئلة مختلف فيها ففي شرح الجوامع للعلامة المحلى قال الحلبي قذف الصغيرة
والمملوكة والحرة المتمتكة من الصغار لان الايذاء في قذفهن دونه في الحرة الكبيرة المستترة وقال ابن عابد
السلام قذف المحصن في خلوة بحيث لا يسمعه الا الله تعالى والحفظة ليس بكبيرة وجبة للحد لانتفاء المفسدة أما
قذف الرجل زوجته اذا أنت بولده يعلم انه ليس من قباح وكذا جرح الراوي والشاهد بالزنا اذا علم بل هو واجب

في قوله ما نقل عن ابن عبد السلام في إيجاب الجدل في كونه كبيرة أيضا لشيوع توجه النفي إلى القصد في
 مثله وإن قلنا أنه هنا نفي القصد والقصد هو ظاهر كما قال الزركشي فيما إذا كان صادقا لا فيما إذا كان كاذبا بخلافه
 على الله تعالى جعل شأنه فهو كبيرة وإن كان في الخلوة ولعل ما ذكره من وجوب جرح الشاهد بالزنا إذا علم مقبدا بما إذا
 قدر على الاتيان بالشهود والأولى عندي فيما إذا كان الضرر في قبول شهادته عليه يسيرا عدم الجرح بذلك وإن
 قدر على اثباته وما ذكره في جرح الراوي لا يتم فيما أرى على رأي من يعتبر الجرح المجرى عن بيان السبب ولا يبعد
 القول بان الرمي منه ما هو كفر كرمي عائشة رضي الله تعالى عنها سواء كان جهرا أو سرا سواء كان بخصوص الذي
 برأه الله تعالى منه أو بغيره وكذا رمي سائر أمهات المؤمنين رضي الله تعالى عنهن وكذا القول في رمي عليهما
 السلام ومنه ما هو كبيرة دون الكفر ومثاله ظاهر ومنه ما هو صغيرة كرمي المملوك والصغيرة ومنه ما هو واجب
 كرمي شاهد على مسلم معصوم الدم بما يكون سببا لقتله لو قبلت شهادته وعلم كونه زورا وتعيب ذلك لرد شهادته
 وصيانته ذلك المسلم من القتل ولو كان رمية مع إقامة البينة عليه بالزنا موجب الجرح ومنه ما هو سنة كرمي ترتب
 عليه مصلحة دون مصلحة الرمي الواجب وقوله تعالى (الذين تابوا) أي رجعوا عما قالوا وندسوا على ما تكلموا
 امتثنا من الناسين كما صرح به أكثر الأصحاب وقال بعضهم المستثنى منه في المأقية أولئك وسألتني إن شاء الله
 تعالى ما يتعلق بذلك وعمل المستثنى النصب لأنه عن وجوب وقوله عز وجل (من بعد ذلك) لتحويل التوب عنه أي
 من بعد ما اقترفوا ذلك الذنب العظيم الهائل وقوله تعالى (وأصلحوا) على معنى وأصلحوا أعمالهم بالاستحلال من
 رموه وهذا ظاهر إن كان قد بقي حيا فإن كان قد مات فعمل الاستغفار له يقوم مقام الاستحلال منه كما قيل في نظير
 المسئلة فإن كانوا قد رموا أو اتافا لظاهرهم يستحلون من خاصهم رطب انامة الحسد عليهم ويحتمل أن يغني
 عنه الاستغفار لمن رموه والجمع بين الاستحلال من أولئك الخاصين والاستغفار للمرميين أولى ولم أر من تعرض
 لذلك وكون الاستثناء من الجملة الأخيرة مذهب الحنفية فعندهم لا تقبل شهادة المحدث في قذف وإن تاب وأصلح
 لكن قالوا إن حد الكافر ثم أسلم قبلت شهادته وإن لم تكن تقبل قبل على أهل الذمة ورجحه أن النص موجب لرد
 شهادته الناشئة عن أهلية الثابتة له عند القذف وإذا تبين ولا تقبلوا لهم شهادة دون ولا تقبلوا شهادتهم أي
 ولا تقبلوا منهم شهادة من الشهادات حال كونها حاصلة لهم عند الرمي والشهادة التي كانت حاصلة للكافر عند
 الرمي هي الشهادة على أبناء جنسه فتدخل تحت الرد وأما الشهادة التي اعتبرت بعد الإسلام فغير تلك الشهادة
 ولهذا قبلت على أهل الإسلام وغيرهم فلم تدخل تحت الرد وهذا بخلاف العبد إذا قذف ثم اعتق فإنه لا تقبل
 شهادته لأنه لم تكن له شهادة من قبل للرق فلزم كون تيمم حد بحد شهادته التي تجددت له وقد طلب التريق بينه وبين
 من رُمي في دار الحرب ثم خرج إلى دار الإسلام فإنه لا يحد حيث توقف حكم الموجب في العبد إلى أن أمكن رلم يتوقف
 في الزنا في دار الحرب إلى الامكان بالخروج إلى دار الإسلام وأجيب بان الزنا في دار الحرب لم يقع وجبا أسلا لعدم
 قدرة الامام فلم يكن الامام مطابا بأقامته أصلا لان القدرة شرط التكليف فلو حد بعد خروجه من غير سبب آخر كان
 بلا موجب وغير الموجب لا يتقلب وجبا بنفسه خصوصا في الحد المطاوب دروه وأما قذف العبد فوجب حال
 صدوره للعبد غير أنه لم يكن تمامه في الحال فينوقف تيممه على حدوث ذلك بعد العتق كذا قيل وقال في البسوط في
 الفرق بين الكافر إذا أسلم بعد الحد والعبد إذا اعتق بعد ما كان الكافرا متفاديا بالإسلام عدالة لم تكن وجودة له عند
 إقامة الحد وذه العدالة لم تكن مجروحة بخلاف العبد فإنه بالعتق لا يستفيد عدالة لم تكن من قبل وقد صارت
 عدالته مجروحة بأقامة الحد ثم لا فرق في العبد بين أن يكون حد ثم أعتق وبين أن يكون أعتق ثم حد حيث لم تقبل
 شهادته في الصورتين وأما الكافر فإنه لو قذف محصنا ثم أسلم ثم حد لا تقبل شهادته وتقتضي الآية عدم قبول كل
 شهادة للمعدود حادثة كانت أو قدبة لما ان شهادة نكرة وهي واقعة في غير النعم فتفيد العموم كالنكرة الواقعة في
 حيز النفي وهذا يعكز على ما مر من قبول شهادة الكافر المحدود إذا أسلم وأجاب العلامة ابن الهمام بان التكليف
 بما في الوعد وقد كف الحكم بحد شهادته فالامثال إنما يتحقق بحد شهادته فائمه في شدة تحقق الامثال وتم وقد

حدثت أخرى فلو ردت كانت غير مقتضى إذا الموجب أخذ مقتضاه واليقت فيه مجال ومقتضى العموم أيضا عدم قبول شهادة المحدود في البيانات وغيرها وهي رواية المتقى وفي رواية أخرى أنها تقبل في البيانات وكأنها اعتبروها رواية وخبر الاشهاد ورب شخص ترد شهادته وتقبل روايته وأورد على العموم أنهم اكتفوا في النكاح بشهادة اليهودين وأجيب بأن الشهادة هناك بمعنى الحضور وانما يكتفى به في انعقاد النكاح وقد صرحوا بأن للنكاح حكمين حكم الانعقاد وحكم الاظهار ولا يقبل في الثاني الاشهاد من تقبل شهادته في سائر الاحكام كما في شرح الطحاوي والحاصل ان الآية تدل على وجوب رد شهادة المحدود على الحكم بمعنى انه اذا شهد عندهم على حكم وجب عليهم رد شهادته ويندرج في ذلك شهادته في النكاح لانه يشهد عندهم اذا وقع التباحث فلا يعكز على العموم اعتبار حضوره مجلس النكاح في صحة انعقاده اذ ذلك أمر زور ما نحن فيه كذا قيل فليست بذهب الشافعي الى قبول شهادة المحدود اذا تاب والمراد بتوبته ان يكذب نفسه في قذفه ومبني الخلاف على المشهور والخلاف فيما اذا جاء استثناء بعد جمل مقترنة بالواو هل ينصرف للجملة الاخيرة او الى الكل او هناك تفصيل فالذي ذهب اليه أصحاب الشافعي انصرف الى الكل والذي ذهب اليه أصحاب أبي حنيفة انصرف للجملة الاخيرة وقال القاضي عبد الجبار وأبو الحسين البصري وجماعة من المعتزلة ان كان الشروع في الجملة الثانية اضربا عن الاولى ولا يضر فيها شيء مما في الاولى فالاستثناء مختص بالجملة الاخيرة لان الظاهر انه لم ينتقل عن الجملة الاولى مع استئصالها بنفسها الى غيرها الا وقد تم مقصوده منها وذلك على أربعة أقسام الاول ان تختلف الجملتان نوعا كما لو قال اكرم بني عيم والنداء البصريون الا البغادذة اذ الجملة الاولى أمر والثانية خير الثاني ان يتعدا نوعا ويختلفا اسما وحقا كما لو قال اكرم بني عيم واضرب ربيعة الا الطوال اذ هما أمران الثالث ان يتعدا نوعا ويشتركا اسما كما لو قال سلم على بني عيم وسلم على بني ربيعة الا الطوال الرابع ان يتعدا نوعا ويشتركا اسما لا يشتركا المكان في غرض من الاغراض كما لو قال سلم على بني عيم واستأجر بني عيم الا الطوال وقوة اقتضاء اختصاص الاء فناء بالجملة الاخيرة في هذه الاقسام على هذا الترتيب وان لم يكن الشروع في الجملة الثانية اضربا عن الاولى بان كان بين الجملتين نوع تعلق فالاستثناء ينصرف الى الكل وذلك على أربعة أقسام أيضا الاول ان يتعدا الجملتان نوعا واسما كما لو قال اكرم بني عيم قد اشتركا في غرض واحد كما لو قال اكرم بني عيم وسلم على بني عيم والاشتركا في غرض الاطعام الثاني ان يتعدا الجملتان نوعا ويختلفا اسما واسما كما لو قال اكرم بني عيم واستأجرهم الا الطوال الثالث بعكس ما قبله كما لو قال اكرم بني عيم وربيعة الا الطوال الرابع ان يختلف نوع الجمل الا انه قد اضمري في الاخيرة ما تقدم أو كان غرض الاحكام المختلفة فيها واحدا وجعل آية الرمي التي نحن فيها من ذلك حيث قيل ان جملها مختلفة النوع من حيث ان قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة أمر وقوله سبحانه ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا نهى وقوله جل وعلا وأولئك هم الفاسقون خبر وهي داخلة ايضا في القسم الاول من هذه الاقسام الاربعة لا يشتركا في احكام هذه الجمل في غرض الانتقام والاهانة وداخلة ايضا تحت القسم الثاني من جهة انها راسم المتقدم فيها وذهب الشريف المرتضى من الشيعة الى القول بالاشتراك وذهب القاضي أبو بكر والغزالي وجماعة الى الوقف وقال الآمدي المختار انه مهم ما ظهر كون الواو للابتداء فالاستثناء يكون مختصا بالجملة الاخيرة كما في القسم الاول من الاقسام الثمانية لعدم تعلق احدي الجملتين بالآخرى وهو ظاهر وحيث أمكن ان تكون الواو للعطف أو للابتداء كما في باقي الاقسام السبعة فالواجب الوقف وذكر جميع المذاهب بما لها وعليها من الاحكام وفي التلويح وغيره انه لا خلاف في جواز رجوع الاستثناء الى كل وانما الخلاف في الاظهار وفيه نظرتان بعض حجج القائلين برجوعه الى الجملة الاخيرة قد استدلل بما يدل على عدم جواز رجوعه للجميع قال القلانسي ان نصب ما بعد الاستثناء في الاثبات انما كان بالفعل المتقدم باعانة الاعلى ما ذهب اليه كبار البصريين فلو قيل برجوعه الى الجميع لكان ما بعد الامتنع بالافعال المقدرة في كل جملة ويلزم منه اجتماع عامين على معمول واحد وذلك لا يجوز لانه بتقدير مضادة أحدهما للآخر في العمل يلزم ان يكون المعمول الواحد هو فوعا منصوبا معا وهو محال ولانه ان كان كل منهما

شبهة على العمل لم يعدم استقلاله ضرورة أنه لا معنى لكون كل مستقلا إلا أن الحكم ثبت به دون غيره وإن لم
 يكن كل منهما مستقلا لزم خلافه المقروض وإن كان المستقل البعض دون البعض لزم الترجيح بلا مرجع ووجه
 دلالة ما ذهب إليه على عدم جواز رجوعه للجميع ظاهر وكما اختلف الأصوليون في ذلك اختلف الصحابة في
 شرح المعنى أنه يخص بالآخيرة وإن تعليقه بالجميع خطأ للزوم تعدد العامل في معمول واحد الأعلى القول بأن
 العامل الأول تعلم الكلام وقال أبو حيان لم أر من تكلم على هذه المسئلة من الصحابة غير ما يابى وابن مالك فاختار
 ابن مالك عود الاستثناء إلى الجمل كلها كالشرط واختار المها يابى عوده إلى الجملة الأخيرة وقال الولي بن العراقي لم
 يطلق ابن مالك عوده إلى الجمل كلها بل استثنى من ذلك ما إذا اختلف العامل والمعمول كقولنا كس الف درهم وأطعم
 أبناء السبيل الأمن كان مبتدعا فقال في هذه الصورة أنه يعود إلى الآخرة خاصة ونقل عن أبي علي القاسمي القول
 برجوعه إلى الآخرة طائفا وهذا كقول الحنفية في المشهور والحق أنهم إذا يؤولون رجوعه إلى الآخرة فقط
 إذا تجرد الكلام عن دليل رجوعه إلى الكل أما إذا وجد الدليل على أنه يؤول في كل قول أو فعل في السارين أن
 يقتلوا أو يصلوا إلى قوله سبحانه إلا الذين آمنوا من قبل أن تنزلهم عليهم فإن قوله تعالى من قبل أن تنزلهم عليهم
 يقتضي رجوعه إلى الكل فإنه لو عاد إلى الآخرة أعني قوله سبحانه وإهم عذاب عظيم لم يبق للتقييد بذلك فائدة فالتعلم بان
 التوبة تسقط العذاب فليس فائدة من قبل الحال إلا سقوط الحد وعلى ما ذكرنا ذلك ينبغي حل قول الشافعية بان يقال
 لهم أرادوا رجوع الاستثناء إلى الكل إذا لم يكن دليل يقتضي رجوعه إلى الآخرة وذكر بعض أهل اللغة من أن
 الحنفية إنما قالوا برجوع الاستثناء إلى الجملة الأخيرة هنا لأن الجملة الواحدة لا يراد بها إلا ما أخرجناه لفظ
 الطلب مخاطبهم ما لا يبرأ من الآخرة ما أمرهم بالجملة الأخيرة من تأنيده بصيغة الأخبار ومعاترةهم
 استبعاد كون القذف سببا لوجوب العقوبة التي تندرج بالشبهة وهي فائدة هنا لأن القذف خير من حمل الصدق
 وربما يكون حسبة ووجه الدفع أنهم فسقوا بهتك ستر العفة بلا فائدة حيث عجزوا عن الإثبات فلذا استقصوا
 العقوبة وحيث كانت مستأنفة توجه الاستثناء إليها ونزل عن الشافعي أنه جعل ولا تقبلوا استثناء فاسم طعاعن
 الجملة السابقة وأي أن يكون من تمة الحد لأنه لا مناسبة بين الجمل وعدم قبول الشهادة وجعل الاستثناء مبروقا إليه
 يجعل من تاب مستثنى من ضمير لهم ويكون قوله تعالى وأولئك هم الناس من أعراضا بما جرى التعديل لعدم
 قبول التوبة غير منة طاع عما قبله ولهذا جاز توطئه بين المستثنى والمستثنى منه ولا تعلق للاستثناء به وأما ذلك ابن
 الحبيب في أماليه حيث قال إن الاستثناء لا يرجع إلى الكل أما الجمل فلا اتفاق وأما قوله تعالى وأولئك هم
 الناس فلو أنه إنما يفي به لتقرر منع الشهادة فلم يبق إلا الجملة الثانية فيرجع إليها وتعيب بان استثناف ولا تقبلوا
 الخ في غاية البعد والمراد من عده قبول الشهادة ردّها ومناسبة للجملة الظاهرة لأن كلامهما مؤلف واحد من أركان
 جرعة الرمي وكمن تخفى لا يتألم بالضرب كما يؤول برده شهادة ورعا سؤال إن ردك شهادة قطع لك الشهادة بمعنى
 وهي اللسان وكونه قطع الحد حقيقة في السرقة وسأنتصف رأي مناسبتة للجملة أتم مناسبة التعريب له لأن
 التعريب ربما يكون سببا لزيادة الوقوع في الرماة من يراقب ويستحي منه في العرب وقد نذر الرأفة إذا نزلت
 إلى ما يدرى ما تقسمه بالتعديل ذلك وأيضا الجمل لا يعمل بالرم على الأمام فإدخال المراد من عدم القبول كذلك
 وقد خوطب بكتلة الجملين التثنية لظاهرة معنى الآية وهم الأتمة وهم الأتمة المسألة وأعرض الرابح على القول
 بأن جملة وأولئك هم القادة تارة تعدل رد التهمة فتقال لا حائرا كون رد التهمة أدلة لأن المات بالنص في رد
 الناسق هو التوقف لقوله تعالى إن جاءكم فاسق بباطة أو الألدوعاد الردها إلى التات حدانتم في وعده فلو لم
 يجعل الشافعي على هذا البقل الجملة المذكورة مع كونها جارية بتجري التعامل لما قاما معاودة ما لم اتان مع
 واحد من أن العطف بالواو يجمع قصد التلليل رد الشهادة بغير القصد ولأن الله لا يعطى على الحكم بالواو بل
 إنما ذكر بالباء وكذا ينبغي أن لا تكون معطوفة على ما أشير إليه من أنهما لا يستعملان في الآخرة إذ ذلك
 غير منطوق وانصر للشافعي عليه الرجعة فيما ذهب إليه من قبول شهادة إذا تاب به إذا اجعالت إليه أو تعديلا لرد

يتم ذلك ولو سلم رجوع الاستثناء الى الجملة الاخيرة من الجمل المتعاقبة بالواو لوجوب زوال الحكم بزوال العلة ولا أظنه
 يدفع الا بالتزام انها ليست للتعليل وقال بعضهم لا انقطاع بين الجمل عند الشافعي ومقتضى أصله المشهور رجوع
 الاستثناء الى الجميع فيلزم حينئذ سقوط الجلب بالتوبة لكنه لا يقول بذلك لان تحقيق مذهبه ان الرجوع الى الكل
 قد يعدل عنه وذلك عند قيام الدليل وظهور المانع والممانع هنا من رجوعه الى الجملة الاولى على ما قيل الاجماع على
 عدم سقوط الجلب بالتوبة لما فيه من حق العبد وأولى منه ما أرمأ اليه القاضي البضاوي من ان الاستسلام الجلب
 من تمة التوبة فكيف يعود اليه ولا يمكن ان يقال ان عدم قبول الشهادة والتقسيم من تيمها أيضا كما لا يخفى
 وقيل يجوز ان تخرج الآية على أصله المشهور ولا مانع من رجوع الاستثناء الى الجملة الاولى أيضا لما ان المستثنى هو
 الذين تابوا وأصلحوا ومن جملة الاصلاح الاستحلال وطلب العفو من المذنب وعند وقوع ذلك يسقط الجلب أيضا
 وفيه ان كون طلب العفو من الاصلاح غير نافع لان الجلب لا يسقط بطلب العفو بل بالعفو وهو ليس من جملة هذا
 الاصلاح اذ العفو فعل المذنب وهذا الاصلاح فعل القائف فلم يصح صرف الاستثناء الى الكل كما هو أصله المشهور
 وقال الزمخشري الذي يقتضيه ظاهر الآية ونظمها ان يكون الجمل الثلاث بموعين جزاء الشرط والمعنى ومن
 قذف فاجمعوا لهم بين الاسرثة الثلاثة الا الذين تابوا منهم فيعودون غير مجلودين ولا امر دودي الشهادة ولا مفسقين
 قال في الكشف وهذا جار على أصل الشافعي من ان الاستثناء يرجع الى الكل وانضم اليه هما ان الجمل دخلت في
 حيز الشرط فصرن كالمفردات وتعقب القول بدخول قوله تعالى أولئك هم الفاسقون في حيز الجزاء بان دليل
 عدم المشاركة في الشرط يقتضي عدم الدخول فانه جملة خبرية غير مخاطبة بالاثمة لافراد الكاف في أولئك فهو
 عطف على الجملة الاسمية أي الذين يرمون الخ أو مستأنف لحكاية حال الرامين عند الشرع وأورد عليه ان عطف
 الخبر على الانشاء وعكسه لاختلاف الأغراض شائع في الكلام وان افراد كاف الخطاب مع الإشارة جاز في
 خطاب الجماعة كقوله تعالى ثم عفونا عنكم من بعد ذلك على ان التحقيق ان الذين يرمون منصوب بفعل مذوف أي
 اجلدوا الذين الخ فهو أيضا جملة فعلية انشائية مخاطبة بالاثمة فالمانع المذكور قائم هاهنا مع زيادة العمدول عن
 الاقرب الى الابد ولو لم ان الذين مبتدأ فلا بد في الانشائية الواقعة موقع الخبر من تأويل وصرف عن الانشائية
 عند الاكثر حينئذ يصح عطف أولئك هم الفاسقون عليه وقال الزمخشري معنى أولئك هم الفاسقون فسقوهم
 والانصاف يحكم بعدم ظهور دخول الجملة الاخيرة في حيز الجزاء وجميع ما ذكره انما يفيد الصحة لا الظهور
 ولعل الظاهر انها استئناف تذييلي لبيان سوء حال الرامين في حكم الله تعالى وحينئذ يعود الاستئناف اليه ظاهر
 لا يقال ان ذلك ينفي الفائدة لانه معلوم شرعا ان التوبة تزيل الفسق من غير هذه الآية لانا نقول لاشبهة في ان العلم
 بذلك من طريق السمع وقد ذكر الدال عليه منه وكون آية أخرى تنفيده لا يضر للقطع بان طريق التران ذكر الالبوال
 خصوصا اذا كان التأكيد طلوبا هذا والى ما ذهب اليه أبو حنيفة من عدم قبول شهادة المذنب في الذنب اذا تاب
 ذهب الحسن وابن سيرين وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وقد روي ذلك عن كل الجلال السيوطي في الدر المنثور
 والى ما ذهب اليه الشافعي من قبول شهادته ذهب مالك وأحمد وروى ذلك عن عمار بن عبد العزيز وطاوس وشاهد
 والشعبي والزهري ومخارب وشريح ومعاوية بن قرة وعكرمة وسعيد بن جبير على ما ذكره الطيبي وعبد ابن جبير من
 القائلين كقول الشافعي يحالفه ما سمعت أنفا وعبد ابن الهمام شريح بن عمار قال كقول أبي حنيفة وعن ابن عباس
 روايتان وفي صحيح البخاري جلد عمر رضي الله تعالى عنه أبا بكر وشبل بن معبد وناقة بن عذاف المغيرة ثم استتابهم
 وقال من تاب قبلت شهادته ومن تبع فحق ان أكثر الفقهاء قائلون كقول الشافعي عليه الرحمة ودهوى اجماع
 فصحاء التابعين عليه غير صحيحة كما لا يخفى والله تعالى أعلم ووجه التعليل المستفاد من قوله تعالى (فان الله غفور رحيم)
 على القولين ظاهر لكن قيل انه على قول أبي حنيفة أظهر وهو تعليل لما يفيد الاستثناء ولا يحمل من الاعراب
 وجوز أبو البقاء كون الذين ممتدأ وهذا الجملة خبر والرابط محذوف أي لهم وانما راجع الى الجمهور الاستئناف والاستثناء
 وهو على ما ذهب اليه أصحابنا منقطع وفيه أبو يزيد الديلمي في التقوم بما حاصله ان المستثنى وان دخل في

المستثنى من حكمه على ما هو معنى الاستثناء المتصل بل قصد اثبات حكم آخر له وهو ان التائب
 لا يبنى فاسقا وتعليقه العلامة الثانية بانها غاية اذالم يكن معنى هم الفاسقون الثبات والدوام والا فلا تعذر للاتصال
 فلا وجه للاقتطاع وبينه نفي الاسلام بان المستثنى غير داخل في صدر الكلام لان التائب ليس بفاسق ضرورة
 انه عبارة عن قام به الفسق والتائب ليس كذلك لرواى الفسق بالتوبة وهذا مبنى على انه يشترط في تيقنه اسم
 القاعل بقائه معنى الفعل واما اذالم يشترط ذلك فينتفى التناول لكن لا يصح الانحراج لان التائب ليس بمخرج من
 كان فاسقا في الزمان الماضي واعتراض بان المستثنى منه على تقدير اتصال الاستثناء ليس هو الفاسقين بل الذين حكم
 عليهم بذلك وهم الذين يرمون المشار اليه بقوله تعالى وأولئك ولا شك ان التائب ليس داخلون فيهم مخرجون عن
 حكمهم وهو الفسق كانه قيل بجميع القاذفين فاسقون الا التائبين منهم كما ينال القوم منطلقون الا زيدا استثناء
 متصلا بناء على ان زيدا داخل في القوم مخرج عن حكم الانطلاق فيصير الاستثناء المتصل مواجها للمتنفى منه
 بحسب اللفظ هو القوم والضمير المستتر في منطلقون بناء على انه اقرب وان عمل الصفة في المتنفى أظهر ليس المراد
 ان المستثنى منه لفظا هو لفظ القوم البتة واذ جعل المستثنى منه ضمير منطلقون فعلى الكلام ان زيدا داخل في
 الذوات المحكوم عليهم بالاطلاق مخرج عن حكم الانطلاق كما في قولنا انطلق القوم الا زيدا وكذا الكلام في الآية
 وأجيب بان التائبين ههنا اما ان يكون معنى الفاسق على قصد الدوام والثبات أو بمعنى من صدر عنه الفسق في
 الزمان الماضي أو من قام به الفسق في الجملة ماضيا كان أو لاحقا فان اريد الاول فالتائب ليس بفاسق ضرورة قضا
 الشارع بان التائب ليس بفاسق - تيقنه ومن شرط الاستثناء المتصل ان يكون المحكوم مناولا للمستثنى على تقدير
 السكون عن الاستثناء وهذا امر ادخر الاسلام بعدم تناول الفاسقين للتائبين بخلاف سطلقون فانه يدخل فيه زيد
 على تقدير عدم الاستثناء وان اريد الثاني أو الثالث فلا حجة انحراج التائب عن الفاسقين لانه قامق بمعنى صدور
 الفسق عنه في الجملة ضرورة انه قاذف والقذف فسق ولا يحق أن منع عدم دخول التائبين في الفاسقين بالمعنى الذي
 ذكرنا ومع عدم حجة انحراجهم عنهم بالمعنى الآخر غير وجهه ان الاستدلال على ذلك ولهم بانه قد حكم بالفسق
 على أولئك المشار به الى الذين يرمون وهو عام ليس بحدود للاجماع الفاسق على انه لا فسق مع التوبة وكفى بمخصصا
 انتهى وفيه ان الاجماع لا يكون مخصصا فيما لم يكن فيه لكونه مخصصا عن التخصيص ضرورة انه لا اجماع الا بعد زمان
 النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فالحكم بالفسق على أولئك المشار به الى الذين يرمون وهو عام فيتم الاستدلال
 وأجيب عن هذا بان المراد بالتخصيص قصر العام على بعض ما تناوله اللفظ لا التخصيص بالمصطلح وهو كما ترى وفي قوله
 ومن شرط الاستثناء المتصل ان يبحث يعلم محاسباني ان شاء الله تعالى فريسا وقال العلامة التنازل كون الاستثناء
 متصلا أي أولئك الذين يرمون حكمهم بالفسق الا التائبين منهم فانه غير محكوم عليهم بالفسق لان التائب من
 الذنب كمن لا ذنب له وكذا اراد انهم غير محكوم عليهم بالفسق الدائم وهو المحكوم به عليهم في الحديث بقرينة الجملة الاسمية
 وذكر بعض الاقائل في توجيه كونه مستملا ان دخول المستثنى في المتنفى منه اما بكون باعتبار تناول المتنفى
 منه وشموله اليه لا بحسب ثبوتها في الواقع كلف ولو ثبت الحكم له لما صح امتناعه وبه نال الذين يرمون شاسل للتائبين
 منهم فلا يضر في صحة الاستثناء انهم ليسوا بفاسقين وان الدو به تنافي ثبوت الفسق كما اذا لم يدخل زيد في الانطلاق
 فانه يصح استثناءه باعتبار دخوله في القوم مثل انطلق القوم الا زيدا او اما ان لا يمكن في الاستثناء دخول المتنفى
 في حكم المستثنى منه بحسب دلالة اللفظ وان لم يدخل فيه بحسب دليل خارج كما يقال خلق الله تعالى كل شيء الا ذاته
 سبحانه وصفاته العلى قال العلامة ويمكن الجواب عن هذا بان لا فائدة للاستثناء المتصل على هذا لا تدبر لا خروج
 المستثنى من حكم المستثنى منه معلوم فعمل على التقطع المذلل لتجديده وهذا امر ادخر الاسلام بعدم دخول
 التائبين في صدر الكلام وبحسب فيه بان عدم تناول الشرع من استثناء المذكور في الآية لا حديث
 أعنى التائب من الذنب كمن لا ذنب له بين له فلا وجهه مانع رجود النافذة وبان كون خروج المستثنى من حكم
 المستثنى منه معلوما هنا غير معلوم لكان الخلاف في اشتراط بقاء الفعل وبان المائدة الجدية في المقطع التي يعرى

عنها المتصل غير ظاهرة وقال أيضا لا يقال لم لا يجوز ان يكون المستثنى منه هو الفاسقون ويكون الاستثناء
لاخراج التائبين منهم في الحكم الذي هو الحمل على أولئك الفاذقين والاثبات له فان الاستثناء كما يجوز من المحكوم به
يجوز من غيره كما يقال كرام أهل بلدتنا أغنياء وهم الأزيد بمعنى ان زيدا وان كان ضيالكه خارج عن الحمل على
الكرام لا نقول حينئذ يلزم ان يكون التائبون من الفاسقين ولا يكونوا من الفاذقين والامر بالعكس وقد
يقال ان الاستثناء منقطع على معنى انهم فاسقون في جميع الاحوال الاحال التوبة ولا يخفى انه يحتاج الى تكليف
في التقدير أي الاحال توبة الذين الخ أو التوبة الفاذقين أي وقت توبتهم على ان يجعل الذين حرّاه صدرها لاسما
موصولا وضميرها بواو عاثدا على أولئك وبعد التيا والتي يكون الاستثناء مفرا متصلا لا منقطعا انتهى فتأمل
(والذين يرمون أزواجهم) بيان لحكم الرامن لازواجهم خاصة وهو ناسخ لعموم المحصنات وكانوا قبل نزول هذه
الآية يشهدون من آية والذين يرمون الخ ان حكم من رمى الأجنبية فحكم من رمى زوجته سواء فقد أخرج أبو
داود وجماعة عن ابن عباس قال لما نزلت والذين يرمون المحصنات الآية قال سعد بن عبادته وهو سيد الانصار هكذا
أنزلت يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يا معشر الانصار ألا تسمعون ما يقول سيدكم قالوا يا رسول
الله لا تله فانه رجل غيور والله ما تزوج امرأة قط الا بكرأ وما طلق امرأة فاجترأ رجل منا على ان يتزوجها من شدة
غيرة فقال سعد والله يا رسول الله اني لاعلم انما نحن وانهم من عند الله تعالى ولكني تهجت الى لو وجدت لكعا قد
تفخذها رجل لم يكن لي أن أهجه ولا أسركه حتى آتي بربعة شهداء فوالله لا آتي بهم حتى يقضى حاجته قال فالبشوا
يسيرا حتى جاء هلال بن أمية وهو أحد الثلاثة الذين تيب عليهم فغدا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال
يا رسول الى جنت أهلي (١) عشاء فوجدت عندها (٢) رجلا فرأيت بعيني وسمعت بأذني فذكر رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم ما جاء به واشتد عليه واجتمعت الانصار فقالوا قد ابتلينا بما قال سعد بن عبادته الا ان يضرب
رسول الله عليه الصلاة والسلام هلال بن أمية وينبطل شهادته في المسلمين فقال هلال والله اني لارجو أن يجعل
الله تعالى لي منها محرجا فقال يا رسول الله اني قد أرى ما اشتد عليك مما جئت به والله تعالى يعلم اني لصادق فوالله ان
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يريد أن يأمر بضربه فاذنزل على رسول الله عليه الصلاة والسلام الوحي وكان اذا
نزل عليه عليه الصلاة والسلام الوحي عرفوا ذلك في تربد جلده فأمسكوا عنه حتى فرغ من الوحي فترأت والذين
يرمون أزواجهم الآية قسري عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال أبشريا هلال قد كنت أرجو ذلك من
ربي وقال عليه الصلاة والسلام أرسلوا البهاخعات فتلاها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عليهما وذكراهما
وأخبرهما ان عذاب الآخرة أشد من عذاب الدنيا فقال هلال والله يا رسول الله لقد صدقت عليهما فقالت كذب فقال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا عنوا بينهما الحديث ومنه وصح كذا من رواية أخرى ذكرها البخاري في صحيحه
والترمذي وابن ماجه يعلم ان قصة هلال سبب نزول الآية وقيل نزلت في عاصم بن عدي وقيل في عويم بن نصر
البحلاني وفي صحيح البخاري ما يشهد له بل قال السهيلي ان هذا هو الصحيح ونسب غيره للخطا والمشهور بكافي البهران
نازلة هلال قبل نازلة عويم وأخرج أبو يعلى وابن مردويه عن أنس انه قال لأول لعان كان في الاسلام ما وقع بين
هلال بن أمية وزوجته ونقل الخفافى هنا عن السبكي اشكالا وانه قال انه اشكال صعب وورد على آية اللعان
والسرقة والزنا وهوان ما تضمن الشرط نص في العلية مع القاء ومحمل لها بدونها وتنزيله منزلة الشرط يكون ما تضمنه
من الحدث مستقبلا لا ماضيا فلا ينسحب حكمه على ما قبله ولا يسعمل ما قبله من سبب النزول وتعقبه بانه لا صعوبة
فيه بل هو أسهل من شرب الماء البارد في حر الصيف لان هذا أو مثاله معناه ان أردتم معرفة هذا الحكم فهو كذا
فالمستقبل معرفة حكمه وتقديره وهو مستقبل في سبب النزول وغيره والقرينة على ان المراد هذا انها نزلت في أمر
ماض أريد بيان حكمه ولذا قالوا دخول سبب النزول قطعي ولا حاجة الى القول بان الشرط قد دخل على الماضي
ولا ان ما تضمن الشرط لا يلزمه مساواته لصريحه من كل وجه ولا ان دخول ما ذكر بدلالة النص لقصد هذا انتهى

(١) امها خولة بنت عاصم امه منه (٢) هو شريك بن ميمون كافي صحيح البخاري امه منه

في قوله تعالى والذين يرمون الزناة ولما جعلهم المدخولين وغير المدخولين من وكذا المعتدات في طلاق
 رجعي (ولم يكن لهم شهادة) أربعة يشهدون بما رموه من الزنا وتقرئ تكن بالناء الفوقية وقراءة الجهور
 أفصح (الأنفسهم) بل من شهادة لان الكلام غير موجب واختار فيه الابدال أو الابعث في غير صفة لشهادة اظهر
 امرأها على ما بعد ما لكونها على صورة الحرف كما قالوا في آل الموصولة الداخلة على أسماء القاهلين مثلاً وفي
 جعلهم من جهة الشهادة ايدان كما قيل من أول الامر بعدم الغاقلولهم بالمرة وتظمه في سلك الشهادة وبذلك ازداد
 حسن اضافة الشهادة اليهم في قوله تعالى (فشهادة أحدهم) أي شهادة كل واحد منهم وهو بنسباً وقوله سبحانه
 (أربع شهادات) خبره أي فشهادتهم المشروعة أربع شهادات (بأنه) متعلق بشهادات وجوز بعضهم تعلته
 بشهادة وتعقب بأنه يلزم حينئذ الفصل بين المصدر ومحموله بإجنبي وهو الخبر وأنت تعلم ان في كون الخبر أجنبياً
 كلاماً وان بعض النحويين أجاز الفصل مطلقاً وبعضهم أجاز فيه إذا كان المفعول ظرفاً كما هنا وقرأ الاكثر أربع
 بالنصب على المصدر بقوال عامل فيه شهادة وهي خبر مبتدأ محذوف أي قالوا لوجب شهادة أو مبتدأ خبره محذوف أي
 فعلهم شهادة أو فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله واجبة أو كافية ولا خلاف في جواز تعليق الجار على هذه القراءة
 بكل من الشهادة والشهادات وانما الخلاف في الأولى (أمن الصادقين) أي فيما رماها به من الزنا والاصل على أنه
 الخنثى في الجار وكسرت ان وعلق العامل عنها باللام للتأكيد ولا يختص التعليق بأفعال القلوب بل يكون فيما
 يجري مجراها ومنه الشهادة لأفادتها العلم وجوز ان تكون الجملة جواباً للقسمة بناء على ان الشهادة هنا بمعنى القسم
 حتى قال الراغب انه يفهم منها ذلك وان لم يذكرك بالله وسيأتي ان شاء الله تعالى تنصيص ذلك (والخامسة) أي والشهادة
 الخامسة للاربع المتقدمة أي الجماعة لهاخذ بانضمامها اليهن وان ارادها مع كونهن شهادة أيضاً لاستقلالها
 بالشعوى وروايتها في أقادتها ما يقصد بها شهادة من تحقيق الخبر واطهار الصدق وهي مبتدأ خبره قوله تعالى (ان
 لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين) فيما رماها به من الزنا (وبدراً) أي يدفع (عنها العذاب) أي العذاب الذي هو
 الحبس عندنا والحد عند الشافعي وسيأتي ان شاء الله تعالى تحقيق الكلام فيه (ان تشهد أربع شهادات بالله انه
 أي الزوج (من الكاذبين) فيما رماها به من الزنا (والخامسة) بالنصب عطف على أربع شهادات وقوله تعالى
 (ان غضب الله عليها ان كان) أي الزوج (من الكاذبين) فيما رماها به من الزنا بتقدير حرف الجر أي بان غضب الخ
 وجوز أن تكون ان وما بعدها لامن الخامسة وتخصيص الغضب بجانب المرأة للخليط عليها لما انهم مادة الثبور
 ولان النساء كثيراً ما يستعملن العن فرما يتجرين على النفوس بسقوط وقعه عن قلوبهن بخلاف غضبه جل
 جلاله وقرأ طه والسمي والحسن والاعمش وخالد بن أبيان نصب الخامسة في الموضعين وقد علمت وجه السب
 في الثاني وأما وجه النصب في الاول فهو عطف الخامسة على أربع شهادات على قراءة من نصب أربع وجعلها
 مفعولاً لفعل محذوف يدل عليه المعنى على قراءة من رفع أربع أي ويشهد الخامسة والكلام في ان لعنة الخ كما
 سمعت في ان غضب الخ وقرأ نافع ان لعنة تخفيف ان ورفع لعنة وان غضب بتخفيف ان وغضب فعل ماض والجلالة
 بعد مرفوعة وان في الموضعين محففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن ولم يوث بأحد القواصل من قد والسين ولا
 بينها وبين الفعل في الموضع الثاني لكون الفعل في معنى الدعاء فإدخاله تطير قوله تعالى ان يورث من النار فلا غرابة
 في هذه القراءة خلافاً لما يروه كلام ابن عطية وقرأ الحسن وأبو رجاء وقتادة وعيسى وسلام وعمر بن ميمون
 والاعرج ويعقوب بخلاف عنهما ان لعنة كقراءة نافع وان غضب بتخفيف ان وغضب مصدر مرفوع هذا وظاهر
 قوله تعالى والذين يرمون أزواجهم العموم والمدكور في كتب الاصحاب انه يسيرط في القاذف وزوجه التي
 قذفها أن يكون لهما أهلية أداء الشهادة على المسلم فلا يجري اللعان بين الكافرين والمملوكين ولا اذا كان
 أحدهما مملوكاً أو صبياً أو مجنوناً أو محدوداً في قذف ويشترط في الزوجة كونها مع ذلك عفيفة عن الزنا رتمه بان لم
 توطأ حراماً حبه ولو مرة بشبهة أو بنكاح فاسد ولم يكن لها ولد بلا ب معروفة في بلد القذف واشترط هذا لان
 اللعان قائم مقام حد القذف في حق الزوج كما يشير اليه ما قدمناه من الخبر لكن بالنسبة الى كل زوجة على حدة

لامطلقا لا ترى انه لو قذف بكلمة او كلمات اربع زوجات له بالزنا لا يحجز به لعان واحد لهن بل لابد ان يلاعن كلامهن ولو قذف اربع اجنبيات كذلك حد حد واحد اربع فحق لم تكن الزوجة عن يحد فاذن فيها كما اذا لم تكن عفيفة لم يتحقق في قذفها ما يوجب الحد لقيام اللعان مقامه واما شرط كونها من اهلية اداء الشهادة فلان اللعان شهادت مؤكدة بالايان عندنا خلافا للشافعي فانه عنده ايمان مؤكدة وهو الظاهر من قول مالك واجد فيقع من كان اهلا للمين وهو من عك الطلاق فكل من يملكه فهو اهلا للعان عنده فيكون من كل زوج عاقل وان كان كافرا او عبدا واستدل على ان اللعان ايمان مؤكدة بقوله سبحانه فشهادة اربعة شهداء بالله وذلك ان قوله تعالى بالله محكم في المين والشهادة محتملة للمين الا يرى انه لو قال أشهد بنوري به المين كان عينا فيعمل المحقق على الحكم لان حمله على حقيقة متعذر لان المعهود في الشرع عدم قبول شهادة الانسان لنفسه بخلاف عينه وكذا المعهود شرعا عدم تكرار الشهادة في موضع بخلاف المين فان تكرره معهود في القسامة ولان الشهادة محلها الاثبات والمين للنفي فلا يتصور تعلق حقيقة ما يصرح به واحد فوجب العمل بحقيقة أحدهما ومجازا لا تترك بل يمكن المجاز لفظ الشهادة لما سمعت من الموحين واستدل أصحابنا على انه شهادت مؤكدة بايمان بالآية أيضا لان الحمل على الحقيقة يجب عند الامكان وقوله سبحانه وتعالى ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم أثبت انهم شهداء لان الاستثناء من النفي اثبات وجعل الشهادته مجازا عن الخالفين يصير المعنى ولم يكن لهم حلفون الا انفسهم وهو غير مستقيم لانه ينبغي ان اذا لم يكن للذين يرمون ازواجهم من يحلف لهم يحلفون لانفسهم وهذا فرع تصور حلف الانسان لغيره ولا وجود له أصلا فلا كان معنى المين حقيقة لفظ الشهادة كان هذا صار قاضيه الى مجازه كغيره وهو مجازي لها ولو لم يكن هذا كان امكان العمل بالحقيقة موجبا لعدم الحمل على المين فكيف وهذا صار ف عن المجاز وما توهم كونه صار قاضيا ذكر غير لازم قوله قبول الشهادة لنفسه وتكرار الاداء لاعتدبهما قلنا وكل من الحلف لغيره والحلف لا يجاب الحكم لاعتدبه بل المين لرفع الحكم فان جاز شرعية هذين الامرين في محل بعينه ابتداء مجازا ايضا شرعية ذلك ابتداء بل هي اقرب لعقلية كون التعدد في ذلك اربعاً بدلا عما يحجز عنه من اقامة شهود الزنا وهم اربع وعدم قبول الشهادة عند التهمة ولذا ثبت عند عدمها اعظم ثبوت قال الله عز وجل شهد الله انه لا اله الا هو فغير بعيد ان تشرع عند ضعفها بواسطة تأكيد هذا المين والزام اللعنة والغضب ان كان كتاب مع عدم ترتب موجب في حق كل من الشاهدين ان موجب شهادة كل اقامة الحد على الآخر وليس ذلك بثابت هنا بل الثابت عند الشهادتين هو الثابت بالايان وهو اندفاع موجب دعوى كل عن الآخر وانما قيل عندهما ولم يقل بهما لان هذا الاندفاع ليس موجب الشهادتين بل هو موجب تعارضهما واما قوله والمين للنفي الخ فمحل ما اذا وقعت في انكار دعوى مدع والافتقار بحلف على اخبار بامر نفي او اثبات وهنا كذلك فانها على صدقه في الشهادة والحق انها على ما وقعت الشهادة به وهو كونه من الصادقين فيما رما به كما اذا جمع ايمانا على امر واحد يخبر به فان هذا هو حقيقة كونهم مؤكدة للشهادة اذ لو اختلف متعلقهما لم يكن أحدهما مؤكدا للآخر واورد على اشراط الاهلية لاداء الشهادة انهم قالوا ان اللعان يجري بين الاعيين والفاسقين مع انه لا اهلية لهما لذلك ودفع بانهم من اهل الاداء الا انه لا يقبل للفسق ولعدم غير الاعي بين المشهود له وعليه وهنا هو قادر على ان فصل بين نفسه وزوجه فيكون أهلا لهذه الشهادة دون غيرها وروى ابن المبارك عن أبي حنيفة ان الاعي لا يلاعن وعم القسمة في الاهلية فقال ولو بحكم القاضي والفاسق يصح اعتناء بشهادته وكذا الاعي على القول بصحتها فيما ثبت بالناس كالموت والنكاح والنسب وهذا بخلاف الحدود بالقذف فانه لا يصح القضاء بشهادته ولعل مراد ابن كمال باشا بقوله لو قضى بشهادة الحدود بالقذف نفذت بالحكم بصحتها من يراها كشافعي على ما قيل وهو خلاف ظاهر كلامه كما لا يخفى على من رجع اليه ويشترط كون القذف في دار الاسلام وكونه بصريح الزنا فلا لعان بالقذف بالواط عند الامام وعندهما فيه لعان ولا لعان بالقذف كناية وتعريضاً والقذف بصريحه نحو ان يقال انت زانية او زانية أو رأيتك ترتين والمشهور عن مالك ان القذف بالاولين يوجب الحد والذي يوجب اللعان القذف بالآخر وهو قول الليث وعثمان ويعني بن سعيد وضعف بان الكل روي

واليمين كالتحلف باليمين في غير ذلك من غير أن ينسب إليها من غيره وفي المحيط
 والميتى إذا نفي الولد فقال ليس هذا باني ولم ينفها بالزنا إلا لعان بينهما لأن النفي ليس بقذف لها بالزنا يقضي الاحتمال أن
 يكون الولد من غيره بوطئ شبهة وهو احتمال ما قلنا لا يلتفت إليه كما حققه زهير في البصر ويشترط في وجوب اللعان
 طلب الزوجة في مجلس القاضي كافي البدائع إذا كان القذف بصرح الزنا لأن اللعان حقها فانه يدفع العار عنها وبذلك
 قالت الأئمة الثلاث أيضا وإذا كان القذف بتي الولد فيشترط طلب القاذف لأنه حقه أيضا لا احتياجه إلى نفي من
 ليس ولده عنه ويجب عليه هذا النفي إذا تبين أن الولد ليس منه لما في السكوت والاقرار من استحقاق نسب من
 ليس منه وهو حرام كنفى نسب من هو منه فقد روى أبو داود والنسائي أنه عليه الصلاة والسلام قال حين نزلت آية
 الملاعة أيما امرأ قد دخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله تعالى في شيء وإن يدخلها الله تعالى الجنة وأما رجل
 بجدولده وهو يتظر إليه احتجب الله عز وجل عنه يوم القيامة وفنصه على رؤس الأولين والآخرين وإن احتمل أن
 يكون الولد منه فلا يجب بل قد يباح وقد يكون خلاف الأولى بحسب قوة الاستعمال وضعفه وقد ينصف الاحتمال
 إلى أحد لا يباح معه النفي كان أم أمه المعروفة بالعفاف بولد لا يشبهه فعن أبي هريرة أن رجلا قال لا نبي صلى الله
 تعالى عليه وسلم إن امرأتي ولدت غلاما أسود فقال هل لك من أبل قال نعم قال ما ألوانه قال خال جرح قال فهل فهم بأررق
 قال نعم قال فكيف ذلك قال نزع عرق قال فلعل هذا نزع عرق وذكروا فيما إذا كانت تمة برجل فأدت بولد به
 وجهين أباحه النفي وعدمها وأما القذف بصرح الزنا مع التحقق يباح ويجوز أن ينسب إليه ما يظهر
 ما روى من أن رجلا قال يا رسول الله إن امرأتي لا تريد لأمس قال طلقها قال إلى أي أحبها قال فامسكها وذبحها - فقال
 أخذ كره شراح الحديث ومع عدم التحقق لا يباح ذلك والافضل للزوجة أن لا تطالب باللعان وتستتر الأمر والله أعلم
 أن يأمرها وإذا طابت وقد أقر الزوج بقذفها أو ثبت بالبينه وهي رجلان لا رجل واحد وانما إذا شهدت للنساء في
 الحدود وما في النهروالدرا المنتقى من جواز ذلك سبق قلم لأن أن كان مصر أو يزعم البينة على زناها أو على إقرارها به
 أو على نصديقها له أو أقام البينة على ذلك ثم عي الشاهدان أو فسقا أو ارتدا وهذا بخلاف ما إذا ماتا أو غابا بعد
 ما عدل فانه حينئذ لا يقضي باللعان فإن امتنع حبسه إلى ما حكم حتى تبين منه بطلاق أو غيره أو يلاعن أو يكذب الله به
 فيصد وعند الشافعي إن امتنع حده القذف وكذا إذا لاعن قامت به عند من الزنا وعندنا نقبس حتى
 تلاعن أو تصدقه فبترفع سبب وجوب لعان ما هو التاكذب على ما قيل والأوجه فيكون السبب القذف
 والتكاذب شرطه وكذا للعان مع التصديق إذا كان بلفظا صدقت لاحد عليها ولو أعادت ذلك أربع مرات في مجلس
 متفرقة لأن التصديق المذكور ليس بإقرار قصدا وبالذات فلا يعتبر في وجوب الحد بل في درئته في دفع به اللعان ولا
 يجب به الحد وكذا يدفع بذلك كافي الحاكم الحد عن قاذفها بعد ولو صدقته في نفي الولد فلا حد ولا لعان أيضا وهو
 وإنهما لأن النسب انما يثبت بحكم الأمان ولم يوجد وهو حق الولد فلا تصدقات في الله وما في شرح الرقابة
 والنفاية من أنها إذا صدقته بنفي غيره يحكم عليه في شرح الدرر والغرر وجه قول النافعي بالحد عند الامتناع
 أن الواجب بالقذف مطلقا الحد له ومثله سبحانه والذين يرمون المحصنات المخالفات يمكن من دفعه فها إذا
 كانت المندوفة زوجة باللعان تخفيه عاها فإذا لم يدفع به بحدوك المراءة لاعن به دما وجب الزوج عاها باللعان
 بلعانه فإذا امتنع حدثت للزنا ويشير إليه قوله سبحانه وتعالى ويذكرها باللعان روجع نولنا أن قوله تعالى والذين
 يرمون أزواجهن إلى قوله تعالى في شهادة أحد همن الخ يشتمل منه - كيفما كانت المرأة أن الواجب في قذف الزوجات
 اللعان ولا ينكر ذلك المكابر فاما أن يكون ناسحا أو مخصصا للعموم ذلك العام والظاهر عندنا كونه ناسحا لا تراخي
 نزوله كما تشهد له الأخبار الصحيحة والمخصص لا يكون متراخي التزلزل وعلى التقديرين يلزم كون الحد كما التابت
 في قذف الزوجات انما هو ما تضمنته الآية من اللعان حال قيام الزوجية كما هو الظاهر فلا يجب غيره عند الامتناع
 عن ايضائه بل يحبس لا يثأه كافي كل حق امتنع من هو عليه عن ايضائه ولم يتعين كون المراد من العذاب في الآية
 الحد لجواز كونه الحبس وإذا قام الدليل على أن اللعان هو الواجب وجب حمله عليه فيل والعجب من من لا ينفعي

عليه الرجة لا يقبل شهادة الزوج عليها الزنا مع ثلاثة عدول ثم يوجب الحد عليها بقوله وحده وان كان عبدا فاسقا
وأوجب منه ان اللعان عين عنده وهو لا يصلح لايجاب المال ولا اسقاطه بعد الوجب واسقط به كل من الرجل والمرأة
الحد عن نفسه وأوجب به الرجم الذي هو أغلظ الحدود على المرأة فان قال انما يوجب عليها النكولها بامتناعها
عن اللعان فلما هو ايضا من ذلك العجب فان كون النكول اقرارا فيه شبهة والحد عما يتدفع بهامع انه غاية ما يكون
بمثلة اقراره مرة ثم ان هذه الشبهة أثرت عند من منع ايجاب المال مع انه ثبتت مع الشبهة فكيف يوجب الرجم به
وهو أغلظ الحدود وأصعبها اثباتا كثرها شروطا انتهى وليراجع في ذلك كتب الشافعية وفي النهر تملا عن
الاسدي بابي انما ما يجيبان اذا امتنع عن اللعان بعد الثبوت ثم قال وينبغي حمله على ما اذا لم تعف المرأة كما في البصر
وعندي في حبسها بعد امتناعه نوع اشكال لان اللعان لا يجب عليها الا بعد لعانه فقبله ليس امتناعا لحق وجب عليها
انتهى وأجاب الطحاوي بأنه بعد الترافع منها صار امضاء اللعان حق الشرع فاذا لم تعف وأظهرت الامتناع
فحبس بخلاف ما اذا أبي هو فقط فلا تحبس انتهى وقيل ليس المراد امتناعها في آن واحد بل المراد امتناعه بعد
المطالبة به وامتناعها بعد لعانه فتأمل والمتبادر من الشهادة ما كان قولاً حقيقياً ولذا قالوا اللعان لو كانا آخرتين
أو أحدهما فقد الركن وهو لفظ أشهد وعلل أيضاً بان هناك شبهة احتمال تصديق أحدهما لا آخر لو كان ناطقاً
والحديث بالشبهة وكأية الاخر في هذا الفصل ككاشارته لا يعول عليها وذكر الوطرا الخرس بعد اللعان قبل
التفريق فلا تفريق ولا حد ويشعر بظاهر الآية بتقديم لعان الزوج وهو المأثور في السنة فلو بدأ القاضي بأمرها
فلا عنت قبله فقد أخطأ السنة ولا يجب كما في الغاية ان تعبد لعاناً بعد دونه قال مالك وفي البدائع ينبغي ان تعبد لان
اللعان شهادة المرأة وشهادتها تقدر في شهادة الزوج فلا تصح الا بعد وجود شهادته ولهذا يبدأ بشهادة المدعى في
باب الدعوى ثم بشهادة المدعى عليه بطريق الدفع ونقل ذلك عن الشافعي وأجد عليهم ما الرجة وأشبه من
المالكية والوجه ما تقدم فقد أعقب في الآية الرمي بشهادة أحدهم وشهادتها الدارئة عنها العذاب فيكون هذا
المجموع بعد الرمي وليس في الآية ما يدل على الترتيب بين أجزاء المجموع وهذا نظير ما قرره بعض أهل الاصحاب في قوله
تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق الآية في بيان انه لا يدل على فرضية الترتيب كما يقوله
الشافعية وظاهر الآية انه لا يجب في لعانه ان يأتي بضمير المخاطبة ولا في لعانها ان تأتي بضمير المخاطب في الهداية
صفة اللعان ان يتدعى به القاضي فيشهد أربع مرات يقول في كل مرة أشهد بالله اني لمن الصادقين فيماريتنا به من
الزنا ويقول في الخامسة لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيماريتنا به من الزنا يشير في جميع ذلك ثم تشهد المرأة
اربع مرات تقول في كل مرة أشهد بالله انه لمن الكاذبين فيماريتنا به من الزنا وتقول في الخامسة غضب الله عليها
ان كان من الصادقين فيماريتنا به من الزنا والاصل في الآية وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يأتي بلفظة
المواجهة ويقول فيماريتك به من الزنا أي وتأتي هي بذاتها أيضاً وتقول انك لمن الكاذبين فيماريتني به من الزنا لانه
أقطع للاحتمال وهو احتمال اضممار مرجع للضمير الغائب غير المراد ووجه الاول ان لفظة الغاية اذا انضمت
اليها الاشارة انقطع الاحتمال وعن الألباني يكتفى في اللعان بالكيفية المذكورة في الآية وبأن الملاعن
مكان ضمير الغائب بضمير المتكلم في شهادته مطلقاً وتأتي الملاعة بذلك في شهادتها الخامسة فتدخل على علي باب
الضمير والمراد من الاكتفاء بالكيفية المذكورة انه لا يحتاج الى زيادة فيماريتنا به من الزنا في شهادته والى زيادة
فيماريتنا به من الزنا في شهادتها وما ذكر من الايمان بضمير المتكلم هو الظاهر ولم يوثق به في النظم الكرم لتسقط
الضمائر وتكون في جميع الآية على طرز واحد مع ما في ذلك من نكتة رعاية التالى على ما قبل وليس في الآية التفات
أصلاً كما توهم بعض من أدركناه من فضلاء العصر وأما ما أشير من عدم الاحتياج الى زيادة ما تقدم فالظاهر ان
الاحوط خلافه وقد جاءت تلك الزيادة فيما وقع في زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم من اللعان بين هلال وزوجته على
ما في بعض الروايات وذكر الاصحاب انه يزيد في صورة اللعان بالقذف بتي الولد بعد قوله لمن الصادقين قوله فيماريتك
به من نفي الولد وانما يزيد بعد لمن الكاذبين قولها فيماريتني به من نفي الولد ولو كان القذف بالزنا وتي الولد ذكر

في اللعان الامر ان ونقل أبو حيان عن مالك ان الملاعن يقول أشهد بالله اني رأيت تارتني والملاعة تقول أشهد بالله
 ما رأيت أني ومن الشافعي ان الزوج يقول أشهد بالله اني لصادق فيما رويت به زوجتي فلانة بنت فلان وبشر اليها
 ان كانت حاضرة أربع مرات ثم يقعد امامه ويذكره الله تعالى فان رآه يريد أن يمضي أمر من يضع يده على فيه فان لم
 يتنصع تركه وحينئذ يقول الخامسة ويأني ياء الضمير مع على وان كان قد قذفها بأحد يحميه بعينه واحد أو اثنين
 في كل شهادة وان نفي ولها زاد وان هذا الولد ولد زنا ما هو مني والتصديق بالله عز وجل مشروع في حق المتلاعنين
 فقد صح في قصة هلال انه لما كان الخامسة قيل له ان الله تعالى واحذر عقابه فان عذاب الدنيا سهل من عذاب
 الآخرة وان هذه هي الموجبة التي توجب عليك العقاب وقيل نحو ذلك لامرأته عند الخامسة أيضا وفي ظاهر
 الآية رد على الشافعي عليه الرحمة حيث قال انه بمجرد لعان الزوج تثبت الفرقة بينهما وذلك لان المتبادر انهما اتفقا
 الشهادات وهي زوجة وصق كانت الفرقة بلعان الزوج لم يبق زوجة عند لعانها والذي ذهب اليه أبو حنيفة عليه
 الرحمة انه اذا وقع التسلاع ثبت حرمة الوطء ودواصيه من الملاعن فان طلقها فذلك وان لم يطلقها بائت بتفريق
 الحائض وان لم يرضها بالفرقة ولو فرق خطا بعد وجوده الاكثر من كل منهما سمع وبشرط كون التفريق بحضورهما
 وحضور الوكيل بحضور الاصيل ويتوارثان قبله ولو زالت أهلية اللعان بعده فان عاير جري زواله يكون فرقوا الا لو قال
 زفرقة الفرقة بتلاعنهما وان أكلت نفسه من بعد اللعان والتفريق وحدام لم يجعل له تزوجها عند أبي حنيفة
 ومحمد وقال أبو يوسف اذا افترق المتلاعنان فلا يجتمعان أبدا وتثبت بينهما حرمة كحرمة الرضاع وبه قالت الأئمة
 الثلاثة وأدلة هذه الاقوال وما لها وما عليها تطلب من كتب الفقه المبسوطة واستدل بعشروعية اللعان على جواز
 الدعاء باللعن على كاذب معين فان قوله لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين دعاء على نفسه باللعن على تقدير كذبه
 وتعليقه على ذلك لا يخرج عنه عن التعيين نعم يقال ان مشروعيته ان كان صادقا ولو كان كاذبا فلا يجعل له واستدل
 الخوارج على ان الكذب كفر لا يستحقاق من يتصف به اللعن وكذا الزنا كفر لا يستحقاق فاعمله الغضب فان كلام من
 اللعن والغضب لا يصدق الا الكافر لان اللعن الطرد عن الرحمة وهو لا يكون الا الكافر والغضب أعظم منه وفيه انه
 لا يسلم ان اللعن في اى موضع وقع بمعنى الطرد عن الرحمة فانه قد يكون بمعنى الاسقاط عن درجة الا برار وقد يصدق به
 اظهار خسارة الملعون وكذلك لا يلم اختصاص الغضب بالكافر وان كان أسد من اللعن والله تعالى أعلم
 (ولو افاضل الله عليكم ورحمته وان الله تواب رحيم) التفات الى خطاب الرامين والمرميات بطريق التغليب لتوفيقه
 مقام الامتنان حقه وجواب لولا محذوف لتوويله حتى كأنه لا توجد عبارة تحيط ببيانه وهذا الحذف شائع في كلامهم
 قال جرير كذب العواذل لورا بن مناخنا * بحزير رامة والمطين سوام
 ومن أمثالهم لو ذات سوار لطمنتي فكأنه قيل لولا تفصله تعالى عليكم ورحمته سبحانه وأنه تعالى مبالغ في قبول
 التوبة حكيم في جميع أفعاله وأحكامه التي من جلتها ما شرع لكم من حكم اللعان لكان مما لا يحيط به نطاق البيان
 ومن جلته انه تعالى لو لم يشرع لهم ذلك لوجب على الزوج حد القذف مع ان الظاهر صدقه لانه أعرف بحال زوجته
 وانه لا يفترى عليها الا شرا كه في الفضاحة وبعد ما شرع لهم لوجهل شهادته وجبة الحد الزنا عليهم الفات النظر
 اليها ولو جعل شهادتهم موجبة لحد القذف عليه افات النظر له ولا ريب في خروج الكل عن سنن الحكمة
 والفضل والرحمة فجعل شهادات كل منهما مع الحزم بكذب أحدهما حتملا رتبة لما توجه اليه من الغائلة الدنيوية
 وقد ابتلى الكاذب منهما في تضاعيف شهاداته من العذاب بما هو أتم مما درأته عنه وأطم في ذلك من أحكام الحكم
 البالغة وآثار الفضل والرحمة ما لا يخفى اما على الصادق فظاهر واما على الكاذب فهو امهاله والستر عليه في الدنيا
 ودرء الحد عنه وتعرضه للتوبة حسما يني عنه التعرض لعنوان توايته تعالى فسبحانه ما أعظم شأنه وأوسع رحمته
 وأدق حكمته قاله شيخ الاسلام وعن ابن سلام تفسير الفضل بالاملام ولا يخفى انه مما لا يقتضيه المقام وعن
 أبي مسلم انه أدخل في الفضل النهي عن الزنا ويحسن ذلك لوجهل الجملة تذيلا لجميع ما تقدم من الآيات وفيه
 من البعد ما فيه (ان الذين جاؤا بالافك) أي بالغ ما يكون من الكذب والافتراء وكثيرا ما يفسر بالكذب مطلقا وقيل

هو البهتان لا تشعر به حتى يقبلك وجوز فيه فتح الهمة والقاء وأصله من الافك بفتح فسكون وهو القلب والصرف
 لان الكذب مصروف عن الوجه الذي يحق والمراد به ما افك به الصديقه أم المؤمنين رضي الله تعالى عنها على ان
 اللام فيه للعهد وجوز جله على الجنس قيل في قيد القصر كانه لا افك الا ذلك الافك وفي لفظ الجي إشارة الى أنهم
 اظهروهم عند أنفسهم من غير أن يكون له أصل وتفصيل القصة ما أخرجه البخاري وغيره من عروة عن عائشة
 رضي الله تعالى عنها قالت كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا أراد أن يخرج افرع بين أزواجه فابتن خرج
 سهمها خرج بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم معه قالت عائشة فافرع بيننا في غزوة (١) فزاهنا فخرج سهمي
 فخرجت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ما نزل الحجاب فأنما حمل في هودجى وانزل فيه فسرنا حتى اذا فرغ
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من تلك وقفل ودنونا من المدينة فافلين آذن ليله بالرحيل فثبتت حتى جاوزت
 الجيش فلما قضيت شأني أقبلت الى رحلي فاذا عقسلى من جرع ظفارقدا انقطع فالتفت عقدي وحسنى ابتغاه
 وأقبل الرهط الذى كانه ايرحلون لي فاحتلوا هودجى فراحلوه على يعرى الذى كنت ركبت وهم يحسبون انى فيه وكان
 النساء اذ ذلك خفا فالتفتلهم اللحم انما ناكل العلقه من الطعام فلم يستكر القوم خفة الهودج حين دفعوه وكنت
 جارية حديثة السن فبعثوا الجمل وساروا فوجدت عقدي بعلمنا استمر الجيش فثبتت منازلهم وليس بها داع ولا مجيب
 فامت منزل الذى كنت به وظننت انهم سينقدون فيرجعون الى فيينا انا جالسمة في منزلى غلبتني عيني ففمت وكان
 صفوان بن المعطل السلمي ثم الذكواني من وراء الجيش فادب فاصبح عند منزلى فرأى سواد انسان نام فأتاني فعرفني
 وكان يراني قبل الحجاب فاستيقظت باسترجاعه حين عرفني فخرت وجهي بجلبابي والله ما كلمني كلمة ولا سمعت منه
 كلمة غير استرجاعه حين أناخ راحلته فوطى على يديها فركبتها فانطلق يقودني الراحلة حتى أتينا الجيش بعد ما نزلوا
 موغرين في شجر الظهيرة فهلك في من هلك وكان الذى تولى الافك عبد الله بن أبي ابن ساول فقدمنا المدينة فاشتكت
 حين قدمت شهرا والناس يفيضون في قول أصحاب الافك لا أشعر بشئ من ذلك وهو يريني في وجهي انى لا أعرف من
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اللطف الذى كنت ارى منه حين أشتكى انما يدخل على رسول الله صلى الله تعالى
 عليه وسلم فيسلم ثم يقول كيف تكم ثم ينصرف فذلك الذى يريني ولا أشعر بالشر حتى خرجت بعدما فقت فخرت
 معي أم مسطح قبل المناصع وهو متبرزنا وكالا فخرج الاليل الى ليل وذلك قبل أن تخذ الكنف قريبا من يونس وأمرنا
 أمر العرب الاول في التبرز قبل الغائط فكانتني بالكنف ان تخذها عند يونس فانطلقت انا وأم مسطح وهى ابنة
 أبي رهم بن عبد مناف وأمه ابنت صخر بن عامر خالة أبي بكر الصديق وابنها مسطح بن أثاثة فاقبلت انا وأم مسطح
 قبل يتي قد فرغنا من شأنا فعدت أم مسطح في حرطها فقالت نعم مسطح فقلت لها بئس ما قلت أتسين رجلا شهيد
 بدرا قالت أى هتساء ولم تسمعى ما قال قالت قلت وما قال فآخبرتنى بقول أهل الافك فازددت مرضا على مرضى فلما
 رجعت الى بيتي ودخل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قال كيف فيكم فقلت أنا ذنلى ان آفى أبوى قالت
 وأنا حينئذ أريد أن أستيقن الخبر من قبلهما قالت فاذن لى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فحمت أبوى فقلت
 لأمى (٢) يا أمنا ما يتحدث الناس قالت يا بنية هونى عليك فوالله لقلما كانت امرأة قط وضيت عند رجل ولها ضرائر
 الا كثرن عليها قالت فقلت سبحان الله ولقد تحدثت الناس بهذا قالت فبكيت تلك الليلة حتى أصبحت لا يرقألى
 دمع ولا أكمل بنوم حتى أصبحت أبكى فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على بن أبي طالب واسامة بن زيد
 حين استلبت الوحى يستأمرهما فى فراق أهله قالت فاما اسامة بن زيد فآشار على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 بالذى يعلم من براة أهله وبالذى يعلم لهم فى أنفسهم من الود فقال يا رسول الله أهلك وما تعلم الا خيرا واما على بن أبي طالب
 فقال يا رسول الله لم يضيئ الله عليك والنساء سواها كنيز وان تسأل الجارية تصدقك قالت فدعا رسول الله صلى
 الله تعالى عليه وسلم برة فقال أى برة هل رأيت من شئ يريبك قالت برة لا والذى بعثك بالحق ان رأيت عليها
 أمرا أعصه عليها أكثر من انها جارية حديثة السن تنام عن عجين أهلها فتأتى الداجن فتأكله فقام رسول الله صلى

(١) هى غزوة بنى المصطلق وكانت فى سنة ست هـ منه (٢) هى أم رومان زينب بنت دهمان هـ منه

إليه أهل بيته وسلم فاستعذروا منه من عبد الله بن أبي اسلول قالت فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو
 على المنبر يا معشر المسلمين من يعذري من رجل قد بلغني اذاه في أهل بيتي فوالله ما علمت على أهل الاخير اول قد ذكروا
 رجلا ما علمت عليه الاخير وما كان يدخل على أهل الامي فقام سعد بن معاذ الانصاري فقال يا رسول الله انا
 اعذر منسبه ان كان من الاوس ضربت عنقه وان كان من اخواتنا من الخزرج امرتنا فقلنا امرنا قالت فقال
 سعد بن عبادته وهو سيد الخزرج وكان قبل ذلك رجلا صالحا ولكن احببته الحبة فقال لسعد كذبت لعمر الله لا تقتله
 ولا تقدر على قتله فقام اسيد بن حضير وهو ابن عم سعد فقال لسعد بن عبادته كذبت لعمر الله لا تقتله فانك منافق
 تجادل من المنافقين فثار الحيات من الاوس والخزرج حتى هموا ان يقتتلوا ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 قائم على المنبر فلم ير لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يخفضهم حتى سكتوا وسكت قالت فمكنت يوحى ذلك لا يرقا
 لي دمع ولا اكحل بنوم قالت فاصبح ابواي عندي وقد بكيت ليلتين ويوما لا اكحل بنوم ولا يرقا لي دمع يظناني ان
 البكاء فالتق كبدى قالت فيينا ههما جالسان عندي وانا ابكي فاستاذنت على امرأتين من الانصار فاذنت لهما فجلست
 تبكي معي قالت فيينا نحن على ذلك دخل علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسلم ثم جلس قالت ولم يجلس
 عندي منذ قيل في ما قيل قبلها وقد لبث شهر الا يوحى اليه في شأني قالت فتشهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 حين جلس ثم قال اما بعد يا عائشة فانه قد بلغني عنك كذا وكذا فان كنت بريئة فسيبرئك الله وان كنت ائمت
 بذنب فاستغفري الله وتوبي اليه فان العبد اذا اعترف بذنبه ثم تاب الى الله تاب الله عليه قالت فلما قضى رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم مقالته قلص دمي حتى ما احس منه قطرة فقلت لابي اجب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 وسلم فيما قال قال والله ما ادرى ما اقول لرسول الله فقلت لابي اجبي رسول الله قالت ما ادرى ما اقول لرسول الله
 قالت فقلت وانا جارية حديثة السن لا اقرأ كثيرا من القرآن اني والله لقد علمت انكم سمعتم هذا الحديث حتى
 استغفري انفسكم وصدقتم به فلن قلت لكم اني بريئة والله يعلم اني بريئة لا تصدقوني ولئن اعترفت لكم يا امرؤ الله يعلم
 اني منه بريئة تصدقني والله لا اجد لي ولكم مثالا الا قول ابي يوسف نصبر حيل والله المستعان على ما تصفون
 فاضطجعت على فراشي وانا حينئذ اعلم اني بريئة وان الله مبرئي براءتي ولكن ما كنت اظن ان الله ينزل في شأني
 وحياتلي ولشأني في نفسي كان احقر من ان يتكلم الله في بامري تبلى ولكن كنت ارجو ان يرى رسول الله صلى الله
 تعالى عليه وسلم في النوم رؤيا يبرئني الله بها قالت فوالله ما رام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا خرج احد
 من أهل البيت حتى انزل عليه فاخذه ما كان ياخذ من البراء حتى انه ليتحدر منه مثل الجان من العرق وهو في يوم
 شات من ثقل القول الذي ينزل عليه قالت فلما سري عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سري عنه وهو يضحك
 فكان اول كلمة تكلم بها يا عائشة اما الله فقد برأك فقالت ابي عوي اليه فقلت والله لا اقوم ولا اجد الا الله وانزل
 الله ان الذين جاؤا بالافك العشر الايات كلها واظهار ان قوله تعالى (عصبة منكم) خبر ان واليه ذهب الخوف
 وابوالبقاء وقال ابن عطية هو يدل من خبر جاؤا والخبر جله قوله تعالى (لا تحسبوه شر الكرم) والتقدير ان فعل الذين
 وهذا النسق في المعنى واكثر فائدة من ان يكون عصبة الخبر انتهى ولا يخفى انه تكلف والفائدة في الاخبار على الاول
 قبل التسلية بان الجانبين بذلك الافك فرقة معصية متعاونة وذلك من امارات كونه افكالا اصل له وقيل الاولى ان
 تكون التسلية بان ذلك مما لم يجمع عليه بل جاء به شرعة منكم وزعم ابو البقاء انه يوصف العصبة بكونها منهم افاد
 الخبر وفيه نظر والخطاب في منكم على ما اميل اليه لمن ساء ذلك من المؤمنين ويدخل فيه رسول الله صلى الله
 تعالى عليه وسلم وابوبكر وامر رومان وعائشة وصفوان دخولا اوليا واسل العصبة الثروة المعصية قلت او
 كثرت وكثرا طلاقها على العشرة فافوقها الى الاربعين وعليه اقتصر في الصحاح وتطابق على اقل من ذلك فني
 مصنف حفصة عصبة اربعة وقد صح ان عائشة رضي الله تعالى عنها علمت المنافق عبد الله بن ابي بن اسلول وحنة
 بنت جحش أخت أم المؤمنين زينب رضي الله تعالى عنها وزوجة طلحة بن عبيد الله ومسطح بن أثانة وحسان بن
 ثابت ومن الناس من برأ حسان وهو خلاف ما في صحيح البخاري وغيره نعم الظاهر انه رضي الله تعالى عنه لم يكلمه

عن عبيد بن رزاق عن ابن أبي عاصم عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت رضي الله تعالى عنه اهتذر عما نسب اليه في شأن عائشة رضي الله تعالى عنها فقال

حصان رزان مازن بريئة • وتصبح غوثي من لحوم الغوافل
حليلة خير الناس ديناً ومنصباً • نبي الهدى ذي الكرمات القواضل
عقيلة حتى من لؤي بن غالب • كرام المساعي مجدهم خير زائل
مهندبة قسطنطين الله خيمها • وطهرها من كل سوء وباطل
فان كنت قد قلت الذي قد زعموه • فلارفعت سوطي الى آنامي
وكيف وودي ما حيت ونصرتي • لآل رسول الله زين المحافل
لهرتب عال على الناس كلهم • تقاصر عنه سورة المتناول
فان الذي قد قيل ليس بلائط • ولكنه قول امرئ بن (أ) ماحل

وكانت عائشة رضي الله تعالى عنها تكرمه بعد ذلك وتذكره بخير وان صح انها قالت له حين أنشدتها أول هذه الايات لكنك لست كذلك فقد أخرج ابن سعد عن محمد بن سيرين ان عائشة رضي الله تعالى عنها كانت تاذن لسانه وتدعوه بالسادة وتقول لا تؤذوا حسنا فاته كان ينصر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بلسانه وأخرج ابن جرير عن طريق الشعبي عنها انها قالت ما سمعت بشي أحسن من شعر حسان وما مثلت به الاربعون له الجنة قوله لابي سفيان بن الحرث بن عبد المطلب

هبوت محمدا وأجبت عنه • وعند الله في ذالك الجزاء
فان أي ووالذي وعرضي • لعرض محمد منكم وقاء
أنتهه ولسته يكفو • فشر كما خسر كما القاء
لساني صارم لا عيب فيه • ويجري لا تكثره الدلاء

وعند بعضهم مع الاربعة المذكورين زيد بن رفاعه ولم ترفعه نقلا صحيحا وقيل انه خطأ ومعنى منكم من أهل ملتكم ومن ينتمى الى الاسلام سواء كان كذلك في نفس الامر أم لا فيشمل ابن أبي لانه من ينتمى الى الاسلام ظاهرا وان كان كافرا في نفس الامر وقيل ان قوله تعالى منكم خارج مخرج الاغلب وأغلب أولئك العصبة مؤمنون مخلصون وكذا الخطاب في لا تحسبوه مشرككم وقيل الخطاب في الأول للمسلمين وفي هذا السيد الخطا بين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولاي بكر وعائشة وصفوا رضي الله تعالى عنهم والكلام مسوق لتسليتهم وأخرج ابن أبي حاتم والطبراني عن سعيد بن جبيرة أن الخطاب في الثاني لعائشة وصفوا وأن بعد عن الحق من زعم أنه للذين جاؤا بالافتك وتكلف للخيرية ما تكلف ولعل نسبته الى الحسن لا تصح والظاهر أن ضمير الغائب في لا تحسبوه عائدة على الافتك وجوز أن يعود على القذف وعلى المصداق فهو من جاؤا وعلى ما بال المسلمين من التهم والكل كما ترى وعلى ما ذهب اليه ابن عطية يعود على المصنف المضاف الى اسم ان الذي هو الاسم في الحقيقة ونحوه عن حساب ذلك ثم الهم اراحة لبالهم باراحة ما يوجب استقرار بلبالهم وأردف سبحانه التهم عن ذلك بالاضراب بقوله عز وجل (بل هو خير لكم) اعتناء بأمر التسلية والمراد بل هو خير عظيم لكم لتسليكم بالصبر عليه الثواب العظيم وظهور كرامتكم على الله عز وجل بانزال ما فيه تعظيم شأنكم وتشديد الوعيد فيمن تكلم بما أحرزكم والآيات المتصلة في ذلك على ما سمعت أنفا عن عائشة رضي الله تعالى عنها عشرة وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبيرة أنه قال نزلت عناني عشرة آية متواليات بتكذيب من قذف عائشة وبراءتها وأخرج الطبراني عن الحكم بن عتيبة قال انه سمعانه أنزل فيها خمس عشرة آية من سورة النور ثم قرأ حتى بلغ الخيئات الخبيثين وكان الخلاف مبنى على الخلاف في رؤس الآي وفي كتاب العدد لا اداني ما وافق المروي عن ابن جبيرة (لكل امرئ منهم) أي من الذين جاؤا بالافتك

(أ) يقال محل به اذا سعى الى السلطان فهو ماحل اه منه

(الذي تولى كبره) أي جوامع ما كتبت في ذلك بعد ما كان فيهم من تكلم وبعضهم ضحك كالجب
 الراسي يسمع وبعضهم أكثر وبعضهم أقل (والذي تولى كبره) بكسر الكاف وقرأ الحسن والزهري وأبو رجا
 ومجاهد والاعمش وأبو البرهم وجندوب بن أبي عتبة وسفيان الثوري ويزيد بن قطيب ويعقوب والزعفراني وابن
 مقسم وعمر بن عبد الرحمن وسورة عن الكسائي ومحبوب عن أبي عمر وكبره يضم الكاف وهو مكسورها
 مصدران لكبر الشيء عظم ومعناها واحد وقيل الكبر بالضم المعظم وبالكسر البداءة بالشئ وقيل الاثم والجمهور
 على الاول أي والذي تحمل معظمه (منهم) أي من الجاهلين به (له عذاب عظيم) في الدنيا والآخرة وفي الآخرة
 فقط وفي التعبير بالوصول وتكرير الاسناد وتشكيك العذاب وصفه بالعظم من تهويل الخطب ما لا يخفى والمراد
 بالذي تولى كبره كما في صحيح البخاري عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله تعالى عنها عبد الله بن أبي عليه اللعنة
 وعلى ذلك أكثر الحديثين وكان لعنه الله تعالى يجمع الناس عنده ويذكر لهم ما يذكرون من الافك وهو أول من اختلقه
 وأشاعه لامعانه في عداوة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعذابه في الآخرة بعد جعله في الدرك الأسفل من النار
 لا يقدر قدره الا الله عز وجل وأما في الدنيا فوسمه عيسى المذل وأظهر نفاقه على رؤس الاشهاد وحده حديثين على
 ما أخرجه الطبراني وابن مردويه عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما من أنه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد أن نزلت
 الآيات خرج إلى المسجد فدعا بأبي صبيدة بن الجراح فجمع الناس ثم تلا عليهم ما أنزل الله تعالى من البراءة لعائشة
 وبعث إلى عبد الله بن أبي ثعلبة ففرض به عليه الصلاة والسلام حديثين وبعث إلى حسان ومسطح وحنة ففرضوا
 ضربا وجيعا ووجئوا في رقابهم وقيل حدثوا واحدا فقد أخرج الطبراني عن ابن عباس أنه فسر العذاب في
 الدنيا يجلد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أيام ثمانين جلدة وعذابه في الآخرة يصيره إلى النار وقيل أنه لم يجد
 أصلا لأنه لم يقر ولم يلتزم إقامة اليانة عليه تأخيرا لجزائه إلى يوم القيامة كما أنه لم يلتزم إقامة اليانة على نفاقه وصدر
 ما يوجب قتله لذلك وفيه نظر وزعم بعضهم أنه لم يجد مسطح وآخرين أنه لم يجد أحد ممن جاء بالافك اذ لم يكن اقرار
 ولم يلتزم إقامة ينة في البعير المشهور وحسان ومسطح وحنة وقد أخرج البزار وابن مردويه بسند حسن عن
 أبي هريرة وقد جاء ذلك في آيات ذكرها ابن هشام في ملخص السيرة لابن اسحق وهي

لهذا في حسان الذي كان أهله ٢ وحنة إذا قالوا هيبوا ومسطح
 تعاطوا برجم الغيب أمر بينهم ٣ وسخطه ذي العرش الكريم فأنزحوا
 رأذوا رسول الله فيها فخلوا ٤ مخازي بني عيسى موها رفندخوا
 وصب عليهم محصات كأنها ٥ شأب فطر من نرى المزن تسفع

وقيل الذي تولى كبره حسان واستدل بما في صحيح البخاري أيضا عن مسروق قال دخل حسان على عائشة فشبه
 وقال حصان البيت قالت لكنك لست كذلك قلت ندين مثل هذا يدخل عليك وقد أنزل الله تعالى والذي تولى
 كبره منهم له عذاب عظيم فقالت وأي عذاب أشد من العمى وجاء في بعض الاخبار أنها قيل لها أليس الله تعالى
 يقول والذي تولى كبره الآية وقالت أليس أصابه عذاب عظيم أليس قد ذهب بصره وكسع بالسيف تعني الضربة التي
 شربها أيام صفوان حين بلغه أنه يكلم في ذلك فانه يروي أنه ضرب بالسيف إلى رأسه لذلك لا يات (١) عرض
 فيها وبين أسلم من العرب من مضر وأنشد

بلغ ذباب اليفسني فأي ٦ سلام إذا هوجت لسب بشاعر
 وليكني أحى حامى وأتقى ٧ من الباهت الرأي البرى النواهر

وكاد يقتله بتلك الضربة فقد روى ابن اسحق أنه لما ضرب به وثب عليه ثابت بن عيسى بن عمار فجمع يديه إلى عنقه
 فجعل ثم انطلق به إلى دار بني الحارث بن الخزرج فلقبه عبد الله بن راحة فقال ما هذا قال أما أعجبك ضرب حسان
 بالسيف والله ما أراه الا قد قتله فقال له عبد الله هل علم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك وما صنعت قال لا والله

(١) ذكرها ابن هشام في السيرة اه منه

قال لقد اجترأت اطلق الرجل فأطلقه فأرسل الله عليه الصلاة والسلام فذكر واذ لك فدا حسان وصفوان
فقال صفوان يا رسول الله آذاني وهباني فأحقتني الغضب فضررتني فقال صلى الله تعالى عليه وسلم يا حسان أنشوت
على قومي بعد أن هداهم الله تعالى للإسلام ثم قال أحسن يا حسان في الذي أصابك فقال هي لك يا رسول الله فعرضه
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عنها بريحاء وكان طلحة بن مهمل أعطاها إياه عليه الصلاة والسلام ووهبه أيضا
سيرة من أمة قبطية فولدت له عبد الرحمن بن حسان وفي رواية في صحيح البخاري عن عائشة أنها رضيت الله تعالى عنها
أنها قالت في الذي تولى كبره منهم هو أي المتأفق ابن أبي وجينة وقيل هو وحسان ومسطح وعذاب المتأفق الطرد
وظهور نفاقه وعذاب الآخرين بذهاب البصر ولا يأتى إرادة المتعدد أفراد الموصول لما في الكشف من أن الذي
يكون جمعا وأفراد ضميره جائز باعتبار إرادة الجمع أو الفوج أو الفريق أو تطرأ إلى أن صورته صورة المفرد وقد جاء
أفراد في قوله تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به وجهه في قوله سبحانه وخضتم كالذي خاضوا والمشهور جواز
استعمال الذي جمعا مطلقا واشترط ابن مالك في التسهيل أن يراد به الجنس لاجتماع مخصوص فان أريد الخصوص قصر
على الضرورة هذا ولا يخفى أن إرادة الجمع هنا لا تحلوص بعد والذي اختاره إرادة الواحد وإن ذلك الواحد هو
عدو الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين ابن أبي وقدر روى ذلك الزهري عن سعيد بن المسيب وعروة
ابن الزبير وعلقمة بن وقاص وعبد الله بن عتبة وكلهم سمع عائشة تقول الذي تولى كبره عبد الله بن أبي وقدر تظافرت
روايات كثيرة على ذلك والذاهبون اليه من المفسرين أكثر من الداهيين منهم إلى غيره ومن الأفد الناشئ من
النصب قول هشام بن عبد الملك عليه من الله تعالى ما يستحق حين مثل الزهري عن الذي تولى كبره فقال له هو ابن أبي
كذبت هو على يعني به أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه وقدر روى ذلك عن هشام البخاري
والطبراني وابن مردويه والبيهقي في الدلائل ولا بدع من أموى الافتراء على أمير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه
ورضى عنه وأنت تعلم أن قصارى ما روى عن الأمير رضي الله تعالى عنه أنه قال لا خية وابن عمه رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم حين استشاره يا رسول الله لم يضحك الله تعالى عليك والنساء سواها كثير وإن تسأل الجارية تصدقك
وفي رواية أنه قال يا رسول الله قد قال الناس وقد حبل لك طلاقها وفي رواية أنه رضي الله تعالى عنه ضرب بريرة
وقال اصدقي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وليس في ذلك شيء مما يصلح مستند ذلك الأموى الناصبي وجل غرض
الأمير عما ذكر أن يسري عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما هو فيه من الغم غاية ما في الباب أنه لم يسلك في ذلك
مسلك أسامة وهو أمر غير متعبد ومن دقق النظر عرف مغزى الأمير كرم الله تعالى وجهه وأنه بعد عمير عمه
النواصب بعد ما بين المشرق والمغرب فليتبدر (لولا أدلة معتموه) التفات إلى خطاب الخائضين ما عدا من تولى
كبره منهم واستظهر أبو حيان كون الخطاب للمؤمنين دونه واختير الخطاب للتشديد ما في لولا التخصيص من التوبيخ
ولنا كيد التوبيخ عدل إلى الغيبة في قوله تعالى (ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا) لكن لا بطريق
الأعراض عن المخاطبين وحكاية جناباتهم لغيرهم بل بالتوصل إلى وصفهم بما يوجب الاتيان بالمحضض عليه
ويقتضيه اقتضاء ما ويرزحهم عن ضده زحوا بلبغا وهو الأيمان وكونه مما يحمله على أحسان الظن ويكفهم عن
إساءته بأنفسهم أي بأبناء جنسهم وأهل ملتهم النازلين منزلة أنفسهم كقوله تعالى ولا تلووا أنفسكم وقوله سبحانه ثم
أنتم هؤلاء تفتنون أنفسكم ولا حاجة إلى تقدير مضاف أي ظن بعض المؤمنين والمؤمنات بأنفسهم بعضهم الآخر وإن
قيل بجوازه مما لا ريب فيه فاخلالهم عوجب ذلك الوصف أقبح وأشنع والتوبيخ عليه أدخل مع ما فيه من التوسل
به إلى توبيخ الخائضات والمشهور من جنه ثم إن كان المراد بالإيمان الأيمان الحقيقي فإيجابه لما ذكر واضح والتوبيخ
خاص بالمتصفين به وإن كان مطلق الإيمان الشامل لما يظهره المتأفقون أيضا فإيجابه له من حيث أنهم كانوا يحتزرون
عن إظهار ما بنا في مدعاهم فالتوبيخ حيث شئت متوجه إلى الكل والسكتة في توبيخهم مع مول الفعل المحضض عليه بينه
وبين أداة التخصيص وإن جاز ذلك مطلقا أي سواء كان الممول الموسط طرفا أو غيره تخصيص التخصيص بأول وقت
السماع وقصر التوبيخ واللوم على تأخير الإتيان بالمحضض عليه عن ذلك الآز والرد فيه ليفيد أن عدم الإتيان

بما لا يخلو من القصة والشاعرية التي كانت الواجب على المؤمنين والمؤمنات أن يظنوا أول ما سمعوا ذلك
 الاكاذب من اختراعها ذات أو بواسطة من غير تعلم وتردب أهل ملتهم من آحاد المؤمنين والمؤمنات خيرا (وقالوا) في
 ذلك الآن (هذا أكاذيب) أي ظاهر مكشوف كونه افكاف كيف بأم المؤمنين حليمة رسول الله صلى الله
 تعالى عليه وسلم بنت المهاجرين رضي الله تعالى عنهما ويجوز أن يكون المعنى هلاكل المؤمنين والمؤمنات أول
 ما سمعوا ذلك خيرا بأهل ملتهم عائشة وصحوان وقالوا الخ (لولا جأؤه عليه بأربعة شهداء) أي من تمام القول المنص
 عليه مسوق لتوبيخ السامعين على ترك الزام الخائضين أي هلاجه الخائضون بأربعة شهداء يشهدون على ثبوت
 ما قالوا (فأدلم يا هؤلاء الشهاد) الآية وكان الظاهر فادلم يا هؤلاء إلا أنه عدل إلى ما في النظم الجليل لزيادة التقرير
 (فأولئك) إشارة إلى الخائضين وما فيهم من معنى البعد لا يذنب بعد منزلتهم في الفساد أي فأولئك المفسدون
 (عند الله) أي في حكمه وشرعته (هم الكاذبون) أي المحكوم عليهم بالكذب شرعا أي بأن خبرهم لم يطابق في
 الشرع الواقع وقيل المعنى فأولئك في علم الله تعالى هم الكاذبون الذين لم يطابق خبرهم الواقع في نفس الأمر لأن
 الآية في خصوص عائشة رضي الله تعالى عنها وخبر أهل الألف فيه غير مطابق للواقع في نفس الأمر في علمه عز وجل
 وتعقب بأن خصوص السبب لا ينافي عموم الحكم مع أن ظاهر التقييد بالتطرف أي بذلك وجعله من قبيل قوله تعالى
 الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً خلاف الظاهر وأيا ما كان فالخصر للمبالغة وأما كلام مبتدأ مسوق من
 جهته سبحانه وتعالى تقرير الكون ذلك افكا (ولولا فضل الله) أي بفضل سبحانه (عليكم ورحمته) أي أياكم (في الدنيا)
 بقنون التمس التي مرجلتها الإمهال للتوبة (وفي) (الآخرة) بضروب الآخرة التي من جلتها العفو والمغفرة بعد
 التوبة وفي الكلام تشرع على ترتيب ألف وجوز أن يتولد في الدنيا والآخرة بكل من فضل الله تعالى ورحمته
 المعنى لولا الفضل العام والرحمة العامة في كلا الدارين (لمسكم) عاجلا (فبما أفضتم فيه) أي بسبب ما خفتم فيه من
 حديث الألف والابهام لتحويل أمره واتهمان ذكره بقال أقاض في الحديث وخاض وهنت واندفع بمعنى
 والإفاضة في ذلك مستعارة من إفاضة الماء في الماء ولولا امتناعية وجواب المسكم (عذآب عظيم) يستحق ردونه
 التوبيخ والجلد والخطاب لغير ابن أبي مس الخائضين وجوز أن يكون لهم جميعا وتعقب بأن ابن أبي راس المنافقين
 لاحظ له من رجة الله تعالى في الآخرة لا يتخلد في الدرك الأسفل من النار (أذناقونه بالسنتكم) بحذف إحدى
 التاءين وأذتلف للمس وحوز أن يكون طرفا لا فتم وليس بذلك والضمير المنصوب لما أي لمسكم ذلك العذاب
 العظيم وقت تلقىكم ما أفضتم فيه من الألف وأخذ بعضكم أبا من بعض بالسؤال عنه والتلق والتلق والتلق
 متقاربة المعاني الآن في التلق معنى الاستقبال وفي التلق معنى الخطف والاختذ بسرعة وفي التلق معنى الخطف
 والمهارة وقرأ أبو رضى الله تعالى عنه تلتقونه على الأصل وشدة التاء البرى وأدغم الذال في التاء التحويلات وحجة
 وقرأ ابن السمعاني تلتقونه بضم التاء والقاف وسكون اللام مضارع ألقى وعنه تلتقونه بفتح التاء والقاف وسكون
 اللام مضارع ألقى وقرأ عائشة وان عدا من رضى الله تعالى عنها وعبد بن عمرو وزيد بن علي بفتح التاء وكسر
 اللام ونهم القاف من ولق الكلام كذب حكاه السرقطي وفيه رد على من زعم أن واق إذا كان بمعنى كذب لا يكون
 متعديا وظهر ظاهر كلام ابن سبويه وأرضاه أبو جابر أن ردا جعل ذلك من باب الخذف والإيصال والأصل تلتقون فيه
 وروى عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها كانت تقرأ ذلك وتقول الولي الكذب وقال ابن أبي عمير ما كان ركائف أعلم
 بذلك من غيرها إلا أن نزل فيها وقال ابن الأنباري من ولق الحديث أنشأ واختارعه وقيل من ولق الكلام دبره
 وحكي الطبري وغيره أن هذه اللفظة مأخوذة من الولق الذي هو الأسراع الشيء به الذي كعد في انزعاد كلام
 في اثر كلام ويقال ناقة واق سرعته منه الأول للسرعة ولأن الهمزة في باب الكون والتاسك والجنون باب من
 السرعة والتهات وعن ابن حنبل أنه إذا قرأ ما في الآية بما ذكره يكون ذلك من باب الخذف والإيصال والأصل
 تسرعون فيه وأرأيه وقرأ زيد بن أسلم وأبو جعفر بالقونه بفتح التاء وضم ما كنه به دهالام ساكن من الالتق وهو
 الكذب وقرأ به يعقوب في رواية المازني تلتقونه بفتح التاء وكسورة بدها ياء ولا ممتدة وضمه كأنه مضارع ولق

بكسر اللام كالأوتيجل مضارع وجل وعن مفيان بن عيينة سمعت أي تقرأ أذنته من ثقت الشيء إذا طلبته
فأدركته بامتنعلا ومخففا أي تصيدون الكلام في الأقل من ههنا ومن ههنا وقرئ تقفونه من قفاه إذا تبعه أي
تتبعونه (وتقولون يا فواهكم ما ليس لكم به علم) أي تقولون قولاً مختصاً بالافواه من غير أن يكون له مصداق ومنشأ
في القلوب لأنه ليس تعبيراً عن علم به في قلوبكم فهذا كقوله تعالى يقولون يا فواههم ما ليس في قلوبهم وقال ابن المنير
يجوز أن يكون قوله سبحانه تقولون يا فواهكم توخيماً كقولك أقول ذلك بملء فمك فان القائل ربحاً من وعرض
وربحاً تشدق جازماً كالعلم وقد قيل هذا في قوله سبحانه يدب البغضاء من أفواههم وقال صاحب الفرائد يمكن أن
يقال فائدة ذكر يا فواهكم أن لا يظن أنهم قالوا ذلك بالقلب لأن القول يطلق على غير الصادر من الأفواه كما في قوله
تعالى قالتا أين أطا نعين وقول الشاعر

امتلا الخوض وقال قطبي مهلا رويدا قدم لا تبطي

فهو تارة كيد لدفع الجواز وأنت تعلم أن السياق يقتضي الأول واليه ذهب المخشري وكان الظاهر وتقولونه يا فواهكم
الأنه عدل عنه إلى ما في النظم الجليل لما لا يخفى (وتحسبونه هيناً) هيناً لا تبعه له (وهو عند الله عظيم) أي والحال
أنه عند الله عز وجل أمر عظيم لا يقادر قدره في الوزر واستجراً للعذاب والجلتان الفعليتان معطوفتان على جملة
تلقونها داخلتان معها في حيزاً فيكون قد علق من العذاب العظيم بتلق الأقل بالسنتهم والتحدث به من غير
روية وفكر وحسبانهم ذلك مما لا يعاب وهو عند الله عز وجل عظيم (ولولا أذنتهموه) ممن اخترعه أو المتابع
له (قلتم) تكذيباً له وهو بلا ما ارتكبه (ما يكون لنا أن نتكلم) أي ما يمكننا وما يصدر عنا بوجه من الوجوه التكلم
(بهذا) إشارة إلى القول الذي سمعوه باعتبار شخصه وجوز أن يكون إشارة إلى نوعه فان قذف آحاد الناس المتصفين
بالاحسان محرم شرعاً وجاء عن حذيفة مرفوعاً أنه يهدم عمل مائة سنة فضلاً عن تعرض الصدقة حرمة رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم والكلام في توسط الطرف على نحو ما مر (سبحانك) تعجب من تفوقه به وأصله أن يذكرك عند
ما ينة العجب من صنائه تعالى شأنه تزيهاً له سبحانه من أن يصعب عليه أمثاله ثم كثر حتى استعمل في كل متعجب
منه واستعماله فيما ذكر مجاز متفرع على الكناية ومنه في استعمله للعجب لا اله الا الله والعوام يستعملون
الصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في ذلك المقام أيضاً ولم يسمع في لسان الشرع بل قد صرح بعض الفقهاء
بالمع منه وجوز أن يكون سبحانه هناه مستعملاً في حقيقة والمراد تزيه الله تعالى شأنه من أن يصم نبيه عليه الصلاة
والسلام ويشينه فان بخور الزوجة وصمة في الزوج تنفر عنه القلوب وتنع عن اتباعه القوم ولذا صان الله تعالى
أزواج الأنبياء عليهم السلام عن ذلك وهذا بخلاف الكفر فان كفر الزوجة ليس وصمة في الزوج وقد ثبت كفر زوج حتى
نوح ولو طوعا عليه السلام كذا قيل وسيأتي ان شاء الله تعالى قريباً ما يتعلق به وعلى هذا يكون سبحانه أن تقرير المقابلة
ونهي القول سبحانه (هذا جهنم) أي كذب يهت ويحير سامعاً لفظاً عنه (عظيم) لا يقدر قدره لعظمة المبهوت عليه
فان حقارة الذنوب وعظمتها كثيراً ما يكونان باعتبار متعلقاتها والظاهر أن التوبيخ للسامعين الخاضعين للسامعين
مطلقاً فقد روي عن سعيد بن جبيرة أن سعيد بن معاذ لما سمع ما قيل في أمر عائشة رضي الله تعالى عنها قال سبحانه هذا
جهنم عظيم وعن سعيد بن المسيب أنه قال كان رجلاً من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إذا سمع شيئاً من
ذلك قال ما ذكر أمامة بن زيد بن حارثة وأبو أيوب رضي الله تعالى عنهما وأخرج ابن مردويه عن عائشة رضي الله تعالى
عنها أنها قالت ان امرأة أبي أيوب الأنصاري قالت له يا أبا أيوب ألا سمع ما تصدق به الناس فقال ما يكون لنا أن
نتكلم بهذا سبحانه هذان جهنم عظيم ومنشأ هذا الجرم على ما قاله الامام الرازي العلم بان زوجة الرسول عليه
الصلاة والسلام لا يجوز أن تكون فاجرة وعلى ذلك ينفر عن الابع فبخل بحكمة البعثة كدعاة الآباء وغير
الامهات وقد نص العلامة الثاني على ان من شروط النبوة السلامة عن ذلك بل عن كل ما يفر عن الاتباع واستشكل
ذلك بأنه اذا كان ما ذكر شرطاً فكيف علمه من سمعت حتى قالوا ما قالوا وخن الامر على رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم حتى قال كافي صحيح البخاري وغيره يا عائشة انما بلغني عنك كذا فان كنت بريئة فسيبرك الله تعالى

وإن كنت مذنب فاستغفرني الله تعالى وتوبني إليه وجه في بعض الروايات بإعائشة أن كنت فعلت هذا الأمر
 فتولوني حتى استغفر الله تعالى لك وكذا خفي على صاحبه أي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه فقد أخرج البخاري
 بسند صحيح عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنه لما نزل عذرها قبل أبو بكر رضي الله تعالى عنه رأسها فقالت
 ألا عذرتني فقال أي سماء تطلقني وأي أرض تطلقني إن قلت ما لأعلم وأجبب بأن ذلك ليس من الشروط العقلية للنسوة
 كالامانة والصدق بل هو من الشروط الشرعية والعادية كما قال اللقاني فيجوز أن يقال أنه لم يكن معلوما قبل وإنما
 علم بعد نزول آيات براءة عائشة رضي الله تعالى عنها وعدم العلم على ذلك لا يقدح في منصب النبوة وأما دعوى علم
 من ذكره فلا دليل عليها وقولهم ذلك يجوز أن يكون ناشئا عن حسن الظن لا عن علم بكون السلامة من المنقرضين
 الاتباع من شروط النبوة ويشهد لهذا نظر البعض القائلين والتاخر تساو بينهم ما أخرجه ابن ابي عمير
 وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه وابن عساكر عن بعض الانصار ان امرأة أبي أيوب قالت له حين قال أهل
 الافك ما قالوا ألا تسمع ما يقول الناس في عائشة رضي الله تعالى عنها قال بلى وذلك الكذب أنت فاعلم يا أم
 أيوب قالت لا والله فقال فعائشة رضي الله تعالى عنها والله خير منك وأطيب انما هذا كذب وافذ باطل وروى
 قريبهم الحاكم وابن عساكر أيضا عن أفلح مولى أبي أيوب ولعله المعنى ببعض الانصار في الخبر السابق ولم يقل
 صلى الله تعالى عليه وسلم نحو ذلك حسن الظن لشيء غيرته عليه الصلاة والسلام والغيور لا يكاد يقول في مثل ذلك
 على حسن الظن ويمكن أن يكون قولهم ذلك ناشئا عن العلم بكون السلامة من المنقرضين الاتباع من شروط
 النبوة بأن يكونوا قد تفتنوا بالكون حكممة البعثة تقتضي تلك السلامة وقد تفتن العالم لما لا يتقطن له من
 هو أعلم منه وجوز أن يدعى ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان عالما بعدم جواز فجور نساء الانبياء عليهم
 الصلاة والسلام لما فيه من النفرة الخلة بحكمة البعثة لكن أراد عليه الصلاة والسلام ان يظهر أمر براءة الصديقة
 رضي الله تعالى عنها ظهورا الشمس في رابعة النهار بحيث لا يبقى فيه خفاء عند أحد من الصحابة الكرام رضي الله
 تعالى عنهم وما عراه من الهم انما هو أمر طبيعي حصل بسبب خوض المنافقين ومن تبعهم وشيوع ما لا أصل
 له من الباطل بين الناس ويحتمل انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان عالما بان السلامة من المنقرضين شروط النبوة
 لكن خشى من الله عز وجل الذي لا يجب عليه شيء ان لا يجعل ما خاض المنافقون واتباعهم فيه من المنقرضين
 بان لا يرتب سبحانه خلق النفرة في القلوب عليه لينزع من الانباع قهقطل حكممة البعثة فدخل عليه الصلاة والسلام
 من الهم ما دخل وجعل يتبع الأمر على أتم وجه وما ذلك الا من مزيد العلم ونهاية الحزم ونظيره من وجده خوفه
 عليه الصلاة والسلام من قيام الساعة عند استداد الرمح بحيث لا يستطيع ان ينام مادام الأمر كذلك حتى تظفر
 السماء وقيل يجوز أن لا يعد فجور الزوجة منقرا الا اذا أسكت بعد العلم به فلم لا يجوز أن يقع فيجب طلاقها
 واذا طاعت لا يتحقق المنفر الخلل بالحكمة هذا ولا يخفى عليك ما في بعض الاحتمالات من البحث بل بعضها في غاية
 البعد عن ساحة التبول ولعل الحق انه عليه الصلاة والسلام قد أخفى عليه أمر الشرطية الى ان انتفع
 أمر البراءة وزلت الآيات بها الحكممة الا بلاء وغيره مما الله تعالى أعلم به وان قول أولئك الاصحاب رضي الله
 تعالى عنهم سبحانه هذا من عظيم لم يكن ناشئا الا عن حسن الظن ولم يتسك به صلى الله تعالى عليه وسلم لانه
 لا يحسم القول والقبيل ولا يرد به شيء من الباطل ولا ينبغي لمن يؤمن بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان
 يخالج قلبه بعد الوقوف على الآيات والاخبار شذ في طهارة نساء الانبياء عليهم الصلاة والسلام عن الفجور
 في حياة أزواجهن وبعد وفاتهم عنهن ونسب لشيعة قذف عائشة رضي الله تعالى عنها بما برأها الله تعالى منه وهم
 ينكرون ذلك أشد الانكار وليس في حكمهم المعول عليها عندهم عين منه ولا أثر أصلا وكذلك يشكرون
 ما نسب اليهم من القول بوقوع ذلك منها بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم وليس له أيضا في كتبهم عين ولا أثر
 والظاهر انه ليس في الفرق الاسلامية من يحتج في قلبه ذلك فضلا عن الأول الذي برأها الله عز وجل منه (يعطكم
 الله) أي ينصحكم (ان تعودوا مثلها ابدا) أي كراهة أن تعودوا أو لا تعودوا أو اعطكم في العود في شأه وما

فيسمى الاسم والمضار كما يقال وعظمت في الجرم ما فيها من المعارف وزجرتم عن العود على تضمين الوعد معنى الزجر
ويقال عاده وعاد اليه وعادله وعاد فيه بمعنى والمراد ببدء مدة الحياة (ان كنتم مؤمنين) من باب ان كنت ابا لك فلم
لا تحسن الي يتضمن تذكيرهم بالايان الذي هو العلة في الترتيب والتمهيد لبرازة في معرض الشك وفيه طرف من
التوبيخ (ويبين الله لكم الآيات) أي ينزلها مينة ظاهرة الدلالة على معانيها والمراد بها الآيات الدالة على الشرائع
ومحاسن آداب معاملته المسلمين واطهار الاسم الجليل في موضع الاضمار لتفخيم شأن البيان (والله عليم) بأحوال
جميع مخلوقاته جلها وودفها (حكيم) في جميع أفعاله فأنى يمكن صدق ما قيل في حق حرم من اصطفاؤه لرسالته وبعثه
الى كافة الخلق ليرشدهم الى الحق ويزكيهم ويظهرهم تطهيرا واطهارا الاسم الجليل ههنا لتأكيد استقلال
الاعتراض التذييلي والاشعار بعملية الألوهية للعلم والحكمة (ان الذين يحبون) أي يريدون ويقصدون (ان تشيع)
ان تنشر (الفاحشة) أي الخصلة المفرطة في القبح وهي الفرية والرمي بالزنا أو نقص الزنا كما روى عن قتادة والمراد
بشيوعها شيوع خبرها (في الذين آمنوا) متعلق بتشيع أي تشيع فيما بين الناس وذكر المؤمنين لانهم العمدة فيهم
أو عظم هولاء من الفاحشة أي كائنة في حق المؤمنين وفي شأنهم والمراد بهم المحضون والمحصنات كما روى عن ابن
عباس (لهم) بسبب ذلك (عذاب أليم في الدنيا) مما يصيبه من البلاء كالشلل والعمى (و) في (الآخرة) من عذاب
النار ونحوه وترتب ذلك على المحبة فظاهر على ما نقل عن الكرماني من ان أعمال القلب السيئة كالحقد والحسد
ومحبة شيوع الفاحشة يؤاخذ العبد اذا وطن نفسه عليها ويعلم من الآية على أم وجهه سوء حال من نزلت
الآية فيهم كإبي ومن وافقه قلبا وقالوا ان لهم الحظ الاوفر من العذاب حيث أحبوا الشيع وعاشعوا
وقال بعضهم المراد من محبة الشيع الاشاعة بقربة ترتب العذاب عليها فإنه لا يرتب الا على الاشاعة دون المحبة
التي لا اختيار فيها وان سلم ان المراد بها محبة تدخل تحت الاختيار وهي مما يرتب عليها العذاب قلنا ان ذلك هو
العذاب الاخرى دون العذاب الديني مثل الحد وقد فسرا ابن عباس وابن جبير العذاب الاليم في الدنيا هنا
بالحد وهو لا يرتب على المحبة مطلقا بالاتفاق ومن هنا قيل أيضا ان ذكر المحبة من قبيل الاكتفاء عن ذكر الشيء وهو
الاشاعة بذكر مقتضيه تنبيها على قوة المقتضى وقيل ان الكلام على التضمن أي بشيعون الفاحشة محبين شيوعها
لان كلاما معنى المحبة والاشاعة مقصودان واستشكل تفسير العذاب الاليم في الدنيا بالحياة لا يضم اليه العذاب
الاليم في الآخرة لان الحسد ومكفرة وأجيب بان حكم الآية مخصوص بمن أشاع ذلك في حق أم المؤمنين وقيل
الحد لمن نقل الاقل من المسلمين والعذاب الاخرى لابي عذرة ابن أبي والموصول عام لهما على أن في كون الحدود
مطلقا مكفرة خلافا لبعضهم قال به فيما عدا الردة وبعضهم أنكره وبعضهم توقف فيه لحديث أبي هريرة انه عليه
الصلوة والسلام قال لا أدري الحدود كفارات لا هلهما أم لا ولعل الانسب بمساق النظم الكرم من تقييد الخاطئ
في الاقل المشيعين له هو ما ذكرناه أولا والمراد بالموصول امامهم على أن يكون للعهد الخارجي كما روى عن مجاهد
وابن زيد والتعبير بالمضارع في الصلة للاشارة الى زيادة تقييدهم بما قد صارت محبتهم لشيوع الفاحشة عادة مستمرة
واما ما يعهم وغيرهم من كل من يتصف بعضهم الصلة على ارادة الجنس ويدخل أولئك المشيعون دخولا أولا كما
قيل (والله يعلم) جميع الامور التي من جلتها ما في الضمائر من المحبة المذكورة وكذا وجه الحكمة في تغليب الوعيد
(وأنتم لا تعلمون) ما يعلمه سبحانه وتعالى والجملة اعتراض تذييلي جي به تصريح الثبوت العذاب لهم وتعليل له
وقيل المعنى والله يعلم ما في ضمائرهم فيعاقبهم عليه في الآخرة وأنتم لا تعلمون ذلك بل تعلمون ما يظهر لكم من أقوالهم
فعاقبوا عليه في الدنيا (ولو لا فضل الله عليكم ورحمته) الخطاب على ما أخرج الطبراني عن ابن عباس لمسطح وحسان
وحنة أولن عدا ابن أبي واضرايهم من المنافقين الخائضين وهذا تكرير للمنة بترك المعاجلة بالعقاب للتنبيه على كمال
عظم الجريمة وقوله سبحانه وتعالى (وان الله رؤوف رحيم) عطف على فضل الله واطهار الاسم الجليل لتربية المهابة
والاشعار باستتباع صفة الألوهية للرافة والرحمة وتغيير سبكه وتصديره بحرف التحقيق لما ان المراد بيان انصافه

تعالى في آياته بهاتين الصفتين الجليلتين على الدوام والاستقرار لا يمان حدوث تعلقهما بهم كما أنه المراد بالمعطوف عليه
 وهو جواب لا يحذف كما هو وهذه نظير الآية المارة في آخر حديث اللعان إلا أن في التعقيب بالرؤف الرحيم يدل
 التواب الحكيم هناك ما يؤذن بأن الذنب في هذا أعظم وصعابته لا يرتفع إلا بحضور رافته تعالى وهو أعظم من أن
 يرتفع بالتوبة كما روى عن ابن عباس من خاض في حديث الافك وتاب لم تقبل توبته والغرض التخلية فلا تغفل
 (يا أيها الذين آمنوا اتبعوا خطوات الشيطان) أي لا تسلكوا مسالكه في كل ما تأتون وما تذكرون والكلام كناية
 عن اتباع الشيطان وامتنال وساوسه فكأنه قيل لا تتبعوا الشيطان في شيء من الأفعال التي من جللتها اشاعة
 الفاحشة وجها وقرأ نافع والبرقي رواية ابن ربيعة عنه وأبو عمرو وأبو بكر وحزرة خطوات بسكون الطاء وقرئ
 بفتحها وهو في جميع ذلك جمع خطوة بضم الطاء وسكون الطاء اسم لما بين القدمين وأما الخطوة بفتح الخاء فهو مصدر
 خطا والاصل في الاسم إذا جمع أن تحرك عينه فقاينته وبين الصفة فيضم اتباعا للفاء أو يفتح فتنبها وقد يسكن
 (ومن يتبع خطوات الشيطان) وضع الظاهر أن موضع ضمير الخطوات والشيطان حيث لم يقل ومن يتبعها أو من
 يتبع خطواته لزيادة التقرير والمبالغة (فانه يأمر بالفحشاء) هو ما أفرط فجهه كالفاحشة (والمنكر) هو ما ينكره
 الشرع وضميراته للشيطان وقيل للشأن وجواب الشرط قد مر من بعد الفاء مسدده وهو في الأصل تعليل للجملة
 الشرطية ويان لعله الذي كأنه قيل من يتبع الشيطان ارتكب الفحشاء والمنكر فانه لا يأمر إلا بما ومن كان
 كذلك لا يجوز اتباعه وطاعته وقد قرر ذلك التسي وابن هشام في الباب الخامس من المغني وتعقب بأنه يأباه مانص
 عليه النحاة من أن الجواب لا يحذف إلا إذا كان الشرط ماضيا حتى عدوا من الضرورة قوله

لأن ذلك قد ضاقت على يوتكم * ليعلم ربي أن بيتي أوسع

وأجيب بأن الآية ليست من قبيل ما ذكره في البيت فانه محذوف فيه الجواب رأسا وهذا عما أقيم مقامه ما يصح
 جعله جوابا بحسب الظاهر وقال أبو حيان الضمير عائدا على من الشرطية ولم يعتبر في الكلام حذف أصلا والمعنى
 على ذلك من يتبع الشيطان فانه يصير رأسا في الضلال بحيث يكون آمرا بالفحشاء والمنكر وهو سبني على اشتراط
 ضمير في جواب الشرط الاسمي يعود إليه وسيأتي أن شاء الله تعالى ما فيه (ولو لا فضل الله عليكم ورحمته) بما من جملة
 أنزال هاتيك الآيات البينات والتوفيق للتوبة المعصية من الذنوب وكذا شرع الحدود المكفرة لما عدا الردة منها
 على ما ذهب إليه جمع وأجابوا عن حديث أبي هريرة السابق آتينا به كان قبل أن يوحى إليه صلى الله تعالى عليه وسلم
 بذلك (ما زكي) أي ما ظهر من دنس الذنوب وقرأ روح والأعشى ما زكي بالتشديد والامالة ركتب زكي الخنفس بالياء
 مع أنه من ذوات الواو وحقها أن تكتب بالالف قال أبو حيان لانه قد عيال أو حمالا على المشدد ومن في قوله تعالى
 (منكم) بيانية في قوله سبحانه (من أشد) سيف خطيب وأحد في حيز الرفع على الناعلية على القراءة الأولى وفي محل
 النصب على المتعولية على القراءة الثانية والفاعل عليهم لضميره تعالى أي ما زكي الله تعالى منكم أحدا (أبدا) لا إلى
 غاية (ولكن الله يري) يظهر (من يشاء) من عباده باقاضة آثار فضله ورحمته عليه وجملة على التوبة وقبولها منه كما فعل
 سبحانه بمن سلم عن داء النفاق ممن وقع في شرك الافك منكم (والله سمع) مبالغ في سمعه الأقوال التي من جللتها
 ما أظهره من النوبة (علم) بجميع المعلومات التي من جللتها آياتهم وفي بحث لهم على التخليل في النوبة
 واطهار الاسم الجليل للايدان باسندعاء الألوهية لا سمع والعلم مع ما فيه من تاهيك الاستقلال النذيلي
 (ولا يأتل) أي لا يحلف أفنعال من الآية وقال أبو عبيدة واختاره أبوهم لم أي لا ينصرف من الألوف وزن الدواو الألو
 وزن العتوقيل والاول أوفى بسبب النزول وذلك أنه صرح عن عائشة وغيرهما أن أبكر رضى الله تعالى عنه حلف لما
 رأى براءة بنته أن لا يتفق على مسطح شيئا أبدا وكان من فقراء المهاجرين الأولين الذين شهدوا بدارا وكان ابن خالته
 وقيل ابن أخته رضى الله تعالى عنه فتركت ولا يأتل الخ وهذا هو المشهور وعن جدي بن سيرين أن أبابكر حلف لا يتفق
 على رجلين كأي يمين في حجره حيث خاضا في أمر عائشة أحدهما مسطح فتركت روى ابن عباس رضي الله عنهما أنه قطع
 جماعة من المؤمنين منهم أبو بكر رضى الله تعالى عنه منافقهم عن قال في الانك وقالوا والله لا نصل من تهم فيه

فترت وقرأ عبد الله بن عباس بن ربيعة وأبو جعفر مولا يزيد بن أسلم تال مضارع تالي بمعنى حلف قال الشاعر
تالي ابن أوس حلفه ليرتقى * الى نسوة كل كنهن مقاند

وهذه القراءة تؤيد المعنى الاول لياتل (أولوا الفضل منكم) أي الزيادة في الدين (والسعة) أي في المال (أن
يؤثروا) أي على أن لا يؤثروا أو كراهة أن يؤثروا ولا يقصر وافي أن يؤثروا وقرأ أبو حيوة وابن قطيب وأبو البرهم ثوثوا
بناء الخطاب على الالتفات (أولى القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله) صفات لموصوف واحد بناء على
ما علمت من أن الآية نزلت على الصحيح بسبب حلف أبي بكر أن لا يتفق على مسطح وهو منتصف كما سمعت بها
فالعطف لتزليل تغاير الصفات منزلة تغاير الموصوفات والجمع وإن كان السبب خاصا لقصد العموم وعدم الاكتفاء
بصفة للمبالغة في إثبات استحقاق مسطح ونحوه الايتاء فإن من اتصف بواحدة من هذه الصفات إذا استحقته من
جميعها بالطريق الاول وقبل هي لموصوفات أقيمت هي مقامها وحذف المنعول الثاني لغاية ظهوره أي أن يؤثروهم
شيئا (وليصفوا) ما قرط منهم (وليصفوا) بالانضمام عنه وقرأ عبد الله والحسن وسفيان بن الحسين وأسماء
بنت يزيد ولتعفوا ولتصفوا بناء الخطاب على وفق قوله تعالى (الأتحبون أن يغفر الله لكم) أي بمقابله عفوكم
وصفحكم واحسانكم الى من أساء اليكم (والله عفو رحيم) مبالغ في المغفرة والرحمة مع كمال قدرته سبحانه على
المواخذة وكثرة ذنوب العباد الداعية اليها وفيه ترغيب عظيم في العفو ووعد كريم بمقابله كانه قيل ألا تحبون أن
يغفر الله لكم فهذا من موجباته وصح أن أبي بكر لما سمع الآية قال بلى والله ياربنا اننا نحب أن تغفر لنا وأعاده تنقته
وفي رواية أنه صار يعطيه ضعة ما كان يعطيه أو لا ونزلت هذه الآية على ما أخرجه ابن أبي حاتم عن مقاتل بعد أن
أقبل مسطح الى أبي بكر معتذرا فقال جعلني الله تعالى قدالاً والله الذي أنزل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
ما قدفتموه وما تكلمت بشيء مما قيل لها أي خال فقال أبو بكر ولكن قد ضحكك وأعجبك الذي قيل فيها فقال مسطح
لعله يكون قد كان بعض ذلك وفي الآية من الحث على مكارم الاخلاق ما فيها واستدل بها على فضل الصديق رضي
الله تعالى عنه لأنه داخل في أولى الفضل قطعا لانه وحده أو مع جماعة سبب النزول ولا يضر في ذلك عموم الحكم
لجميع المؤمنين كما هو الظاهر ولا حاجة الى دعوى انها فيه خاصة والجمع للتعظيم وكونه مخصوصا بضمير المتكلم
مردود على أن فيها من ارتكاب خلاف الظاهر ما فيها وأجاب الرافضة بأن المراد بالفضل الزيادة في المال ويرد عليه
أنه حينئذ يتكرر مع قوله سبحانه والسعة وادعى الامام انها تدل على أن الصديق رضي الله تعالى عنه أفضل جميع
الاصحاب رضي الله تعالى عنهم وبين ذلك بما هو بعيد عن فضله وذكر أيضا دلالتها على وجوه من مدحه رضي الله تعالى
عنه وأكثرها الحب فيها مجال واستدل بها على أن ما لا يكون ردة من المعاصي لا يحبط العمل والالتماسي الله تعالى
مسطحا مهاجرا مع أنه صدر منه ما صدر وعلى أن الحلف على ترك الطاعة غير جائز لانه تعالى نهى عنه بقوله سبحانه
لا يأتل ومعناه على ما يقتضيه سبب النزول لا يحلف وظاهر هذا جل النهي على التحريم وقيل هو لكراهة وقيل
الحق أن الحلف على ترك الطاعة قد يكون محرما وقد يكون مكروها فالنهي هنا لطلب الترك مطلقا وفيه بحث وذكر
جمهور الفقهاء أنه إذا حلف على عین فرأى غير ما خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن عيینه كما جاء في الحديث
وقال بعضهم إذا حلف فليأت الذي هو خير وذلك كنفارته كما جاء في حديث آخر وتعقب بأن المراد من الكفارة في
ذلك الحديث تكفير الذنب لا الكفارة الشرعية التي هي بإحدى الخصال (أن الدين يرمون المحصنات) قد تقدم
تفسيرها (الغافلات) عما يرمين به بمعنى أنه لم يخطر لهن ببال أصلا لكونهن مطبوعات على الخير مخلوقات من
عنصر الطهارة في هذا الوصف من الدلالة على كمال التزاهة ما ليس في المحصنات (المؤمنات) أي المتصقات
بالإيمان بكل ما يجب أن يؤمن به من الواجبات والمحظورات وغيرها إيمانا حقيقيا تفصيليا كما ينبغي عنه تأخير
المؤمنات عما قبلها مع أصالة وصف الإيمان فانه لا يذان بان المراد بها المعنى الوصفي المعرب عما ذكره لا المعنى الاسمي
الصحيح لاطلاق الاسم في الجملة كما هو المتبادر على تقدير التقديم كذا في ارشاد العقل السليم وفرع عليه كون المراد
بذلك عائشة الصديقة رضي الله تعالى عنها وروى ما ظاهره ذلك عن ابن عباس وابن جبير والجمع على هذا باعتبار

ان روى ما روى لسائر أمهات المؤمنين لا شتر المالك الكل في التزاهة والاتساق الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
وتفكر ذلك جمع المرسلين في قوله سبحانه وتعالى كذبت قوم نوح المرسلين وقيل المراد أمهات المؤمنين فيدخل فيهن
الصديقة دخولا أوليا وروى ما يؤيده عن أبي الجوزاء والضحاك وبيان أيضا عن ابن عباس ما يقتضيه فقد
أخرج عنه سعيد بن منصور وابن جرير والطبراني وابن مردويه أنه رضى الله تعالى عنه قرأ سورة النور ففسرها قلنا
أقبح على هذه الآية أن الذين الخ قال هذه في عائشة وأزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يجعل لمن فعل ذلك
توبة وجعل لمن رى امرأة من المؤمنات من غير أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم التوبة ثم قرأوا الذين يرمون
المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء الى قوله تعالى الا الذين تابوا انظروا ظاهرها انه لا تقبل توبة من قذف احدى الأزواج
الطاهرات رضى الله تعالى عنهن وقد جاء عنه في بعض الروايات التصريح بعدم قبول توبة من خافض الى امر
عائشة رضى الله تعالى عنها ولعل ذلك من خارج مخرج المبالغة في تعظيم امر الافك كذا كرنا ولا والا فظاهر
الآيات قبول توبته وقد تاب من تاب من الخائضين كسطح وحسان وحنة ولو علموا ان توبتهم لا تقبل لم يتوبوا
نم ظاهر هذه الآية على ما سمعت من المراد من الموصوف بتلك الصفات كفر قاذف أمهات المؤمنين رضى الله
تعالى عنهن لان الله عز وجل رتب على ربه عقوبات مختصة بالكفار والمنافقين فقال سبحانه (لعنوا) أى
بسبب ربه ما هن (في الدنيا والآخرة) حيث يلغى عنهم اللاعنون والملائكة في الدارين (ولهم) مع ما ذكر
من اللعن (عذاب عظيم) هائل لا يدر قدره لغاية عظم ما اقترفوه من الجناية وكذلك كرسجانه أحوال المخصصة
بأولئك فقال عز وجل (يوم تشهد عليهم) الخ ودليل الاختصاص قوله سبحانه ويوم يحشر أعداء الله الى آخر الآيات
الثلاث ومن هنا قيل انه لا يجوز أن يراد بالمحصنات الخ المتصفات بالصفات المذكورة أمهات المؤمنين وغيرهن
من نساء الأمة لانه لا ريب في ان روى غير أمهات المؤمنين ليس بكفر والذي ينبغي أن يعول الحكم عليه بكفر من
رى احدى أمهات المؤمنين بعد نزول الآيات وتبين انهن طيبات سواء استباح الرى أم قصد الطعن برسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم أم لم يستبح ولم يقصد وأما من رى قبل فالحكم بكفره مطلقا غير ظاهر والظاهر أنه يحكم
بكفره ان كان مستحييا أو قاصدا الطعن به عليه الصلاة والسلام كابن أبي لعله الله تعالى فان ذلك مما يقتضيه
امعانه في عداوة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يحكم بكفره ان لم يكن كذلك كحسان ومسطح وحنة
فان الظاهر انهم لم يكونوا مستحيين ولا قاصدين الطعن بسيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وعلى آله أجمعين وانما
قالوا ما قالوا تقليدا فوجب على ذلك توبيخا شديدا ومما يدل دلالة واضحة على عدم كفر الرامين قبل بالرى انه
عليه الصلاة والسلام لم يعاملهم معاملة المرتدين بالاجماع وانما أقام عليهم حد القذف على ما جاء في بعض
الروايات فالآية بناء على القول بخصوص المحصنات وهو الذي تعضده أكثر الروايات ان كانت لبيان حكم من رى
عائشة أو احدى أمهات المؤمنين مطلقا بعد تلك القصة كما هو ظاهر الفعل المضارع الواقع صلة الموصول فأمر
الوعد المنة كور فيها على القول بأنه مختص بالكفار والمنافقين ظاهر لما سمعت من القول بكفر الرامى لاحدى
أسهات المؤمنين بعد مطلقا وان كانت لبيان حكم من رى قبل احتياجا أمر الوعيد الى القول بان المراد بالوصول تأني
تخصيص روى عائشة رضى الله تعالى عنها استباحة عرضها وقصد الى الطعن برسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم كابن أبي واخوانه المنافقين عليهم اللعنة وعلى هذا يكون التعبير بالمضارع لاستحضار الصورة التي هي
من أغرب الغرائب أو الإشارة كما قيل الى أن شأنهم الرى وانه يتجدد منهم آفاقا وعلى هذا يمكن ان يقال
المراد بيان حكم من لم يتب من الرى فان التائب من فعل قلما يقال فيه ان شأنه ذلك الفعل فيكون الوعيد مخصوصا
بمن لم يتب والذي يقتضيه الاخبار أن كل من وقع في تلك المعصية تاب سوى اللعين ابن أبي وأشباعه من المنافقين
وعن ابن عباس انها نزلت فيه خاصة ولا يحن وجه الجمع عليه وقيل المراد بيان حكم من رى والوعد مذكور وط
بعدم التوبة ولم يذكر له من القواعد المستقرة اذ الذنب كيفما كان يغفر بالتوبة فلا حاجة الى أن يقال المراد
ان الذين شأنهم الرى ليسع بعدم التوبة والظاهر أن من لم يتب بعد نزول هذه الآيات كفر وليس هو الا لعين

وأشباعه المنافقين واختار جمع وقال الخامس هو أحسن ما قيل إن الحكم عام فمن يرى الموصوفات بالصفات
المدكوورة من نساء الأمة وروميين أن كان مع استئصال فهو كافر فيستحق فاعله الوعيد المذكور أن لم يتب على ما علم
من القواعد وأن كان بدون استئصال فهو كبيرة وليس بكفر ويحتاج في هذا إلى منع اختصاص تلك العقوبات
والأحوال بالكفار والمنافقين أو التزام القول بأن ذلك ثابت للجنس ويكتفى فيه بثبوت بعض أفرادهم ولا شك أن فيها
من يموت كافراً وفي البصر شائباً تكون هذه الآية كما قيل نزلت في مشركي مكة كانت المرأة إذا خرجت إلى
المدى تنقمها جرة قد فورها وقالوا خرجت لتفجر قاله أبو حمزة البجلي ويؤيده قوله تعالى يوم تشهدوا نكاح أنتم وأنتم
تعلم أن الاوفى بالسباق والسباق ما عليه الأكثر من نزولها في شأن أم المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها وحكم ربي
سائر أمهاتهم حكمهم وميها وكذا حكم ربي سائر أزواج الأنبياء عليهم السلام وكذا أمهاتهم وعندي أن حكم ربي بنات
النبي عليه الصلاة والسلام كذلك لاسيما بضعة الطاهرة الكريمة فاطمة الزهراء صلي الله تعالى على أيها وعليها وسلم
ولم أر من تعرض لذلك فتدبر واعلم أنه لا خلاف في جواز لعن كافر معين تحقق موته على الكفر أن لم يتضمن أيذاً مسلم
أو ذمى إذا قلنا باستوائهم مع المسلم في حرمة الأيذاء أما أن تضمن ذلك حرم ومن الحرام لعن أي طالب على القول بموته
كافراً بل هو من أعظم ما يتضمن ما فيه أيذاً ممن يحرم أيذاؤه ثم إن لعن من يجوز لعنه لا أرى أنه بعد عبادة إلا إذا
تضمن مصلحة شرعية وأما لعن كافر معين حتى قال مشهور أنه حرام ومقتضى كلام حجة الاسلام الغزالي أنه كفر بما فيه
من سؤال تنييته على الكفر الذي هو سبب اللعنة وسؤال ذلك كفر ونص الزركشي على ارتضائه حيث قال عقبه
فتفطن لهذه المسئلة فأنها غريبة وحكمها متجه وقد زل فيه جماعة وقال العلامة ابن حجر في ذلك ينبغي أن يقال إن
أراد بلعنه الدعاء عليه بتشديد الأمر أو أطلق لم يكفروا أن أراد سؤال بقاءه على الكفر والرضا ببقائه عليه كفر ثم
قال فتدبر ذلك حق التدبر فإنه تفصيل متجه قضت به كلمته انتهى وكل من الكافر الحى المعين بالشخص في الحرمة
لعن القاص كذا وقال السراج البلقيني يجوز لعن العاصي المعين واستج على ذلك بحديث الصحيحين إذا دعا
الرجل امرأته إلى فراشه فأبت أن تجي فبات غداً بان لعنتها الملائكة حتى تصبح وهو ظاهر فيما يدعيه وقول ولده
الجلال البلقيني في مجتهه معه يحتمل أن يكون لعن الملائكة لها ليس بالخصوص بل بالعموم بأن يقولوا لعن الله من
دعاها زوجها إلى فراشه فأبت فبات غضبان بعد جذاً وعمايو يد قول السراج خبر مسلم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم
مر بحمار وسم في وجهه فقال لعن الله من فعل هذا وهو أبعد عن الاحتفال الذي ذكره ولده وقد صح أنه صلى الله تعالى
عليه وسلم لعن قبائل من العرب باعياهم فقال اللهم العن رعلا وذكوان وعصية عصوا الله تعالى ورسوله وفيه نوع
تأيد لذلك أيضاً لكن قيل أنه يجوز أن يكون قد علم عليه الصلاة والسلام موتهم أو موت أكثرهم على الكفر فلم
يلعن صلى الله تعالى عليه وسلم إلا من علم موته عليه ولا يخفى عليك الاحوط في هذا الباب فقد صح من لعن شيئاً ليس له
بأهل رجعت اللعنة عليه وأرى الدعاء للعاصي المعين بالصالح أحب من لعنه على القول بجوازه وأرى لعن من لعنه
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالوصف أو بالشخص عبادة من حيث أن فيه اقتداء برسول الله عليه الصلاة
والسلام وكذا لعن من لعنه الله تعالى على الوجه الذي لعنه سبحانه به هذا وقوله عز وجل يوم تشهدوا نكاح أنتم وأنتم
بما قبله مسوق لتقرير العذاب العظيم بتعيين وقت حلوله وهو يليه بيان ظهور جناية الرامين المستتبعة لعقوباتهم على
كيفية هائلة وهيئة خارقة للعادات فيوم ظرف لما في لهم من معنى الاستقرار للعذاب كما ذهب إليه الحوفي لما في
جواز أعمال المصـدر الموصوف من الخلاف وقيل لا خلا له بجزالة المعنى وفيه نظر وأما منقطع عنه على أنه ظرف
لأذ كر محذوفاً وليوفهم الآتى كما قيل بكل واختياره ظرف للفعل مؤخر وقد ضرب عنه الذكر صفة للايذان بأن
العبارة لا تكاد تحيط بتفصيل ما يقع فيه من العظام والكلام مسوق لنزول اليوم بتحويل ما يحويه كأنه قيل
يوم تشهد عليهم (ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم عما كانوا يعملون) يظهر من الأحوال والأحوال ما لا يحيط به نطاق
المقال على أن الموصول المذكور عبارة عن جميع أعمالهم السيئة وجناتهم الفجيحة لا عن جناتهم المعهودة
فقط ومعنى شهادة الجوارح المذكورة بها أنه عز وجل ينطقها بقدرته فتخبر كل جارية منها بما صدر عنها من أفعال

منها أن كلامها يخبر بجنايتهم للعهد والحسب والوصول المحذوف عبارة عنها ومن فنون العقوبات المترتبة عليها ككافة لأن أحداهما خاصة فقيه من ضروب التهويل بالأجبال والتفصيل مالا يريد عليه قاله شيخ الإسلام ثم قال وجعل الوصول المذكور عبارة عن جنايتهم للعهد وجعل شهادة الجوارح على أخبار الكل بها فقط تجعيل للواسع وتهوين للأمر الرادع والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على استمرارهم على هاتيك الأعمال في الدنيا وتجديد همتهم آفاقاً وتقدم عليهم على الفاعل للمسارة إلى كون الشهادة ضارة لهم مع ما فيه من التشويق إلى المؤخر انتهى ولا يخلو عن حسن وجوز أن تكون الشهادة بما ذكره مجازاً عن ظهور آثاره على هاتيك الأعضاء بحيث يعلم من يشاهدهم ما عملوه وذلك بحقيقة يهملها الله تعالى واعتراض بانه معارض بقوله تعالى أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء وأجيب بأن يجوز ما ذكره يجعل النطق مجازاً عن الدلالة الواضحة كما قيل به في قولهم ندقت الحلال أو يقول هذا في حال وذلك في حال أو كل منهما في قوم ولا يخفى أن الظاهر بقاء الشهادة على حقيقتها إلا أنه استشكل ذلك بأنه حيث يُلزم التعارض بين ما هنا وقوله تعالى في سورة يس اليوم نختم على أفواههم الآية لأن الختم على الأفواه ينافي في شهادة اللسان وأجيب بأن المراد من الختم على الأفواه منعه من التكلم باللسنة التي فيها وذلك لا ينافي في نطق اللسان نفسه التي هو المراد من الشهادة كما أشرنا إليه فإن اللسان في الأول آلة للفعل وفي الثاني فاعله فيجتمع الختم على الأفواه وشهادة اللسان بان يمنعوا عن التكلم باللسنة ويجعل اللسان نفسه ناطقة متكلمة كما جعله الله الذراع المسموم ناطقاً مسكماً حتى أخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بأنه مسموم وللمعترضة في ذلك كلام وفيل في السوفى يجوز أن يكون كل من الختم والشهادة في موطن وحال وأن يكون الشهادة في حق الرامين والختم في حق الكفرة وكأنا لما كانت هذه الآية في حق القاذف بلهاتنا وهو مطالب بمعه بأربعة شهادة ذكرها خمسة أيضاً وصرح باللسان الذي به عمله لينفضه جزاءه من جنس عمله قاله الخليلي وقال انه انكته سرية والله تعالى أعلم بأسرار كتابه فتدبر وقرأ الأخوان والزعفراني وابن مقسم وابن سعدان يشهد بالبيان آخر الحروف ووجه ظاهر وقوله تعالى (يومئذ) ظرف لقوله سبحانه (يوفيه الله دينهم الحق) والتنوين عوض عن الجملة المضافة إليها والتوفية اعطاء الشيء وأفيا والدين هنا الجزاء ومنه كما تدبر تداب والحق الموجب بحسب مقتضى الحكمة وقريب منه تفسيره بالثابت الذي يحق أن يثبت لهم لا محالة أي يوم اذنهم عليهم أعضاؤهم المذكور بقا عيالهم القبيحة يعطيهم الله تعالى جزاءهم المطابق لمقتضى الحكمة وأفيا تاما والكلام استئناف مسوق لبيان ترتيب حكم الشهادة عليهم امتنع لبيان ذلك الميهم المحذوف فيما سبق على وجه الاجمال وجوز أن يكون يومئذ بدلاً من يوم تشهد من جوز تعاق ذلك يوفيههم وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما يوفيههم محضاً وقرأ عبد الله ومجاهد وأبو روق وأبو حمزة الحق بالرفع على أنه صفة للاسم الجليل ويجوز النحل بالمنعول بين الموصوف وصفته ومعنى الحق على هذه القراءة على ما قاله الراغب الموجد للشيء بحسب ما تقتضيه الحكمة وفسره به منهم بالعادل والأكثرون على تفسيره بالواجب لذاته وكذا في قوله سبحانه (ويعلمون أن الله هو الحق المبين) والمبين امامس آيات الا لازم أي اظاهر حقيقته على تقدير جعله تعالى الحق أو اظاهر ألوهيته عز وجل على تقدير جعله خيراً مانياً أو من آيات المعدي أي المظهر للأشياء كما هي في أنفسها وجعل يعلمون معطوفة على جملة يوفيههم الله فإن كانت متقدمة بما قدمت به الأولى فالعنى يوم اذنهم عليهم أعضاؤهم المار كرر في عيالهم القبيحة يعلمون أن الله الحق وان لم تكن مقيدة بذلك جاز أن يكون المعنى ويعلمون عدم ما ينههم الا هو والخطوب ان الله الحق والظاهر ان الشهادة على الاول ولا معارضة على الثاني دخلا في حصول العلم بضمون ما في خبر يعلمون فتأمل لتعرف كيفية الاستدلال على ذلك فان فيه خفاء لا سيما مع ملاحظة الحصر المأخوذ من تعريف الطرفين ونه الفصل وقيل ان علم الخلق بصفاته تعالى يوم القيامة ضروري وان تفاوتوا في ذلك من بعض الوجوه فيعلمون ما ذكر من غير مدخلية أحد الأمرين ولعل فائدة هذا العلم بأنهم من انقادوا حداياهم مما هم فيه أو انسداد باب الاعتراض المروق للقلب في الجملة عليهم أو تبيين خطيئهم في رميهم حرم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالباطل لما ان

حقيقته تأتي كونه عز وجل حقا أي موجودا للأشياء بحسب ما تقتضيه الحكمة لما قلنا من أن فجور زوجات
الأنبياء عليهم السلام محل بحكمة البعثة وكذا تأتي كونه عز وجل حقا أي واجبا لذاته بناء على أن الوجوب الذاتي
يستتبع الاتصاف بالحكمة بل بجميع الصفات الكاملة وهذه الجملة ظاهرة جدا في أن الآية في ابن أبي وأضرابه
من المتأخرين الرايين حرم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لأن المؤمن عالم أن الله تعالى هو الحق المين منذ كان في
الدنيا لأنه يحدث له علم ذلك يوم القيامة ومن ذهب إلى أنها في الرايين من المؤمنين أو فيهم وفي غيرهم من المتأخرين
قال يحتمل أن يكون المراد من العلم بذلك التفات الذهن وتوجيهه إليه ولا يأتي ذلك كونه ماصلا قبل وقد حمل السيد
السند قدم سره في حواشي المطالع العلم في قولهم في تعريف الدلالة كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشئ آخر
على ذلك لئلا يرد أنه يلزم على الظاهر أن لا يكون للفظ دلالة عند التكرار لا متناع علم المعلوم ويحتمل أن يكون قد نزل
عليهم الحاصل قبل نزول غير الحاصل لعدم ترتب ما يقتضيه من الكف عن الرمي عليه ومثل هذا التنزيل شائع في
الكتاب الجليل ويحتمل أن يكون المراد يعلمون عيانا مقتضى أن الله هو الحق المين أعني الانتقام من الظالم المظلوم
ويحتمل غير ذلك وأنت تعلم أن الكل خلاف الظاهر فتدبر وقوله تعالى (الخبيثات) الخ كلام مستأنف مؤسس
على السنة الجارية فيما بين الخلق على موجب الله تعالى ملك أن يسوق الأهل إلى الأهل وقول القائل

« ان الطيور على أشباهها تقع » أي الخبيثات من النساء (الخبيثين) من الرجال أي محتصات بهم لا يتجاوزنهم
إلى غيرهم على أن اللام للاختصاص (والخبيثون) أيضا (الخبيثات) لأن المجانسة من دواعي الانضمام
(والطيبات) منهن (الطيبين) منهم (والطيبون) أيضا (الطيبات) منهن بحيث لا يتجاوزنهن إلى من
عداهن وحديث كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أطيأ الطيبين وخيرة الأولين والآخرين تين كون
الصديقة رضي الله تعالى عنهن من أطيأ الطيبات بالضرورة واتضح بطلان ما قيل فيها من الخرافات - سيما نطق
به قوله سبحانه (أولئك مبرؤن مما يقولون) على أن الإشارة إلى أهل البيت النبوي رجالا ونساء ويدخل في ذلك
الصديقة رضي الله تعالى عنها دخولا أوليا وقيل إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والصديقة وصفوان
وقال الفراء إشارة إلى الصديقة وصفوان والجمع يطلق على ما زاد على الواحد وفي الآية على جميع الأقوال تغليب
أي أولئك منزّهون عما يقوله أهل الأفك في حقهم من الأكاذيب الباطلة وجعل الموصوف للصفات المذكورة
النساء والرجال سيما سمعت رواه الطبراني عن ابن عباس ضمن خبر طويل ورواه الإمامية عن أبي جعفر
وأبي عبد الله رضي الله تعالى عنهما واختاره أبو مسلم والجبائي وجماعة وهو الأظهر عندى وجاء في رواية أخرى
عن ابن عباس أخرجه الطبراني أيضا وابن مردويه وغيرهما أن الخبيثات والطيبات صفتان للكلم والخبيثون
والطيبون صفتان للخبيثين من الناس وروى ذلك عن الصادق والحسن والخبيثون عليه شامل للرجال والنساء
على مبدل التغليب وكذلك الطيبون وأولئك إشارة إلى الطيبين وضمير يقولون للخبيثين وقيل لا فكيف أي
الخبيثات من الكلام للخبيثين من الرجال والنساء أي محتصة ولا تفتة بهم لا ينبغي أن يقال في حق غيرهم وكذا
الخبيثون من الفريقين أحق بأن يقال في حقهم خبيثات الكلام والطيبات من الكلام الطيبين من الفريقين محتصة
وحقيقة بهم وهم أحق بأن يقال في شأنهم طيبات الكلام وأولئك الطيبون مبرؤن عن الاتصاف بما يقول الخبيثون
وقيل لا فكيف في حقهم فما له تنزيه الصديقة رضي الله تعالى عنها أيضا وقيل المراد الخبيثات من القول
محتصة بالخبيثين من فريق الرجال والنساء لا تصدر عن غيرهم والخبيثون من الفريقين محتصون بالخبيثات من
القول متعرضون لها والطيبات من القول الطيبين من الفريقين أي محتصة بهم لا تصدر عن غيرهم والطيبون
من الفريقين محتصون بالطيبات من القول لا تصدر عنهم غيرها وأولئك الطيبون مبرؤن عما يقول الخبيثون أي
لا تصدر عنهم مثل ذلك وروى عن مجاهد والكلام عليه على حذف مضاف إلى ما وما له الخط على الآفك وتنزيه
القاتلين سبحانه هذان عظيم (لهم مغفرة) عظمة لما لا يخلو البشر عنه من الذنب وحسنات الأبرار سيئات
المقربين (ورزق كريم) هو الجنة كما قاله أكثر المفسرين ويشهد له قوله تعالى في سورة الأحزاب في أمهات

من الله على فضل الصديقه ما قيمه ولو لبست القرآن كله رقت عماما وعديها عصاة لم تر الله عز وجل قد غلط في شيء
 تغلطه في الافك وهو دال على فضلها أيضا وكانت رضى الله تعالى عنها تحدث بنعمة الله تعالى عليها بنزول ذلك
 في شأنها فقسدا خرج ابن أبي شيبة عنها أنها قالت خلالي لم تكن في أحد من الناس الا ما آتى الله تعالى مريم ابنة
 عمران والله ما أقول هذا اني افتخر على صواباتي قولي وما هن قالت نزل الملك بصورتي وتزوجني رسول الله صلى الله
 تعالى عليه وسلم لسبع سنين وأهديت له لتسع سنين وتزوجني بكر الم يشرك في أحد من الناس وأناه الوحي وأنا
 وآياه في الخاف واحد وكنت من أحب الناس اليه ونزل في آيات من القرآن كادت الامه تهلك فيهن ورأيت جبريل
 عليه السلام ولم يره أحد من نسائه غيري وقبض في بيتي لم يله أحد غير الملك وأنا وأخرج ابن مردويه عنها أنها قالت
 لقد نزل عذري من السماء ولقد خلقت (١) طيبة عند طيب ولقد وعدت مغفرة وأجر عظيم وفي قوله سبحانه
 لهم مغفرة ورزق كريم بناء على شموله عائشة رضى الله تعالى عنها ردت على الرافضة القائلين بكفرها وموتها على ذلك
 وحاشاها لقصة وقعة الجمل مع أشياء افتروها ونسبوا اليها وعما يرد زعم ذلك أيضا قول عمار بن ياسر في خطبته حين
 بعثه الامير كرم الله تعالى وجهه مع الحسن رضى الله تعالى عنه يستنفران أهل المدينة وأهل الكوفة اني لاعلم انها
 زوجة نبيكم عليه الصلاة والسلام في الدنيا والآخرة ولكن الله تعالى ابتلاكم ليعلم أن طيعهونه أم تطيعونها وعما
 يقضى منه العجب ما رأيت في بعض كتب الشيعة من انها خرجت من أمهات المؤمنين بعد تلك الوقعة لان النبي صلى
 الله تعالى عليه وسلم قال للامير كرم الله تعالى وجهه قد أدت لك أن تخرج بعد وفاتي من الزوجية من شئت من
 أزواجي فاخرجها كرم الله تعالى وجهه من ذلك المصدر منها معه ما صدر ولعمري ان هذا مما كاد يضلحك الكافي
 وفي حسن معاملة الامير كرم الله تعالى وجهه اياها رضى الله تعالى عنها بعد استيلائه على العسكر الذي صحبها
 الثابت عند الفريقين ما يكذب ذلك ونحن لانشك في فضلها رضى الله تعالى عنها هذه الآيات ولما جاء في مدحها عن
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولولم يكن من ذلك سوى ما أخرج ابن أبي شيبة وأحمد والبخاري ومسلم والترمذي
 والنسائي وابن ماجه عن أنس رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان فضل عائشة على
 النساء كفضل الثريد على الطاهام لكني مع هذا لا أقول بأنها أفضل من بضته صلى الله تعالى عليه وسلم الكريمة فاطمة
 الزهراء رضى الله تعالى عنها والوجه لا يخفى وفي هذا المقام أبحاث تطلب من محلها ثم ان الذي أراه ان انزال هذه
 الآيات في أمرها المزيدي لا اعتناء بشأن الرسول عليه الصلاة والسلام ولجبر قلب صاحبه الصديق رضى الله تعالى عنه
 وكذا قلب زوجته أم رومان فتداعى اهما من ذلك الافك ما الله تعالى أعلم به ولزيد انقطاع عائشة رضى الله تعالى
 عنها اليه عز وجل مع فضلها وطهارتها في نفسها وقد جاء في خبر غريب ذكره ابن النجار (٢) في تاريخ بغداد
 بسنده عن أنس بن مالك رضى الله تعالى عنه قال كتبت جالساً عند أم المؤمنين عائشة رضى الله تعالى عنها لا تفرعنيها
 بالبراءة وهي تبكي فقالت سمعني القريب والبعيد حتى هجرتني الهرة وما عرض على طعام ولا شراب فكنت أرقد
 وأباجعة ظامئة فرأيت في منامي فتى فقال لي مالك فقلت حزينة محاذ كرا الناس فقال ادني بهذه الدعوات يفرج
 الله تعالى عنك فقالت وما هي فقال قولي يا سابع النعم ويا دافع القم ويا فارح الغم ويا كاشف الظلم يا عدل
 من حكم يا حسب من ظلم يا ولي من ظلم يا أول بلا بداية ويا آخر بلا نهاية يا من له اسم بلا كنية اللهم
 اجعل لي من أمري فرجا وفرجا قالت فانتبهت وأما ربانة شعبانة وقد أنزل الله تعالى فرجى ويسمى هذا الدعاء
 دعاء الفرج فليحفظ وليستعمل ثم انه عز وجل اثر ما فصل الزواجر عن الزنا وعن رمي العناق عنه شرع في تنصيل
 الزواجر عما عسى يؤدي الى أحد هما من مخالطة الرجال بالنساء ودخولهم عليهن في أوقات الخلوات وتعليم الآداب
 الجميلة والافاعيل المرضية المستبعدة لسعادة الدارين فقال سبحانه (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم)

(١) بالقاف ويروى بالقاف وتشديد اللام أي تركت عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد وفاته طيبة ٥١ منه

(٢) ونقل السيوطي في الدر المنثور اه منه

الخ وسبب النزول على ما أخرج القريائي وغيره من طريق عدي بن ثابت عن رجل من الانصار ان امرأة قالت يا رسول الله اني اكون في بيتي على الحالة التي لا أحب ان يراني عليها أحد لا ولد ولا والد فيأتي آت فيدخل على فكيف أصنع فتركتها أيها الذين آمنوا الخ وإضافة البيوت إلى ضمير الخططين لامية اختصاصية والمراد عند بعض الاختصاص الملكي ووصف البيوت بغاية بيوتهم بهذا المعنى خارج مخرج العادة التي هي سكنى كل أحد في ملكه والا فلا تبر والمعبر أيضا متهيان عن الدخول بغير إذن وقال بعضهم المراد اختصاص السكنى أي غير بيوتكم التي تسكنونها لان كون الأتبر والمعبر متهيين كغيرهم ماعن الدخول بغير إذن دليل على عدم ارادة الاختصاص الملكي فيحصل ذلك على الاختصاص المذكور فلا حاجة إلى القول بأن ذلك خارج مخرج العادة وقرئ بيوتكم بغير بيوتكم بكسر الباء لاجل الباء (حتى تستأنسوا) أي تستأذنوا من مالك الأذن من أصحابها وتفسيره بذلك أخرجه ابن أبي حاتم وابن الأباري في المصاحف وابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ويخالفه ما روى الحاكم وصححه والضياع في المختارة والبيهقي في شعب الإيمان وناس آخرون عنه انه قال في حتى تستأنسوا أخطأ الكاتب وانما هي حتى تستأذنوا لكن قال أبو حيان من روى عن ابن عباس انه قال ذلك فهو طاعن في الاسلام ملحد في الدين وابن عباس يرى من ذلك القول انتهى وأنت تعلم ان تصحيح الحاكم لا يعول عليه عند أئمة الحديث لكن الخبر المذكور طرق كثيرة وكثاب الأحاديث المختارة للضياء كاب معتبر فقد قال السخاوي في فتح المغيب في تقسيم أهل المسانيد ومنهم من يقتصر على الصالح للعبة كالضياء في مختارته والسيوطي بعد ما عدى في ديباجة جمع الجوامع الكتب الخمسة وهي صحيح البخاري وصحيح مسلم وصحيح ابن حبان والمستدر لشمس المختارة للضياء قال وجميع ما في هذه الكتب الخمسة صحيح ونقل الحافظ ابن رجب في طبقات الحنابلة عن بعض الأئمة انه قال كتاب المختارة خير من صحيح الحاكم فوجود هذا الخبر هنا مع ما ذكر من تعدد طرقه يبعد ما قاله أبو حيان وابن الأباري أجاب عن هذا الخبر ونحوه من الاخبار الطائفة بحسب الظاهر في نواتر القرآن المروية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وسأني في تفسير هذه السورة ان شاء الله تعالى بعضها أيضا بان الروايات ضعيفة ومعارضة بروايات أخر عن ابن عباس أيضا وغيره وهذا دون طعن أبي حيان وأجاب ابن اشته عن جميع ذلك بان المراد الخطأ في الاختيار وتركت ما هو الأولى بحسب ظنه رضي الله تعالى عنه بل جمع الناس عليه من الاحرف السبعة لأن الذي كتب خطأ خارج عن القرآن واختار الجلال السيوطي هذا الجواب وقال هو أولى وأقعد من جواب ابن الأباري ولا يخفى عليك أن جعل كلام ابن عباس على ذلك لا يتناول عن بعد لما أن ما ذكر خلاف ظاهر كلامه وأيضا ظن ابن عباس أولوية ما أجمع سائر الصحابة رضي الله تعالى عنهم على خلافه مما سمع من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في العريضة الأخيرة بعد وكانهم رأوا وان التزام ذلك أهون من انكار ثبوت الخبر عن ابن عباس مع تعدد طرقه واخراج الضياء آياه في مختارته ويشجع على هذا الانكار اعتقاد جلاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وثبوت الاجماع على نواتر خلاف ما يقتضيه ظاهر كلامه فتأمل واستعمال الاستئناس بمعنى الاستئذان بناء على انه استفعال من آتس الشيء بالمدحله أو أبصره وإبصاره طريق إلى العلم فالاستئناس استعمال والمستأذن طالب العلم بالحال مستكشف انه هل يراد دخوله أولا وقبل الاستئناس خلاف الاستئناس فهو من الانس بالضم خلاف الوحشة والمراد به المأذونية فكانه قيل حتى يؤذن لكم فان من يطرق بيت غيره لا يدري أي يؤذن له أم لا فهو كالمستوحش من خفاء الحال عليه فإذا أذن له استأنس وهو في ذلك كناية أو مجاز وقيل الاستئناس من الانس بالكسر بمعنى الناس أي حتى تطلبوا معرفة من في البيوت من الانس وضمه غيبان فيه اشتقاقا من جامد كافي المسرح انه مشتق من السراج وبان معرفة من في البيت لا تكفي بدون الأذن فيبهم جواز الدخول بلا إذن ومن الناس من رجه بمناسبتة لقوله تعالى فان لم تجدوا فيها أحدا ولا يكافي التضييق بما سمعت وذهب الطبري إلى أن المعنى حتى تؤنسوا أهل البيت من أنفسكم بالاستئذان ونحوه وتؤنسوا أنفسكم بان تعلموا ان قد شعر بكم ولا يخفى ما فيه وقبل المعنى حتى تطلبوا علم أهل البيت والمراد حتى تعلموهم على أتم وجه ويرشد إلى ذلك ما روى عن أبي أيوب الانصاري انه قال قلنا يا رسول الله ما الاستئناس فقال

يكلم الرجل بالتسبيحة والتكبير والتحميدة يتعجز يؤذن أهل البيت وما أخرجه ابن المنذر وجماعة عن مجاهد أنه
 قال تستأنسون أنفسكم وتضموا وقبل المراد حتى تؤنسوا أهل البيت بأعلامهم بالتسبيح أو تحمدهم والخبران المذكوران
 لا يأتين به وكلا القولين كما ترى وفي دلالة ما ذكر من تفسير الاستئناس في الخبر على ما سبق له بحث من شير إليه
 أن شاء الله تعالى (وتسلموا على أهلها) أي الساكنين فيه أو ظاهر الآية أن الاستئذان قبل التسليم وبه قال بعضهم
 وقال النووي الصحيح المختار تقديم التسليم على الاستئذان فقد أخرج الترمذي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه
 تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم السلام قبل الكلام وابن أبي شيبه والبخاري في الأدب المفرد
 عن أبي هريرة فممن يستأذن قبل أن يسلم قال لا يؤذن له حتى يسلم وأخرج ابن أبي شيبه وابن وهب في كتاب المجالس
 عن زيد بن أسلم قال أرسلني أبي إلى ابن عمر رضي الله تعالى عنهم ما جئته فقلت أأج فقال ادخل فلدخلت قال مرحبا
 يا ابن أخي لا تقل أأج ولكن قل السلام عليكم فإذا قيل وعليك فقل فأدخلك فإذا قالوا ادخل فادخل وأخرج قاسم
 ابن أصبغ وابن عبد البر في التمهيد عن ابن عباس قال استأذن عمر رضي الله تعالى عنه على النبي صلى الله تعالى عليه
 وسلم فقال السلام على رسول الله السلام عليكم أي دخل عمر واختار الماوردي التفصيل وهو أنه ان وقعت عين
 المستأذن على من في البيت قبل دخوله فسلم السلام والأقدم الاستئذان والظاهر أن الاستئذان بما يدل على طلب
 الاذن صريحاً والمأثور المشهور في ذلك أنه إذا دخل كما سمعت وجوز أن يكون بما يفهم منه ذلك مطلقاً وجعلوا منه
 التسبيح والتكبير وتحمدهم مما يحصل به ائذان أهل البيت بالجاني فإن في ائذانهم دلالة على طلب الاذن منهم
 وجعلوا ما تقدم من حديث أبي أيوب وكلام مجاهد على ذلك وهو على ما روى عن عطاء واجب على كل محتمل ويكفي
 فيه المرة الواحدة على ما يقتضيه ظاهر الآية وأخرج البيهقي في الشعب وابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال كان يقال
 الاستئذان ثلاثاً فمن لم يؤذن له فممن فليرجع أما الأولى فيسمع الحكي وأما الثانية فيأخذوا سدرهم وأما الثالثة
 فإن شأوا أذنوا وإن شأوا ردوا وفي الأمر بالرجوع بعد الثلاث حديث مرفوع أخرجه مالك والبخاري ومسلم
 وأبو داود عن أبي سعيد الخدري وذكر أبو حيان أنه لا يزيد على الثلاث إلا أن تحقق أن من في البيت لم يسمع
 وظاهر الآية مشروعية الاستئذان إذا أريد الدخول على المحارم وقد أخرج مالك في الموطأ عن عطاء بن يسار
 أن رجلاً قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أأستأذن على أي قال نعم قال ليس لها خادم غيري أأستأذن عليها كلها
 فدخلت قال أتعجب أن تراها عريانة قال الرجل لا قال فاستأذن عليها وأخرج ابن جرير والبيهقي عن ابن مسعود
 عليكم أن تستأذنوا على أمهاتكم وأخواتكم وهو أيضاً على ما يقتضيه بعض الآثار مشروعية للنساء إذا أردن
 دخول بيوت غير بيوتهن فقد أخرج ابن أبي حاتم عن أم أيمن قالت كنت في أربع نسوة تستأذن على عائشة رضي
 الله تعالى عنها فقلت ندخل فقالت لا فقال واحد السلام عليكم فدخلت قالت ادخلوا ثم قالت يا أيها الذين آمنوا
 لا تدخلوا بيوت غير بيوتكم إلخ وإذا سمع ذلك في الآية نوع تغليب ووجه مشروعية الاستئذان لهن فهو
 وجه مشروعية للرجال فإن أهل البيت قد يكونون على حال لا يحبون اطلاع النساء عليه كما لا يحبون اطلاع
 الرجال وسمع من حديث أخرجه الشيخان وغيرهما أنما جعل الاستئذان من أجل النظر ومن هنا لا ينبغي النظر
 في قعر البيت قبل الاستئذان وقد أخرج الطبراني عن أبي أمامة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه
 وسلم قال من كان يشهد أني رسول الله فلا يدخل على أهل بيت حتى يستأذن ويسلم فإذا نظرت في قعر البيت فقد دخل
 وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما أخرج أبو داود والبخاري في الأدب المفرد عن عبد الله بن بشر إذا أتى باب
 قوم لم يستقبل الباب من تلقاء وجهه ولكن من ركنه الأيمن أو الأيسر ويقول السلام عليكم وذلك أن الدور لم يكن
 عليها يومئذ ستور فاستقبل الباب رجلاً يفضي إلى النظر وظاهر الآية أيضاً مشروعية الاستئذان للأعمى لدخوله
 في عموم الموصول ووجهه إكراهه اطلاعه بواسطة السمع على ما لا يحب أهل البيت اطلاعه عليه من الكلام
 مثلاً وفي كشفنا فاشترع الاستئذان لتلايق الوقف على الأحوال التي تطويعها الناس في العادة عن غيرهم
 وتحفظون من اطلاع أحد عليهم ولم يشرع لتلايق الداهية على عورة أحد ولا تسبق عينه إلى ما لا يحل

النظر اليه فقط وهو تعليل حسن الا انه يحتاج القول بذلك الى القول بان قوله عليه الصلاة والسلام انما جعل الاستئذان من أجل النظر خارج مخرج الغالب وحي ما تم المزياد الاغتناء لا العصر وقصر حواجبي انما ذلك فلا تغفل ثم اعلم ان الاستئذان والتسليم متغايران لكن ظاهر بعض الاخبار يقتضي ان الاستئذان داخل في التسليم كما ان بعضها يقتضي مغايرته له وعدم دخوله فيه ووجه جعله من التسليم انه بدونه كالعهد لما ان السنة فيه ان يقرن بالتسليم هذا وفي معصية عبد الله كما اخرج ابن جرير وغيره عن ابراهيم بن ابي اسحق عن اهلها ونسأؤنوا (ذلكم) اشارة على ما قيل الى الدخول بالاستئذان والتسليم المفهوم من الكلام وقيل اشارة الى المذكور في ضمن الفعلين المغاير ما أي الاستئذان والتسليم (خير لكم) من الدخول بغتة والدخول على تحية الجاهلية فقد كان الرجل منهم اذا اراد ان يدخل يتأخير بينه يقول سيئتم صباحا حينئذ يسأفون فدخل فربما اصاب الرجل مع امرأته في الخاف وخيرها المفضل عليه قيل على زعمهم لما في الانتظار من المذلة ولعدهم تحية الجاهلية حسنة كما هو عادة الناس اليوم في قولهم صباح الخير ومساء الخير ولعل الاولى ان يقال ان ذلك من قبيل الخلط الحلي من العسل وجوز ان يكون خيرا صفة فلا تقدير وقوله تعالى (لعلكم تذكرون) تعليل على ما اختاره جمع المحذوف أي ارشدتم الى ذلك أو قيل لكم هذا كي تذكروا وتتغذوا وتعلموا واجوبه (فان لم تجدوا فيها أحدا) بان كانت خالية من الاهل (فلا تدخلوها) واصبروا (حتى يؤذن لكم) من جهة من يملك الاذن عند وجدانكم اياه ووجه ذلك ان الدخول في البيوت الخالية من غير اذن سبب للقبيل والقال وفيه تصرف بملك الغير بغير رضاه وهو شبه الغصب وهذه الآية لبيان حكم البيوت الخالية عن أهلها كما ان الآية الاولى لبيان حكم البيوت التي فيها أهلها وجوز ان تكون هذه تأكيذا لأمري الاستئذان وانه لا بد منه والامر دائر عليه والمعنى فان لم تجدوا فيها أحدا من الذين أي ممن يملك الاذن فلا تدخلوها الخ ويقيد هذا حرمة دخول ما فيه من لا يملك الاذن كعبد وصبي من دون اذن من يملكه ومن اختار الاول قال ان حرمة ما ذكرنا به دلالة النص فتأمل وقال سبحانه فان لم تجدوا الى آخره دون فان لم يكن فيها أحد لان الاعتبار وجدانها خالية من الاهل مطلقا وعن يملك الاذن سواء كان فيها أحد في الواقع أم لم يكن كذا قيل وعليه فالمراد من قولهم في تنبيه ذلك بان كانت خالية كونها خالية بحسب الاعتقاد وكذا يقال في تأخيرها فلا تغفل ثم ان ما افادته الآية ان من الحكم قد خصه الشرع بجواز الدخول لازالة منكرتوقفت على الدخول من غير اذن أهل البيت والدخول في البيت الخالي لا طقاء حريق فيه أو نحو ذلك وقد ذكر الفقهاء الصور التي فيها الدخول من غير اذن ممن يملك الاذن فلتراجع وقيل المراد بالاذن في قوله سبحانه حتى يؤذن لكم ما يعم الاذن دلالة وشرعا ولذا وقع بصيغة المجهول وحينئذ لا حاجة الى القول بالتفصيل وفيه خفاء (وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا) أي ان أمرتم من جهة أهل البيت بالرجوع سواء كان الأمر ممن يملك الاذن أم لا فارجعوا ولا تلجوا (هو) أي الرجوع (أزكى لكم) أي أظهر مما لا يخلو عنه اللج والعناد والوقوف على الابواب بعد القول المذكور من دنس الدناءة والردالة أو انفع لدينكم ودنياكم على ان أركي من الزكاة بمعنى التو والظهاران صيغة أفعل في الوجهين للمبالغة وقيدنا الوقوف على الابواب بما سمعت لانه ليس فيه دناءة مطلقة فقد روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه كان يأتي دورا لانصار لطلب الحديث فيقععد على الباب ولا يستأذن حتى يخرج اليه الرجل فاذا خرج ورآه قال يا ابن عم رسول الله لو اخبرني بمكانك فيقول هكذا أمرنا ان نطلب العلم وكأني رضي الله تعالى عنه بذلك من التواضع وهو من أقوى أسباب الفتوح لطالب العلم وقد أعطاني الله عز وجل نصيبا وقيامته فكنتم أكثر التلامذة تواضعا وخدمة للمشايخ والحمد لله تعالى على ذلك (والله بما تعملون علم) فيعلم ما تأتون وما تدرن مما كنتموه فيجازيكم عليه (ليس عليكم جناح ان تدخلوا) أي بغير استئذان (بيوت غير مسكونة) أي موضوعة لسكنى طائفة مخصوصة فقط بل ليستع بها من يحتاج اليها كما نمن كان من غير أن يتخذها سكا كالربط والحانات والحوانيت والحمامات وغيرها فانها معدة لمصالح الناس كانه كما ينبغي عنه قوله تعالى (فيها متاع لكم) فانه صفة للبيوت أو استئناف جار مجرى التعليل لنفي الجناح أي فيه ما حق تمتع لكم كالاستئذان من المد والبرد والوايه الاثمة والرحال والشرار

والبيع والاتصال وغيرها مما يليق بحال البيوت وداخلها فلا بأس بدخولها بغير استئذان من داخلها من قبل
ولا ممن يتولى أمرها ويقوم بتدبيرها وأخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل أنه لما نزل قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا
لا تدخلوا الخ قال أبو بكر رضي الله تعالى عنه يا رسول الله فكيف يتجارق ريش الذين يتخلفون من مكة والمدينة
والشام وبيت المقدس ولهم بيوت معلومة على الطريق فكيف يستأذنون ويسلمون وليس فيهم ساكن فرخص
سجانه في ذلك فأنزل قوله تعالى ليس عليكم الخ وعن الصادق رضي الله تعالى عنه بالبيوت المعلومة الخانات التي في
الطرق وهي في الآية أعم من ذلك ولا عبرة بخصوص السبب فاروى عن ابن جبير ومحمد بن الحنفية والفضال
 وغيرهم من تفسيرها فيها بذلك من باب التثليل وكذا ما أخرجه جماعة عن عطاء وعبد بن حميد وإبراهيم النخعي أنها
البيوت الخربة التي تدخل للتبرز وأما ما روى عن ابن الحنفية أيضاً من أنها دور مكة فهو من باب التثليل أيضاً لكن
صحة ذلك مبنيّة على القول بأن دور مكة غير مملوكة والبأس فيها شر كما وقد علمت ما في المسئلة من الخلاف وأخرج
أبو داود في النسخ وابن جرير عن ابن عباس أن قوله سبحانه يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى
تستأذوا أو تسمعوا أذنوا أو أذنوا فأنسخ بقوله تعالى ليس عليكم جناح الخ واستثنى منه البيوت الغير المسكون وروى
حديث الاستثناء عن عكرمة والحسن وهو الذي يقتضيه ظاهر خبر مقاتل واليه ذهب الزمخشري وثقه أبو حيان
بأنه لا يظهر ذلك لأن الآية الأولى في البيوت المملوكة والمسكونة وهذه الآية في البيوت المباحة التي لا اختصاص لها
بواحد دون واحد والذي يقتضيه النظر الجليل أن البيوت فيما تقدم أعم من هذه البيوت فيكون ما ذكره تخصيصاً
لذلك وهو المعنى بالاستثناء فتدبر ولا تغفل (والله يعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون) وعيد لمن يدخل مدخلا من هذه
المدخل لشداد أو اطلاع على عورات (قل للمؤمنين) شروع في بيان أحكام كلية شاملة للمؤمنين كافة يندرج فيها
حكم المستأذنين عند دخولهم البيوت اندراجاً أولياً وتلويحاً للخطاب وتوجيهه إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم وتضييض ما في حيزه من الأوامر والنواهي إليه عليه الصلاة والسلام قيل لأنها تكاليف متعلقة بأمور
جزئية كثيرة الرقوع حريفة بأن يكون الأمر بالتصدي لتدبيرها حفاظاً ومهيئاً عليهم وقيل أن ذلك لما كان
بعض المؤمنين جاء إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كالمستدعي لأن يقول له ما في هذا القول فقد أخرج ابن
مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه قال مر رجل على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في طريق من طرقات
المدينة فتنظر إلى امرأة وتطرت إليه فوسوس لهما الشيطان أنه لم ينظر أحدهما إلى الآخر إلا عجباً به فبينما الرجل
يشي إلى جنب حائط وهو ينظر إليها إذا استقبالها فشق أنفه فقال والله لا أغسل الدم حتى آتي رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم فأخبره أمرى فأتاه فقص عليه قصته فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هذا عقوبة ذنبك وأثرت
الله تعالى قل للمؤمنين (بعضوا من أبت أرحمهم) ومنعوا من القول مقتدر ويغضوا جواب لقل لعنفه معنى حرف الشرط
كأنه قيل إن تقل لهم غضوا يغضوا وفيه إيدان بأنهم لقرط مطاوعتهم لا ينتكف عنهم عن أمره عليه الصلاة
والسلام وإن كالسبب الموجب له وهذا هو المشهور وجوز أن يكون بعضوا جواباً للآمر المقدر المقتول للقول
وتعقب بأن الجواب لا بد أن يحالف الحساب إما في الفعل والقاعل نحو ما في أكرمك أو في الفعل نحو ما سلم تدخل
الجنة أو في السائل نحو قم أقم ولا يجوز أن يتوافق فيه وأيضاً الأمر للمواجهة ويعضوا غائب ومثله لا يجوز وقيل
عليه أنه لم لا يجوز أن يكون من قيل من كانت هجرته الحديث ولأن سلم أنه لا يجاب الأمر بالنظر العيبة إذا كان محيياً
بالقول لجواز التلويح ينتد وفيه بحث ومن أنصف لآرى هذا الوجه وجبها وهو على ما فيه خلاف الظاهر جداً
وجوز الطبرسي وغيره أن يكون يغضوا تزيوماً بلا م أمر مقدرة لدلالة قل أي قل لهم ليغضوا والجله نصب على
المفعولية لا قول وغض البصر أطباق الجفن على الجفن ومن قيل صله وسياً وبه ياب ذلك في مثل هذا الكلام
والجواز مذهب الأخفش وقال ابن عطية يصح أن تكون من لبيان الجنس وتصح أن تكون لا بداء الغاية
وتعقبه في البحر بأنه لم يتقدم بهم لتكون من لبيان الجنس على أن الصحيح أنها ليس من موضوعات التأويل لبيان
الجنس انتهى والجل على أنها ما تبعضية والمراد غرض البصر عما يحرم والاقتصار به على ما يحل وجعل الغرض

عن بعض المبصر غرض بعض البصر وفيه كما في الكشف كناية حسنة ثم إن غرض البصر عما يحرم النظر إليه واجب ونظرة النجاسة التي لا تسمد فيها معقود عنها فقد أخرج أبو داود والترمذي وغيرهما عن بريدة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تتبع النظرة النظرة فإن لك الأولى وليست لك الآخرة وبدأ سبحانه بالارشاد إلى غرض البصر لما في ذلك من سد باب الشر فإن النظر باب إلى كثير من الشرور وهو يريد الزنا ورايد الفجور وقال بعضهم

كل الحوادث مبداها من النظر * ومعظم الباري من مستصغر الشرر
والمرء مادام ذاعين يقلبها * في أعين العين موقوف على الخطر
كم نظرة فعلت في قلب فاعلها * فعل السهام بلا قوس ولا وتر
يسر ناظره ماضر خاطره * لا امرحيا يسرور عاد بالضرر

والظاهر أن الارشاد لكل واحد من المؤمنين ولقظ الجمع لا يأتي ذلك والظاهر أيضا أن المؤمنين أهم من العباد وغيرهم وزعم بعضهم جواز أن يكون المراد بهم العباد والمؤمنين المخلصين على أن يكون المعنى قل للمؤمنين الكاملين يغضوا من أبصارهم (ويحفظوا فروجهم) أي عما لا يحل لهم من الزنا واللواط ولم يوث هنا بمن التبعية كما أتى بها فيما تقدم لما أنه ليس فيه حن كناية كما في ذلك وفي الكشف دخلت من في غرض البصر دون حفظ النرج دلالة على أن أمر النظر أوسع ألا ترى أن المحرم لا بأس بالنظر إلى شعورهن وصدورهن وتدينهن وأعضادهن وسوقهن وأقدامهن وكذلك الجوارى المستعرضات للبيع والاجنبية ينظر إلى وجهها وكفيها وقدميها في إحدى الروايتين وأما أمر الفرج فنسبق وكفالكفر فإن أبيع النظر إلا ما استثنى منه وحفظ الجماع إلا ما استثنى منه انتهى وقال صاحب الفرائد يكر أن يقال المراد غرض البصر عن الاجنبية والاجنبية يعمل النظر إلى بعضها وأما الفرج فلا طريق إلى الحل فيه أصلا بالنسبة إلى الاجنبية فلا وجه له دخول من فيه وفيه تأمل وقبل لم يوث بمن هنا لأن المراد من حفظ الفروج سترها فقد أخرج ابن المنذر وجماعة عن أبي العالية أنه قال كل آية بذكر فيها حفظ الفرج فهو من الزنا إلا هذه الآية في النور ويحفظوا فروجهم ويحفظن فروجهن فهو أن لا يراها أحد وروى فهو عن أبي زيد والستر مأوربه مطلقا وتعقب بأنه يجوز الكشف في مواضع فلو جئ بمن لكان فيه إشارة إلى ذلك وتفسير حفظ الفروج هنا خامسة بسترها قيل لا يصلح أن يعد لها فقه لما وقع في القرآن الكريم كما اعترف به من فسر بما ذكر واختار بعض المدققين أن المراد من ذلك حفظ الفروج عن الافشاء إلى ما لا يحل وحفظها عن الابداء لأن الحفظ لعدم ذكر صلتها يتناول القسمين وذكر أن الحفظ عن الابداء يستلزم الآخر من وجهين عدم خلوه عن الابداء عادة وكون الحفظ عن الابداء بل الأمر بالاستمرار مطلقا للحفظ عن الافشاء ومن هنا تعلم أن من ضعف ما روى عن أبي العالية وابن زيد بعدم تعرض الآية عليه بحفظ الفرج عن الزنا لم يصب الخبز (ذلك) أي ما ذكر من الغرض والحفظ (أزكى لهم) أي أظهر من دنس الرية أو أشفع من حيث الدين والدينا فان النظر بريد الزنا وفيه من المضار الدينية والدينية ما لا يخفى وأفعلى للمبالغة دون التفضيل وجوز أن يكون للتفضيل على معنى أزكى من كل شيء نافع أو مبعده عن الرية وقيل على معنى أنه أشفع من الزنا والنظر الحرام فانهم يتوهمون لذلك نفعا (إن الله خير بما صنعون) لا يخفى عليه شيء مما يصدر عنهم من الأفاعيل التي من جللتها جالة النظر واستعمال سائر الخواص وتحريك الجوارح وما يقصدون بذلك فليكونوا على حذر منه عز وجل في كل ما يأتون وما يذرون (وقل للمؤمنات يغضوا من أبصارهن) فلا ينظرن إلى ما لا يحل لهن النظر إليه كالعورات من الرجال والنساء وهي ما بين السرة والركبة وفي الروايات لابن حجر المكي كما يحرم نظر الرجل للمرأة يحرم نظرها إليه ولو بلا شهوة ولا خوف فتنة نعم إن كان بينهما محرمية نسب أو رضاع أو مصاهرة تنظر كل إلى ما عدا ما بين سرة الآخر وركبته والمذكور في بعض كتب الأصحاب أن كان نظرها إلى ما عدا ما بين السرة والركبة بشهوة حرم وان دونها لا يحرم نعم غضها بصرها من الأجانب أصلا أولى بها وأحسن فقد أخرج أبو داود والترمذي وصححه والنسائي والبيهقي في سننه عن أم سلمة

عليه السلام فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وميونة قالت فيمنعني عنده أقبل ابن أم مكتوم فدخل عليه
 عليه الصلاة والسلام فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم احتجيت به فقلت يا رسول الله هو أعني لا يصير قال
 أفعميان وان أتقأ السقا بصراته واستدل به من قال بحرمة نظر المرأة إلى شيء من الرجل الأجني مطلقا ولا يبعد
 القول بحرمة نظر المرأة المرأة إلى ما عدا ما بين السرقة والركبة إذا كان بشهوة ولا يستبعد وقوع هذا النظر فانه كثير
 ممن يتعملى السحاق من النساء والعباد بالله تعالى (ويحفظن فروجهن) أي عمالا يجعل لهن من الزنا والسحاق
 أو من الإبداء أو مما يعم ذلك والاباء (ولا يسيدين زينتهن) أي ما يتزين به من الحلي ونحوه (الاماظهر منها) أي
 الاما بورت العادة والجلب على ظهوره والاصل فيه التطهور كالخاتم والفتحة والكحل والحضاب فلا مؤاخذة في إبدائه
 للأجانب وانما المؤاخذة في إبداء ما خفي من الزينة كالسوار والخلخال والدمج والقلادة والا كلب والوشاح
 والقرط وذكر الزينة دون مواقعها للمبالغة في الأمر بالتستر لان هذه الزين واقعة على مواضع من الجسد لا يحل
 النظر إليها الا لمن استثنى في الآية بعد وهي الذراع والساق والعضد والعنق والرأس والصدر والاذن فنهى عن إبداء
 الزين نفسها ليعلم أن النظر إذا لم يحل إليها فلا يستهان تلك المواقع بدليل ان النظر إليها غير مباح لابسها كالنظر إلى سوار
 امرأة يساع في السوق لا مقال في حله كان النظر إلى المواقع أنفسها متفكا في الحظر ثابت القدم في الحرمة شاهد على
 أن النساء محقون ان يحتطن في سترها ويتزين الله تعالى في الكشف عنها كذا في الكشف وهو على ما قال الطيبي
 مشعر بان ما ذكر من باب الكتابة على نحو قولهم فلان طاهر الجيب طاهر الذيل وقال صاحب القرائن هو من باب
 اطلاق اسم الحال على الفعل فالمراد بالزينة مواقعها فيكون حرمة النظر إلى المواقع بعبارة الأصح بدلا منه وهو أقوى
 وفيه بحث وقيل الكلام في تنبيهه مضاف أي لا يبدى من مواقع زينته وقال ابن المسيب الزينة على حقيقتهما
 وما يأتي ان شاء الله تعالى من قوله عز وجل ولا يضر بن بأرجلهن الا بما يحقق ان إبداء الزينة موصوب بالهتئى رأيا
 لو كان المراد من الزينة موهبة للزم أن يحل للأجانب النظر إلى ما ظهر من مواقع الزين الطاهرة وهذا باطل لان كل
 بدن الحرة عورة لا يحل لغير الزوج والرم النظر إلى شيء منها الا لضرورة كالعبادة وتحمل الشهادة وأنت تعلم ان ابن
 المنير مالكي وما ذكره بنى على مذهب وما ذكره الرافضى مبنى على المذهب ومن ذهب الامام أبى حنيفة من ان
 مواقع الزين الظاهرة من الوجه والكفين (١) والتدبير ليست بعورة مطلقا فلا يحرم النظر إليها وقد أخرج أبو
 داود وابن مردويه والبيهقي عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان أسماء بنت أبي بكر دخلت على النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم وعليها ثياب رفاق أعرض عنها وقال يا أسماء ان المرأة اذا بلغت الحيض لم يصح أن يرى منها الا هذا وأشار
 إلى وجهه وكفه صلى الله تعالى عليه وسلم وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد عن ابن عباس انه قال في قوله تعالى الا
 ما ظهر منها رقة الوجه وباطن الكف وأخرج ابن عمر انه قال الوجه والكفان ولعل القدمين عندهما
 كالكفين الا انهما لم يذكرهما الاكتفاء لعلم بالمعاصرة فان المخرج في سترهما أشد من المخرج في ستر الكفين لاسيما
 بالنسبة إلى أكثر نساء العرب الفقعات اللاتي يمشين لقضاء حاجتهن في الطرقات ومذهب الشافعي عليه الرحمة كما
 في الزواج أن الوجه والكفين ظاهرا وباطنا هما إلى الكوعين عورة في النظر من المرأة ولو أمه على الأصح وان كانا
 ليسا عورة من المرأة في الصلاة وفي المباح وشرحه لان يحجر في باب شروط الصلاة عورة الامة وله بعضه ومكاتبه وأم
 ولد عورة الرجل ما بين السرة والركبة في الأصح وعورة المرأة ولو غير عمدة والخدي المار ما سوى الوجه والكفين وانما
 حرم أظهرهما كالزائد على عورة الامة لان ذلك مظنة الفتنة ويجب في الخلوة سرسوة الامة كالرجل وما بين سرة وركبة
 الحرة فقط الا لادنى غرض كتبريد وخشبة بخمار على ثوب تجعل انتهى وذكر في الزواج حرمة نظر سائر ما اتصل
 من المرأة لان روية البعض ربما جرت إلى روية الكل فكان اللائق حرمة نظره أيضا بل قال حرم أن تنظر المرأة لامة فتنظر
 المرأة المنفصلة ولو لم يدها وذهب بعض الشافعية إلى حل النظر إلى الوجه والكف ان آمنت النفس وبأس يعقول
 عليه عندهم وسر بعض أهلهم ما ظهر بالوجه والكفين بعد أن ساق الآية دليلا على ان عورة الحرة ما سواهما

(١) وفي رواية ان الذراعين ليستا بعورة اه منه

وعلى حرمه تطهرهما بظنة الفتنة فدل ذلك على انه ليس كل ما يحرم تطهره معصية وانت تعلم ان اياحة ابداء الوجه والكفين
حسبما تقتضيه الآية ضدهم مع القول بحرمة التطهر اليهما مطلقا في غاية البعد فتأمل واعلم انه اذا كان المراد النهي
عن ابداء مواقع الزينة وقيل بعمومها الوجه والكفين والتزم القول بكونهما معصية وحرمة ابدائهما لغیر من استثنى
بعد يجوز ان يكون الاستثناء في قوله تعالى الا ما ظهر منها من الحكم الثابت بطريق الاشارة وهو المواخذة في دار
الجزاء ويكون المعنى ان ما ظهر منها من غير اظهار كان كشفته الریح مثلافهن غير مؤاخذات به في دار الجزاء وفي
حكم ذلك ما لزم اظهاره لخصه بحمل شهادة ومعالجة طبيب وروى الطبراني والحاكم ومصححه وابن المنذر وجميع
آخرون عن ابن مسعود ان ما طور الثياب والجلباب وفي رواية الاقتصار على الثياب وعليها اقتصر أيضا الامام أحمد
وقد جاء اطلاق الزينة عليها في قوله تعالى خذوا زيتكم عند كل مسجد وعلى ما في البحر وجاء في بعض الروايات عن
ابن عباس ان ما ظهر الكحل والخاتم والقرط والالة وأنخرج ابن أبي شيبة عن بكرمة انه الكف ونقرة النحر
وعن الحسن انه الخاتم والسوار وروى غير ذلك ولا يخفى ان بعض الاخبار ظاهر في حمل الزينة على المعنى المتبادر
منها وبعضها ظاهر في حملها على مواقعها وقال ابن بحر الزينة تقع على محاسن الخلق التي فعلها الله تعالى وعلى
ما يزين به من فضل لابس والمراد في الآية النهي عن ابداء ما لم يكن يحرم واستثنى ما لا يمكن اخفاؤه في بعض
الاقوات كالوجه والاطراف وأنكر بعضهم اطلاق الزينة على الخاقصة قال في البحر والاقرب دخولها في الزينة
وأى زينة أحسن من الخاقصة المعتدلة (وليضرب بجمهرهن على جيوبهن) ارشاد الى كيفية اخفاء بعض مواقع
الزينة بعد النهي عن ابدائها والخروج خارجا ويجمع في القلة على أخرجه وكلا الجعنين مقيس وهو المقنعة التي تلقىها
المرأة على رأسها من الخمر وهو الستر والجيوب جمع جيب وهو فتح في أعلى القميص يدونه بعض الجسد وأصله على
ما قيل من الجيب بمعنى التقطع وفي الصحاح تقول جبت القميص أجوبه وأجيبه اذا قورت جيبه قال الرازي

بانت تجيب أدعج الظلام * جيب البيطر مدرع الهمام

واطلاقه على ما ذكره المعروف لغة وأما اطلاقه على ما يكون في الجنب لوضع الدراهم ونحوها كما هو الشائع بيننا
اليوم فليس من كلام العرب كما ذكره ابن تيمية لكنه ليس بطلا بحسب المعنى والمراد من الآية كما روى ابن أبي حاتم
عن ابن جبير أمرهن بستر صدورهن وصدورهن بخمرهن لتلا برى منها شيء وكان النساء يغطين رؤسهن بالخمر
ويسدلنها كعادة الجاهلية وراء الظهر فيسد ونحوهن وبعض صدورهن وسمانه لما نزلت هذه الآية سارع
نساء المهاجرين الى ام سأل ما فيها فشقن مروطهن فاخفرن بهن تصديقا وإيمانا بما أنزل الله تعالى من كتابه وعدى
بضرب بعلى على ما قال أبو حيان لضمينه معنى الوضع والالقاء وقيل معنى الشد وطاهر كلام الراغب انه يتعدى
بعلى بدون تصمين وفرأ عباس عن أبي عمرو ولبضرب بكسر اللام وطلحة بخمرهن يسكون المم وقرأ غير واحد
من السبعة جيوبهن بكسر الجيم والضم هو الأصل لان فيه لا يجمع على فعول في الصحيح والمعتل كذا لموس وبيوت
والكسر لمناسبة الآباء وزعم الزجاج انها لغة رديئة (ولا يدين زينهن) كرر النهي لاستثناء بعض مواد الرخصة عنه
باعتبار الناظر بعد ما استثنى عنه بعض مواد الضرورة باعتبار المنظور (الآباء والنسب) أى أزواجهن فانهم
المقصودون بالزينة والماء ورات نسائه هم ما لهم حتى أن لهم ضربهن على تركها ولهم التطهر الى جميع بنهن حتى
الحل المعهود كافي ارشاد الاله قل المم وكره النظر الى ذلك أكثر النافعية وحرمة بعضهم وقيل انه خلاف
الاولى وهو على ما قال الخفاجى مذهب الحنفية وتنفصيلة في الهداية وفيما ذكرنا اشارة الى وجه تقدم يعولهن

(أو آبائهن أو آباءه عواتهن أو آبائهن أو أبناءه عواتهن أو بنى أخواتهن أو بنى أخواتهن) لكثرة المحالطة
الضرورية بينهم وبينهن وقلة توقع الفتنة من قتلهم ولهم أن يتطروا منهن ما يدعون به المنة والخلمة وهذا الحكم
ليس خاصا بالآباء الاقرب بل بالآباء الاخوان علوا كذلك ومن لهم آباء الامهات وكذلك ليس خاصا بالابناء والبنين
الصغير بل يعمهم وأبناء البنين وبنى البنين وان سفلوا والمراد بالآخوان ما يشمل الاعيان وهم الاخوة لاب واحد
وأم واحدة وبنى العلات وهم اولاد الرجل من نسوة شتى والاثخاف وهم اولاد المرأة من آباء شتى وتظهر ذلك

يقال في الأخوات واستعمل بنو معمر دون أبناء لأنه أوفق بالعموم وأكثر استعمالاً في الجماعة ينتهون إلى شخص
 مع عدم اتحادهم بنسبهم فصار لهم فيها بنوهم الأثرى منك كثيراً ما تسمع بنو آدم بنو بنو قيس وبنو قيس وبنو قيس وبنو قيس
 وفيما نحن فيه قد يسمع للمرأة ابن أخ شقيق وابن أخ لابن أخ لام بل قد يسمع لها ابن أخ شقيق وأخوة
 أشقاء أحياناً ونوعاً من أبناء أخ أو أخوة لابن أخ أو أخوة لام كذلك ويتألف مثل ذلك في ابن الأخت لكن
 لا يتصور ههنا العلل كما لا يتصور في أبناء الأخ الأخاف والاجتماع في أبناء بنو وأبناء يعولهم وإن اتفق لكنه
 ليس بتلك المثابة وقيل اختير في الأخيرين بنو لأنه لو سمي بأبناء تلاقى همزتان أحدهما همزة تأنيدياً والثانية همزة
 اخوان أو أخوات وهو على ما فيه لا يحسم مادة السؤال إذ للسائل أن يقول بعد لم يختير في الأولين أبناء دون بنو
 ويحتاج إلى نحو أن يقال اختير ذلك لأنه أوفق بما هو قيل اختيراً أبناء في الأولين لهذا واختير بنو في بنو أخواتهم
 ليكون المضاف والمضاف إليه من نوع واحد وفي بنو أخواتهم للمساواة وفيه ما فيه ولم يذكر سببها إلا لعمامة
 والأخوال مع أنهم كما قال الحسن وابن جبير كسائر المحارم في جواز إبداء الزينة لهم قيل لأنهم في معنى الأخوان من
 حيث كونهم بدسواء كان أب الأب أو أب الأم في معنى الأب فيكون ابنه في معنى الأخ وقيل لم يذكرهم سبحانه لما كان
 الأسحوط أن يستتر عنهم هذا من أن يصفوهن لأبنائهم فيؤدى ذلك إلى نظر الأبناء إليهن وأخرج ذلك ابن المنذر
 وابن أبي شيبة عن الشعبي وفيه من الدلالة على وجوب التستر من الأحاط ما فيه وضعف بأنه يجري في آباء البعولة
 إذ لو رأوا زينة بن لربما وصفوهن لأبنائهم وهم لم يوصفوا في المحارم فيؤدى إلى نظرهم إليهن لاسيما إذا كن خليات وقيل لم
 يذكرها اكتفاء بذكر الآباء فانهم عند الناس بمنزلة الآباء وكثيراً ما يطلق الأب على العم ومنه قوله تعالى وإذا
 قال إبراهيم لأبيه آزر ثم إن المحرمية المبيحة للإبداء كما تكون من جهة النسب تكون من جهة الرضا فيجوز أن
 يبدن زينة بن لابنهم وأبنائهم مثل من الرضا (أو نساء بن) المصاحبة من العصبية والخدمة من حرارة
 المؤمنين فإن الكوافر لا يقرحون أن يصفوه للرجال في إبداء الزينة لهم كالرجال الأجانب ولا فرق في ذلك بين
 الذميمة وغيرها وإلى هذا ذهب أكثر السلف وأخرج سعيد بن منصور وابن المنذر والبيهقي في سننه عن عمر بن
 الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه كتب إلى أبي عبيدة رضي الله تعالى عنه أما بعد فانه بلغني أن نساء المسلمين
 يدخلن الحمامات مع نساء أهل الشرك فانه لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تظهر إلى
 عورتها إلا من كانت من أهل ملتها وفي روضة النووي في نظر الذميمة إلى المسلمة وجهان أحدهما عند الغزالي أنها
 كالمسلمة وأصحهما عند البغوي المنع وفي المنهاج له الأصح تحريم نظرها إلى مسلمة وقتضائها إياها كالأجنبي
 واعتمد جمع من الشافعية وقال ابن حجر الأصم تحريم نظرها إلى ما لا يبدى وفي المهنة من مسلمة غير سيدها ومحرمة لها
 ودخول الذميات على أمهات المؤمنين الواردة في الأحاديث الصحيحة دليل على نظرها ما يبدى في المهنة وقال
 الإمام الرازي المذهب أنها كالمسلمة والمراد بنسائهم جميع النساء وقول السلف محمول على الاستحباب وهذا
 القول أوفق بالناس اليوم فانه لا يكاد يمكن احتجاب المسلمات عن الذميات (أو ما ملكت أيمانهم) أي من الأماء
 ولو كوافراً ما العبد فيهم كالأجانب وهذا ذهب إلى حقيقته رضي الله تعالى عنه وأصدقوا في مذهب المنافعي
 عليه الرحمة وصححه كثير من الشافعية والاقول الآخر أنهم كالمحرمة ويصح أيضاً في المنهاج وشرحه لابن حجر الأصم
 أن نظر العبد العدل ولا يكتفى العفة عن الزنا فقط غير المشرك والمبعض وغير المكاتب كافي الروضة عن الماضي وأقره
 وإن أطالوا في رده إلى سيده المصنوعة بالعدالة كالنظر إلى محرم في نظرها ما عدا ما بين السرة والركبة وتظهر منه
 ذلك ويلحق بالمحرمة أيضاً الخلوة والسفر انتهى بتلخيص وإلى كون العبد كالمسلمة ذهب ابن المسيب ثم رجع عنه
 وقال لا يفرسكم آية التوراة في الآيات دون الد كوروعال بأنهم يقول ليسوا أزواج ولا محارم والشهوة متحققة
 فيهم لجواز النكاح في الجملة كافي الهداية وروى عن ابن مسعود والحسن وابن سيرين أنهم قالوا لا ينظر العبد
 إلى شعر مولاه وأخرج عبد الرزاق وابن المنذر عن طاوس أنه سئل هل يرى غلام المرأة رأسها وقد معها قال ما أحب
 ذلك إلا أن يكون غلاماً يسيراً فامار رجل ذولحية فلا ومذهب عائشة وأم سلمة رضي الله تعالى عنهما وروى عن بعض

أئمة أهل البيت رضي الله تعالى عنهم أهيجو زلعبد أن يتظر من سبته ما يتقرأ أولئك المستنون وروى عن عائشة
 أنها كانت تمسح وعبدها يتظر إليها وانها قالت لذكوان اذا وضعتني في القبر ونجرت فانت حر وعن مجاهد
 كانت أمهات المؤمنين لا يمتحن عن مكابهن ما بقي عليه درهم وأخرج أحمد في مسنده وأبو داود وابن مردويه
 والبيهقي عن أنس رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أتى فاطمة رضي الله تعالى عنها بعد قدومه
 لها وعلى فاطمة رضي الله تعالى عنها ثوب اذا قنعت به رأها لم يبلغ رجلها واذا غطت برجلها لم يبلغ رأسها فلما رأى
 النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما تلقى قال انه ليس عليك بأس انما هو أبوك وغلارك والذي يقتضيه ظاهر الآية
 عدم الفرق بين الذكروا لا تليعموم ما ولا تلو كان المراد الاثنا خاصة لقيل أو ما تهن فانه أنصرون نص في المقصود
 واذا ضم الخبر المذكور الى ذلك قوى القول بعدم الفرق والتفصي عن ذلك صعب وأحسن ما قيل في الجواب عن
 الخبر ان الغلام فيه كان صبيا اذا الغلام يختص حقيقة به قائل وخروج باضافة الملك اليه عبد الزوج فهو والاجنبى
 سواء قبل وجعله بعضهم كالحرم لقراءة أو ما ملكك أيمانكم (أو التابعين غير أولي الأربة من الرجال) أي الذين
 يتبعون ليسوا من فضل الطعام غير أصحاب الحاجة الى النساء وهم الشيوخ الطاعنون في السن الذين فتت شهواتهم
 والمسرحون الذين قطعت ذكورهم وخصاهم وفي المحبوب وهو الذي قطع ذكره والخصى وهو من قطع خصاه
 خلافا واختير انهما في حرمه النظر كغيرهما من الاجانب وكان معاوية يرى جواز نظر الخصى ولا يعتد برأيه وهو
 على ما قيل أول من اتخذ الخصيان وعن يسون الكلابية ان معاوية دخل عليها ومعه خصى فتقنعت منه فقال هو
 خصى فقالت يا معاوية أتري ان المسألة فيه تحلل ما حرم الله تعالى وليس له ان يستدل بما روى ان المقوقس أهدي
 للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم خصيا فقبله اذ لا دلالة فيه على جواز دخاله على النساء وأخرج ابن جرير وجماعة عن
 مجاهد ان غير أولي الأربة الذي لا يعرف أمر النساء روى ذلك عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه وعن ابن
 جبير انه المعتوه ومثله المجنون كما قال ابن عطية وأخرج ابن المنذر وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه
 الخنثى الذي لا يقوم زبه لكن أخرج مسلم وأبو داود والنسائي وغيرهم عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان رجل
 يدخل على أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فكانوا يعتونه من غير أولي الأربة فدخل النبي عليه
 الصلاة والسلام يوما وهو عند بعض نساءه وهو ينعت امرأة قال اذا أقبلت أقبلت بأربع واذا أدبرت أدبرت بثمان
 فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ألا ترى هذا يعرف ما ههنا لا يدخل عليكن فحبوه وجاء انه عليه الصلاة والسلام
 أخرجه فكان باليد ايدخل كل جمعة يستطم ولعل الأولى جل غير أولي الأربة على الذين لا حاجة لهم بالنساء
 ولا يعرفون شيئا من أمورهن بحيث لا تحدثهم أنفسهم بفاحشة ولا يصفوهن للاجانب ولا يرى الا كفا في غير
 أولي الأربة بعدم الحاجة الى النساء اذ لا تنفي بمفسدة الابداء بالكلية كما لا يخفى ولعل في الخبر نوع ايماء الى
 هذا وفي المنهاج وشرحه لابن حجر عليه الرحمة والاصح ان تظر المسوخ ذكره كله وأنشأ بشرط أن لا يبقى فيه
 ميل للنساء أصلا واسلامه في المسئلة ولو أجنبيلا اجنبية متصفة بالعدالة كالنظر الى محرم فينظر منها ما عدا ما بين
 السرة والركبة وتظر منه ذلك ويلحق بالمحرم أيضا في الخلوة والسفر ويعلم منه أن القليل بالمسوخ قياسا سبق
 ليس على اطلاقه وأما الشيخ الهام والخنثى فهما عند الشافعية في النظر الى الاجنبيات ليسا كالمسوخ وصحوا
 أيضا ان المجنون يجب الاحتجاب منه فلا تغفل وحر غير قليل على البدلية لا الوصفية لا احتياجها الى تكلف جعل
 التابعين لعدم تعينهم كالسكرة كما قاله الزجاج أو جعل غير متعرفا بالاضافة هنا مثلها في الفائحة وفيه نظر وقرأ ابن
 عامر وأبو بكر غير بالنصب على الحال والاستثناء (أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء) أي الاطفال
 الذين لم يعرفوا العورة ولم يميزوا بينها وبين غيرها على ان لم يظهروا الخ من قولهم ظهر على الشيء اذا طلع عليه جعل
 كناية عن ذلك أو الذين لم يبلغوا حد الشهوة والقعدة على الجماع على انه من ظهر على فلان اذا قوى عليه ومنه قوله
 تعالى فاصبحوا ظاهرين ويشمل الطفل الموصوف بالصفة المذكورة بهذا المعنى المراهق الذي لم يظهر منه تشوق
 للنساء وقد ذكر بعض أئمة الشافعية انه كالبالغ فيلزم الاحتجاب منه على الاصح كالمراهق الذي ظهر منه ذلك ويشمل

التكاليف كما ينبغي لاسيما في الكف عن الشهوات وقد أخرج أحمد والبخاري في الادب المفرد ومسلم وابن مردويه
والبيهقي في شعب الایمان عن الاغررضي الله تعالى عنه قال سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول يا أيها الناس
توبوا الى الله فاني أتوب اليه كل يوم مائة مرة والمراد بالتوبة على هذا التوبة عما في الحال وعن ابن عباس رضي
الله تعالى عنهما ان المراد بالتوبة عما كانوا يفعلونه قبل من ارسل النظر وغير ذلك وهو وان جيب الاسلام لكسبه يلزم
الندم عليه والعزم على الكف عنه كما يتذكر وقد قالوا ان هذا يلزم كل تائب عن خطيئة اذا ذكرها ومنه يعلم
ان ما يفعله كثير من يزعمون التوبة من نقل ما فعلوه من الذنوب على وجه التبعج والاستداذ دليل على عدم صدق
توبتهم وفي تكرير الخطاب بقوله تعالى (أي المؤمنون) تأكيد للايجاب وايدان بان وصف الایمان موجب
للامتنال حتما وفي هذا دليل على ان المعاصي لا تخرج عن الایمان وقرأ ابن عامر أي المؤمنون بضم الهاء ووجهه
انها كانت مفتوحة لوقوعها قبل الالف فلما سقطت الالف لالتقاء الساكنين اتبعته حركتها حركة ما قبلها وضم
ها التي للتنبية بعد أي لغة لبني مالك رط شقيق بن مسلمة ووقف بعضهم بسكون الهاء لانها كتبت في المصحف
بلا آلف بعدها ووقف أبو عمرو والكسائي ويعقوب كما في التثنية بالالف على خلاف الرسم (علمكم تفلحون) أي
لكي تفوزوا بذلك بسعادة الدارين أو مرجوا فلا حكم (وأتكموا الايامي منكم) بعد ما نزع سبحانه عن السفاح
ومباديه القرية والبعيدة أمر بالسكاح فانه مع كونه قصودا بالذات من حيث كونه مناطا لبقاء النوع على وجه
سالم من اختلاط الانساب من جرم ذلك والايماء كما نقل في التحرير عن أبي عمرو واليه ذهب المحضري مقلوب
أيام جمع أيام لان في فعل لا يجمع على فعال أي ان أصله ذلك فقدمت الميم وقصفت للتخفيف فقلت الياء ألفا لثقلها
وانفتاح ما قبلها وذهب ابن مالك ومن تبعه الى أنه جمع شاذ لا قلب فيه ووزنه فعالي وهو ظاهر كلام سيبويه والايم
قال النضر بن شميل كل ذكر لا أتق معه وكل أنثى لا ذكر معها بكرا أو ثيبا ويقال أم وآمت اذا لم يتزوجا بكرا
كأنا أو ثيبين قال فان تنكحني أنكح وان تنكحني • وان كنت أمي مسكن أنا م
وقال التبريزي في شرح ديوان أبي تمام قد كثرت استعمال هذه الكلمة في الرجل اذا ماتت امرأته وفي المرأة اذا مات
زوجها وفي الشعر القديم ما يدل على ان ذلك بالموت وترك الروح من غير موت قال الشماخ
يقول يعني أن أحدث أنها • وان لم أتلقها أيام لم تزوج
انتهى وفي شرح كتاب سيبويه لابي بكر الخفاف الايم التي لازوج لها أو أصله هي التي كانت متروكة ففقدت
زوجها برز مطرا عليها ثم قيل في البكر مجازا لانها لازوج لها وعن محمد أنها الثيب واستدل به بما روي انه صلى الله
تعالى عليه وسلم قال الايم أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن في نفسها واذا نكحتها حيث قبلها بالبكر وفيه
أنه يجوز ان تكون مشتركة لكن أريد منها ذلك لقريضة المقابلة والاكثر من على ما قاله الصراي زوجوا من لازوج
لهن الاحرار والحرائر (والصالحين من عبادكم وامائكم) على ان الخطاب للاولياء والسادات والمراد بالاصلاح
معناه الشرعي واعتباره في الارقاء لان من لا صلاح له منهم معزل من أن يكون خليفة بان يعنى مولاه بشأته
ويشفق عليه ويتكافى في نظم مصالحه بما لا بد منه شرعا وعادة من بدل المال والمنازع بل ربما يحصل له ضرر منه
برويجه فله أن يستبقه عنده ولما يكن من لا صلاح له من الاحرار والحرائر بهذه المشابة لم يعتبر صلاحهم وقيل
المراد بالصلاح معناه اللعوي أي الصالحين للسكاح والقيام بحقوقه والامر هنا قيل للوجوب واليه ذهب أهل
الطاهر وقيل للمدب واليه ذهب الجمهور ونقل الامام عن أبي بكر الرازي ان الآية وان اقتضت الايجاب الا انه
أجمع السلف على انه لم يرد الايجاب ويدل عليه أمور أحدها ان الانكاح لو كان واجبا لكان النقل بفعله من النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم ومن السلف مستقبضا ناعا العموم الحاجة فلما وجدنا عصره عليه الصلاة والسلام
وسائر الاعصار بعده قد كانت فيه أيام من الرجال والنساء ولم ينكر ذلك ثبت ان لم يرد بالامر الايجاب وثانيها انما
أجمعنا على ان الايم الثيب لو أتت وتزوج لم يكن لاولي اجسارها وثالثها اتفاق الكل على انه لا يجب على السيد
تزوج أمته وعبدته فيقتضي للعطف عدم الوجوب في الجميع ورابعها ان اسم الايامي يتنظم الرجال والنساء فلما لم

قال الامام في نسخة ظاهر الامر للوجوب فيسئل على ان الولي
 هو الزوج مولى نفسه واذا ثبت هذا وجب ان لا يجوز النكاح الا بولي والا ففوتت المولية على الولي المكتبة من
 ادائه هذا الواجب وانه غير جائز والجواب عما نقل عن أبي بكر ان جميع ما ذكره من خصائص تطرقت الى الآية والعام
 بعد التخصيص يبقى جهة فوجب اذا التفت المرأة الايم من الولي التزويج فوجب انتهى وفي الاكليل استدلال بمعوم
 الآية من اباح نكاح الاماء بلا شرط ونكاح العبد الحرة وانت تعلم انها لم تنق على العموم والذي اُميل اليه ان
 الامر لمطلق الطلب وان المراد من النكاح المعاونة والتوسط في النكاح او التمكن منه وتوقف محتمة في بعض الصور
 على الولي يعلم من دليل آخر والاستدلال بهذه الآية على اشتراط الولي وعلى ان له الجبر في بعض الصور لا يناقض
 بحث ودون تمامه شرط القتاد قدبر وقرأ الحسن ونجا هدم عبيدكم بالياء مكان الالف وفتح العين وهو كالعباد جمع
 عباد الا ان استعماله في الممالكة اكثر من استعمال العباد فيهم (ان يكونوا فقراء يعظم الله من فضله) الظاهر انه وعد
 من الله عز وجل بالاغناء واخرج ذلك ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ولا يبعد
 ان يكون في ذلك سبب التعلل بالفقر وعدم ما نعم من المناكحة وفي الآية شرط مضمور وهو المشيئة فلا يراد ان كثيرا
 من الفقراء تزوج ولم يحصل له الغنى ودليل الانتماء قوله تعالى فان خستم عياله فسيق يغنيكم الله من فضله ان
 شاء وكونه واردا في منع الكفار عن الحرم لا ياتي بالدلالة كما توهم وقوله تعالى (والله واسع) أي غني ذو وسعة لا يرزأه
 اغناء الخلاق اذ لا تقا بل نعمته ولا غاية لقدرته (عليم) يسط الرزق لمن يشاء ويقدر حسب مقتضيه الحكمة والمصلحة
 فان ما ل هذا الى المشيئة وهو السر في اختيار عليهم دون كريم مع انه أوفق بوسع نظر الى الظاهر وفي الاتصاف
 فان قيل العزب كذلك فان غناه معلق بالمشيئة أيضا فلا وجه للتخصيص فالجواب انه قد تقرر في الطباع الساكنة الى
 الاسباب ان العبال سبب للفقر وعدمهم سبب توفر المال فاربى قطع هذا التوهم المتكهن بان الله تعالى قد بنى المال مع
 كثرة الاعمال التي هي في الوهم سبب لقلة المال وقد يحصل الاقلال مع العزوبة والواقع يشهد فدل على ان ذلك
 الارتباط الوهمي باطل وان الغنى والفقر بفعل الله تعالى سبب الاسباب ولا توقف لهما الا على المشيئة فاذا علم
 الناكم ان النكاح لا يؤثر في الاقتدار لم يمنع في الشروع فيه ومعنى الآية حينئذ ان النكاح لا يمنعهم الغنى من
 فضل الله تعالى فعبء عن نفي كونه مانعا عن الغنى بوجوده معه ومنه قوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض
 فان ظاهره الامر بالاتسار عند انقضاء الصلاة والمراد تحقيق زوال المانع وان الصلاة اذا قضيت فلا مانع من
 الانتشار فعبء عن نفي مانع الانتشار بما يقتضي تقاضي الانتشار بما لغته انتهى وقال بعضهم في التفرق بين المتزوج
 والعزب ان الغنى لا يؤثر في اقرب وتعلق المشيئة به أرجى للنص على وعدم دون العزب وكذلك يوجد جسد المال اذ
 استقرى وتعقب بان فيه غفلة عن قوله تعالى وان يتفرقا يغن الله كلاما من سعته وكذا عن قوله سبحانه وليستعفف
 الخ وأشار صاحب الكشف الى ان في هذه الآية والتي بعدها وعد المتزوج والعزب معا بالغنى فلا ورود للسؤال
 قال انه تعالى امر الاولياء ان لا يبالوا بغير الخاطب بعد وجود الصلاح ثقة بلفظ الله تعالى في الاغناء ثم امر الفقراء
 بالاستعفاف الى وجدان الغنى بأميل لهم وأدعى سبحانه ان مدار الامر على العفة والصلاح على التقديرين وهو
 الجواب عن سؤال المفترض انتهى ولا يخفى علينا ان الاخبار الدالة على وعد الناكم بالغنى كثيرة ولم نجد في وعد
 العزب الذي ليس بصدد النكاح من حيث هو كذلك خيرا فقد أخرج عبد الرزاق وأحمد والترمذي وصححه
 والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم ومحمد والبيهقي في سننه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى
 عليه وسلم ثلاثة حق على الله تعالى عونهم الناكح يريد العفاف والمكاتب يريد الاداء والعازي في سبيل الله تعالى
 وأخرج الخطيب في تاريخه عن جابر قال جاء رجل الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يشكو اليه القايبة فأمره ان
 يتزوج وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه قال أطيعوا الله تعالى فيما أمركم (١) به من
 النكاح بنحو لكم ما وعدكم من الغنى قال تعالى ان يكونوا فقراء يعظم الله من فضله وأخرج عبد الرزاق وابن أبي

(١) يعني ضمنا فلا تعطل اه منه

شية في المصنف عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال ابتغوا الغنى في البائة وفي لفظ ابتغوا الغنى في النكاح
 يقول الله تعالى ان يكونوا فقرا يغنهم الله من فضله وأخرج الذهلي والديلمي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
 ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال اتسوا الرزق بالنكاح الى غير ذلك من الاخبار ولغنى الفقير اذا تزوج سبب
 عادي وهو من يداهتكم في الكسب والجد التام في السعي حيث اتلى عن تلميذه نفقتهما شرعا وعرفا وينضم الى ذلك
 مساعدة المرأة واعانتها ايام على أمر دنياه وهذا كثير في العرب وأهل القرى فقد وجدنا فيهم من تكفيه امرأته
 أمر معاشه ومعاشها بشغلها وقد ينضم الى ذلك حصول أولاده فيقوى أمر التساعد والتعاقد وبما يكون للمرأة
 أقارب يحصل له منهم الاعانة بحسب مصارته اياهم ولا يوجد ذلك في العزب ويشاركه هذا الفقير المتزوج الفقير
 الذي هو بعد التزوج بمنزلة الاهتمام في الكسب لكن هذا الاهتمام للحصول ما يتزوج بهور بما يكون لذلك ولتحصيل
 ما يحسن به حاله بعد التزوج ولا يخفى ان حال المرأة المتزوجة وحال المرأة التي بعد التزوج على نحو حال الرجل
 والفرق يسير هذا والظاهر من كلام بعضهم ان ما ذكر في الآيات والصالحين مطلقا وأمر تذكير الضمير ظاهر وقيل هو
 في الاسرار والحرار خاصة وبذلك صرح الطبرسي لان الارقاء لا يملكون وان ملكوا لولا الايرقون ولا يورثون والمبادر
 من الاغنياء الفضل ان يملكوا ما به يحصل الغنى ويدفع الحاجة وهو لا يتحقق مع بقاء الرق نعم اذا أريد بالاغنياء التوسعة
 ودفع الحاجة سواء كان ذلك بما يملك أم لا فلا بأس بالعموم فتدبر وجوز ان تكون الآية في الارار خاصة بان يكون
 المراد منها نهي الاولياء عن التعلل بفقرهم اذا استسكعهم وان تكون في المستسكين من الرجال مطلقا والمراد
 نهي الاولياء عن ذلك ايضا فتدبر جميع ذلك واحتج بعضهم كما قال ابن الفرص بالآية على ان النكاح لا يفسخ بالعجز عن
 النفقة لانه سبحانه وعد فيها بالغنى وفيه مناقشة لا تخفى (وليست عتق) ارشاد للتأني العاشرين عن مبادئ النكاح
 وأسبابه الى ما هو أولى لهم وأخرى بهم أي وليجتهد في العفة وصون النفس (الذين لا يجدون نكاحا) أي أسباب
 نكاح أولاد لا يتكفون مما ينكح به من المال على أن فعلا اسم آلة كركاب لما يركب به (حتى يغنيهم الله من فضله) علة
 كريمة بالتفضل عليهم بالغنى ولطف بهم في استعفافهم وربط على قلوبهم وايدان بان فضله تعالى أولى بالاعفاء وأدنى من
 الصلحاء واستدل بالآية بعض الشافعية على نيب ترك النكاح لمن لا يملك أهنته مع التوفان وكثير من الناس ذهب
 الى استحبابه له لا آية ان يكونوا فقرا يغنهم الله من فضله وحلوا الامر بالاستعفاف في هذه الآية على من لم يجد زوجة
 يجعل فعال صفة بمعنى مفعول كتاب بمعنى مكتوب ولا يخفى ان الغاية المذكورة تبعده ولا يلزم من الفقر وجدان
 الالهة المفسرة عندهم بالمهر وكسوة فصل التمكين ونفقة يومه والمذكور في معتبرات كتبنا ان النكاح يكون واجبا
 عند التوفان أي شدة الاشتياق بحيث يخاف الوقوع في الزنا لو لم يتزوج وكذا فيما يظهر لو كان لا يمكنه منع نفسه عن
 النظر المحرم أو عن الاستئمان بالكف ويكون فرضا بان كان لا يمكنه الاحتراز عن الزنا لانه بان لم يقدر على التسري
 أو الصوم الكاسر للشهوة كما يدل عليه حديث ومن لم يستطع فعله بالصوم فانه وجاء فلو قدر على شيء من ذلك لم يبق
 النكاح فرضا أو واجبا عينا بل هو أو غيره مما يمنع من الوقوع في المحرم وكلا القسمين مشروط بملك المهر والنفقة
 وزاد في البحر شرطا آخر فمما هو عدم خوف الجور ثم قال فان تعارض خوف الوقوع في الزنا لو لم يتزوج وخوف
 الجور لو تزوج قدم الثاني ويكره التزوج حينئذ كما أفاده الكمال في الفتح ولعل لان الجور معصية متعلقة بالعباد
 دون المنع من الزنا وحق العبد عدم عند التعارض لاحتياجه وغنى المولى عز وجل انتهى ومقتضاه الكراعة أيضا
 عند عدم ملك المهر والنفقة لانهما حق عبدا أيضا وان خاف الزنا لكان ذكرا أو أن يندب استدانة المهر ومقتضاه انه
 يجب اذا خاف الزنا وان لم يملك المهر اذا قدر على استدائمه وهذا منافق للاشتراط السابق الا ان يقال الشرط ملك
 النفقة والمهر ولو بالاستدانة أو يقال هذا في العاجز عن الكسب ومن ليس له جهة وقاء وذكر بعض الاجلة انه
 ينبغي حل ما ذكره من ندب الاستدانة على نديها اذا اطن القدرة على الوفاء حينئذ فاذا كانت مندوبة مع هذا اطن
 عند أمنه من الوقوع في الزنا ينبغي وجوبها عند يقين الزنا بل ينبغي وجوبها حينئذ ان لم يغلب على ظنه قدرة الوفاء
 وهو معذور فيما أرى عند الله عز وجل اذا فعل ومات ولم يترك وقافة أمل ويكون مكروها عند خوف الجور كما سمعت

في سنة ثمانية لان النكاح انما شرع لمصلحة تصحيح النكاح وتخصيل الثواب وبالجملة بانهم ويرثكب المهرات
 فتعلم المصالح لربها من هذه المفسد ويكون سنة مؤكدة في الاصححالة القدرة على الوطاء والمهر والنفقة مع عدم
 الخوف من الزنا والجور وتلك الفرائض والسنن فالولم يقدر على واحد من الثلاثة الاول والخاف واحد من الثلاثة
 الاخيرة فلا يكون النكاح سنة في حقه كما تقدم في البدائع ويفهم من اشياء ابن نجيم توقف كونه سنة على النية وذكر
 في الفقه انه اذا لم يقترب بها كان مباحا لان المقصود منه حينئذ مجرد قضاء الشهوة ومبنى العبادة على خلافه فلا يشاب
 والنية التي يشاب بها ان ينوي منع نفسه وزوجته عن الحرام وكذا نية تصحيح ولدان كما به المسلمون وكذا نية الاتباع
 وامتنال الامر وهو عندنا افضل من الاشتغال بتعليم وتعليم كما في درر البحار وافضل من التحلي للنوافل كما نص عليه
 غير واحد وفي بعض معتبرات كتب الشافعية ان النكاح مستحب لاحتاج اليه مجدا هبته من مهر وكسوة فصل التمكن
 ونفقة يومه ولا يستحب لمن في دار الحرب النكاح مطلقا خوفا على ولده الذين يدينهم والاسترقاق ويتعين حمله على من
 لم يغلب على ظنه الزنا ولم يتزوج اذا المصلحة المحققة الناجزة مقدمة على المصلحة المستقبلة الموهمة وانا ان فقد الالهية
 استحب تركه لقوله تعالى وليستعفف الآية ويكسر نهوته بالصوم للعديت وكونه يثير الحرارة والشهوة انما هو
 بابتدائه فان لم تنكسر به تزوج ولا يكسرهما بنحو كافور فيكره بل يحرم على الرجل والمرأة ان أدى الى اليأس من
 النسل وقول جمع ان الحديث يدل على حل قطع العاقر الباقية بالادوية مردود على ان الادوية خطيرة وقد استعمل
 قوم الكافور فأوردتهم عللا من سنة ثم أرادوا الاحتيال لعود الباقية بالادوية الثمينة فلم تنفعهم فان لم يمنع للنكاح كرهه
 ان فقد الالهية والا ينقدها مع عدم حاجته فلا يكره له قدرته عليه ومقاصده لا تنصرف في الوطاء والتبلي للعبادة
 افضل منه فان لم تعبد فالنكاح افضل في الاسم كما قال النووي لان البطالة تنفض الى الفواحش فان وجد
 الالهية وبه علة كهرم أو مرض دائم أو رتة من ذلك كرهه لعدم حاجته مع عدم تصحيح المرأة المؤدى عاليا الى فسادها
 وبه يدفع قول الاحياء بسن لنعو المصوح تشبها بالصالحين كما بين امرار الموصى على رأس الاصلح وقول
 الفزاري أي نهي ورد في سوابج وبوب والحاجة لا تنصرف في الجماع ولو طرأت هذه الاحوال به بالعقد فهل يلحق
 بالابتداء أو لا لانه الدوام تردد فيه الزكشي والثاني هو الوجه كما هو ظاهر ائمتين وفيه مالم يعرض له في كتب أصحابنا
 فيما علمت لكن لا تأباه قواعدا ثم ان الظاهر ان الآية خاصة بالرجال فهم الماء ورون بالاسعفاف عند العجز عن
 مبادئ النكاح وأسابجه نعم يمكن القول بعمومها واعتبار التغليب اذا اريد بالنكاح ما ينكح لكن قد علمت ما فيه
 ولا توهم من مر هذا انه لا يندب الالهة عفاف للنساء أصلا لظهور انه قد يندب في بعض الصور بل من تأمل أدنى تأمل
 يرى جريان الاحكام في نكاحهن لكن لم أر من صرح به من أصحابنا نعم نقل بعض الشافعية عن الامم بالنكاح
 للتائفة والحق بها الحاجة للنفقة وخاتمة ن الحكم فجرة وفي التنبيه من جاز لها النكاح ان احتاجت به ندب لها
 ونقل الزرعي عن أصحاب الشافعي ثم بحث رجويه عليها اذا ما تدفع عنها الفجرة الاله ولا تدخل للصوم فيها وبما ذكر
 علم ضعف قول الزنجاني بساها مطلقا لا في شيء مما مع ما فيه من التيام بأمرها أو سترها وقول غيره لا بأس لها
 طلاقا لان عليها حق الزوج خطبة لا تبدي رايها التيام بها بل لو علمت من نفسها عدم التيام بها ولم تتحج له حرم
 عليها ان تنهي ولا يخفى ان مذكوره يدل عليه واستدل به منهم بالآية على بطلان نكاح الماء لانه لو سمح لم يتعين
 الاستعفاف على فاقدم المهر وظاهر الآية تعينه ولا يلزم من ذلك ترميم ما كان الله من لا يقدر على النكاح
 لعدم المهر لا يقدر على شراء الجارية غالبا ذكره الكار هو كاتري (والدين بتغون السحاب) بعد ما أمر سبحانه
 بالنكاح صلى المالىك الاحكام بالنكاح أمر رجل وعلا بكتابة من يستخفها منهم ليصير حرا فيصرف في نفسه
 وأخرج ابن السكن في معرفة العداية عن عبد الله بن صبيح قال كنت مع مالك بن عدي العزى فله الكفاية
 فأبى فزالت والذين يتغنون الخ ويلوح من هـ ذان عبد الله المذكور أول من كوتب ورجماء قيل له ان الكفاية
 كانت معلومة من قبل لكن نقل الخفافى عن الدمي انه قال الكفاية نقطة اسلامية وأرسل من كاتبه المسلمون
 عبد الله رضى الله تعالى عنه بسمي أبأمية وصرح ابن حجر أيضا بأنها نقطة اسلامية لا تعرفها الجاهلية والله

تعالى أعلم والكتاب مصدر كاتب كالمكتوبة وتطيره العتاب والمعاينة أي والذين يطلبون منكم المكتوبة (أي ملكت أيانكم) ذكورا كانوا أو إناثا وهو عندنا شرعا اعتناق المملوك يداحالا ورقبة مالا وركنه الإيجاب بلفظ الكتابة أو ما يؤدى معناه والقبول فهو ان يقول المولى كاتبك على كذا درهمما تؤديه الى وتعتق ويقول المملوك قبلته وبذلك يخرج من يد المولى دون ملكه فاذا أدى كل البذل عتق وخروج من ملكه ومعناه يكتب الحروف أي جعلها واطلاقه على ما ذكر لان فيه ضم حرية اليد الى حرية الرقبة أو لان البذل يكون في الاغلب منجما بنجوم يضم بعضها الى بعض أو لانه يكتب المملوك على نفسه ملولا منه ويكتب المولى له عليه العتق وهذا أوفق بصيغة المفاعلة أعني المكتوبة وفي ارشاد العقل السليم قالوا معناه كتبت لك على نفسي أن تعتق متى اذا وفيت بالمال وكتبت لك على نفسك أن تقي بذلك أو كتبت عليك الوفاء بالمال وكتبت على العتق عنده ثم قال والتحقق ان المكتوبة اسم للعقد الحاصل من مجموع كلامي المالك والمملوك ~~كسائر العقود الشرعية~~ المتعقدة بالإيجاب والقبول ولا ريب في أن ذلك لا يصدر حقيقة الا من المتعاقدين وليس وظيفة كل منهما في الحقيقة الا الاتيان بأحد شرطيه معربا عما يتم من قبله ويصدر عنه من الفعل الخاص به من غير تعرض لما يتم من قبل صاحبه ويصدر عنه من فعله الخاص به الا أن كلام من ذينك الفعلين لما كان بحيث لا يمكن تحققه في نفسه الامنوطا يتحقق الآخر ضرورة ان التزام العتق بمقابلة البذل من جهة المولى لا يتم وتتحققه وتحصل له الا بالتزام البذل من طرف العبد كما أن عقد البيع الذي هو عليك المبيع بالثمن من جهة البائع لا يمكن تحققه الا بتملكه من جانب المشتري لم يكن بد من تضمين أحدهما الآخر وقت الانشاء فكأن قول البائع بعث انشاء لعقدا لبيع على معنى انه ايقاع لما يتم من قبله أصالة ولما يتم من قبل المشتري ضمنا ايقاعا متوقفا على رأيه توقفا شبيها بتوقف عقد الفضولي كذلك قول المولى كاتبك على كذا انشاء لعقد الكتابة أي ايقاع لما يتم من قبله من التزام العتق بمقابلة البذل أصالة ولما يتم من قبل العبد من التزام البذل ضمنا ايقاعا متوقفا على قبوله فاذا قبل تم العقد انتهى وبه ينحل اشكال صعب وارد على اسناد افعال العقود وهو انه اذا كان ركن كل منها الإيجاب والقبول يلزم أن لا يصح نحو بيعت كذا بكذا مثلا لان المتكلم به لم يقع الا ما يتم من قبله وليس ذلك يباعا شريعا اذ لا بد في البيع الشرعي من فعل آخر أعني قبول المشتري وهو مما لم يوقعه المتكلم المذكور والحاصل ان اسناد ايقاع الى ضمير المتكلم يقتضي انه أوقع البيع مع انه لم يوقع الا أحد ركنيه فكيف يصح الاسناد وجه التحلل هذا بما ذكرنا ظاهر الا أنه اورد عليه ان فيه دعوى بكتبتها وجدان كل عاقد عاقل بل ألا ترى انك اذا قلت بعث مثلا لا يخطر ببالك ايقاع ضمني منك لشرا غيرك ايقاعا متوقفا على رأيه أصلا بل قصارى ما يخطر بالبال ايقاعه الشراء دون ايقاعك لشراؤه على نحو فعل الفضولي ومن ادعى ذلك فقد كابر وجهه وأجيب بأن الامور الضمنية قد تعتبر شرعا وان لم تقصد كما يرشد الى ذلك انهم اعتبروا في قول القائل لا شراعتق عبدك على بكذا فاعتقه البيع الضمني بركنيه وان لم يكن القائل خاطرا ياله ذلك وقاصدا له وبجته فيه بأنهم انما اعتبروا أولا العتق الذي هو مدلول اللفظ والمقصود منه ترجيح الجانب الحرية ثم لما رأوا أن ذلك موقوف على الملك الموقوف على البيع حسب العادة الغالبة اعتبروا البيع اتم اتم الاعتبار الاول ولم يعتبروه مدلول اللفظ العتق أصلا ليشترط القصد وان أودعه تسميتهم اياه بضمينها بخلاف ما نحن فيه على ما سمعت فان ايقاع القبول قد توقف عليه ماهية البيع الشرعي واعتبر مدلول الضمنية بحيث صار عندهم كناية تضييه ظاهر كلام الارشاد نحو بعث بمعنى أوقعت ايجابا معنى أصالة وقبول لا مندنيابة وظاهر في مثل ذلك تحقق القصد وحيث نفي بالوجدان قصد ايقاع القبول نيابة علم انه ليس مدلول الضمنية ومن الناس من تفصى عن الاشكال بالتزام أن البيع هو الإيجاب والقبول شرط صحته فقول القائل بعث انشاء لبيع يحتمل العمة وعدمها ومتى قال الآخر اشتريه تعينت العمة وان قولهم ركن البيع الإيجاب والقبول من المسامحات السائغة أو بالتزام ان البيع ونحوه اطلاقا أحدهما العقد الحاصل من مجموع الإيجاب والقبول كما في نحو قولك وقع البيع بين زيد وعمر وثانيهما الإيجاب فقط كما في نحو قولك بعته كذا فلم يشتر والبيع الدال عليه بعث الانشاء من هذا القبيل فلا اشكال في

في هذا المقام أبحاث تركها نحو قاسم بن يزيد البغدادي عن الحسن بن محمد بن علي
 الموفقي والذين يحتمل أن يكون في محل دفع على الابتداء والخبر قوله تعالى (فكاتبوهم) وهو تقدير القول بناء على
 المشهور من أن الجملة الانشائية لا تقع خبراً عن المبتدأ الا كذلك وقال بعض المحققين لا حاجة في مثل هذا إلى
 التأويل لأنه في معنى الشرط والجزاء ولذا بسى في الخبر بالقاء ويحتمل أن يكون في محل نصب على أنه مفعول
 مذكور في خبره المذكور والقاء نفسه لتضمن الشرط أيضاً وفي الخبر يجوز أن تقول زيداً فاضرب وبنياً فاضرب
 فإذا دخلت الناء كان التقدير تبعه فاضرب فالقاء في جواب أمر محذوف انتهى وانت تعلم أنه لا يحتاج إلى هذا في
 الآية وذكر بعض الأفاضل أن القاء فيها على الاحتمال الثاني لأن حق المفسر أن يعقب المفسر والمراد كتابة بعد
 كتابة فإن في الموالى كثرة وكذا في المكاتبين فليس الأمر به للمولى بالنسبة إلى مكاتب واحد انتهى وهو يشبه الرطابة
 بالاجمعية والأمر للندب على الصحيح وقيل هو للوجوب وهو مذهب طائفة وعمر بن دينار والفضال وابن سيرين
 وداود وما أخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير عن أنس بن مالك قال سألني سيرين المكاتب فأتيت عليه
 فأتى عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه فأقبل علي بالدرة وتلا قوله تعالى فكاتبوهم الخ وفي رواية ~~في~~ كتابه
 أولاً نسر بنك بالدرة ظاهر في القول بالوجوب وجهه والاعنة كالك والشافعي وغيرهما على أن المكاتب بعد الطلب
 وتحقيق الشرط الآتي إن شاء الله تعالى مندوبة يسد أن من قال منهم بأن ظاهر الأمر للوجوب كالشافعي لم يقل
 بظاهره هنا لأنه بعد الحظر وهو يسع ماله بما له للباحة وأدعى أن تدبهم من دليل آخر وظاهر الآية جواز الكتابة
 سواء كان البديل مالاً أو وجلاً أو منجماً وغيرهم لمكان الإطلاق وإلى ذلك ذهب الحنفية وذهب جمهور
 الشافعية إلى أنه يشترط أن يكون خماً بجمين فأكثراً فلا تجوز بدون أجل وتنجيم مالهما وقيل إن ملك السيد
 بعض العبد وباقية حر لم يشترط أجل وتنجيم رده موقوفهم وأجابوا عن دعوى إطلاق الآية بأن الكتابة تشعر
 بالتنجيم فتعني عن التبدل (١) يكتب أنه يعتق إذا أدى ما عليه ومثلاً لا يكون في الحال واعتضوا أيضاً على
 القول بصحة الكتابة الخالة بأن الكتابة لو عقدت حالة توجت المطالبة عليه في الحال وليس له مال يؤديه فيه فيعز
 عن الادعاء في الرق فلا يحصل تصد العقد وهذا كالأول فيما لا يوجب عند حلول الأجل فإنه لا يجوز وأنت
 تعلم ما في دعوى اشعار الكتابة بالتنجيم وانها تضر الشافعية لأن التجيم الذي تشعر به الكتابة على زعمهم يتفق بينهم
 واحد فيقتضي أن تجوز به كإذهب المأثر أكثر العلماء وهم لا يجوزون ذلك ويشترطون بجمين فأكثراً وما ذكره
 في الاعتراض ليس بشئ فإنه لا يجزم مع أمر المسلمين بآياته بالصدقة والهمة والقرض والقياس على السلم لا يصح
 لظهور الفارق ولعل ما ذكر كالبيع لمن لا يملك الثمن ولا شك في صحته كذا قبل وفيه بحث وقال ابن خوير من زاد
 إذا كانت الكتابة على مال مجهول كانت عتقاً على مال ولم تكن كتابة والفرق بين العتق على مال والكتابة مذكور
 في موضعه (أن علمتم فيهم خيراً) أي أمانة وقدرة على الكسب وبهما الحسب فسر الشافعي وذكر البيضاوي أنه
 روى هذا التفسير من فروع وأجابه نحو ذلك في بعض الروايات عن ابن عباس وفسرت الأمانة بعدم تضييع المال قبل
 ويحتمل أن يكون المراد بها العدة لكن يشترط على هذا لاستحباب المكاتب أن لا يكون العبد معروفاً باتفاق ما يده
 بالطاعة لأن مثل هذا لا يرجح له عتق بالكتابة وأخرج أبو دارق في المراسيل والبيهقي في سننه عن يحيى بن أبي كثير
 قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيراً ان علمتم فيهم حرفة وظاهره
 الاكتفاء بالقدرة على الكسب وعدم اشتراط الأمانة وهو قول نقله ابن حجر عن بعضهم وتعقبه بأن المكاتب
 إذا لم يكن أميناً يضيع ما كسبه فلا يحصل المقصود وأخرج عبد بن حميد عن عبيدة السلماني وقتادة وإبراهيم
 وأبي صالح أنهم فسروا الخبر بالأمانة وظاهر كلامهم الاكتفاء بما وعدهم من عدم اشتراط القدرة على الكسب ونقله أيضاً
 ابن حجر عن بعضهم وتعقبه بأن المكاتب إذا لم يكن قادراً على الكسب كان في مكاتبته ضرر على السيد ولا توفى
 بأعنته بنحو الصدقة والزكاة وأخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه فسر الخبر بالمال وأخرجه

(١) أي الشأن اه منه

جماعة عن ابن عباس وعن ابن جريج وروى عن مجاهد وعطاء والضحاك وتعقب بأن ذلك ضعيف لفظاً ومعنى
أما لفظ فلانه لا يقال فيه مال بل عنده أو له مال وأما معنى فلان العبد لا مال له ولأن المتبادر من الخبر غيره وإن
أطلق الخبر على المال في قوله تعالى كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية وأجيب بأنه يمكن أن
يكون المراد بالخبر عنده هؤلاء الأجلة القدرة على كسب المال لأنهم مذكروا ما هو المقصود الأصلي منه تساهلاً
في العبارة ومثله كثير وقال أبو حيان الذي يظهر من الاستعمال أنه الذين تقول فلان فيه خبر فلا يتبادر إلى الذهن
إلا الصلاح وتعقب بأنه لا يناسب المقام ويقتضي أن لا يكتب غير المسلم وفسره كثير من أصحابنا بأن لا يضروا
المسلمين بعد العتق وقالوا إن غلب ظن الضرر بهم بعد العتق فلا تفضل ترك مكاتبهم وظاهر التعليق بالشرط أنه إذا
لم يعلموا فيهم خيراً لا يستحب لهم مكاتبهم ولا تجب عليهم وهذا الخلاف في أن الأمر هل هو للتدب أو للوجوب
فلا تصد الآفة عدم الجواز عند انتفاء الشرط فان غاية ما يلزم انتفاء المشروط وليس هو فيها إلا الأمر الدال
على الوجوب أو التدب ومن قال أنه لا باحة التزم أن الشرط هنا لا مفهوم له بحرية على العادة في كتابة من علم
خيرته كذا قيل والذي أراه حرمة الكتابة إذا علم السيد أن المكاتب لو عتق أضرم المسلمين في الصفقة لأن جبر في
باب الكتابة عند قول النووي هي مستحبة أن طلبها رقيقاً أميناً قوي على كسب ولا تتركه بحال مائة لكن بحث
البلقيني كراهته القاسق يضيع كسبه في الفسق ولو استولى عليه السيد لا يمنع من ذلك وقال هو وغيره بل
ينتهي الحال للحرير أي وهو قياس حرمة الصدقة والقرض إذا علم أن من أخذها يصرفها في محرم ثم رأيت
الأزرعي يحسنه فحين علم أنه يكتب بطريق الفسق وهو صريح فيما ذكرته إذا مدار على تمكنه بسببها من
المحرم انتهى وما ذكر من المدار موجود فيما قلنا ثم المراد من العلم الظن القوي وهو مدار أكثر الأحكام
الشرعية (وأنوهم من مال الله الذي آتاكم) الظاهر أنه أمر للموالي بآتياء المكاتبين شيأ من أهـ والهم إعانة لهم
وفي حكمه طئى من مال الكتابة ويكتفى في ذلك بأقل ما يتمول وأخرج عبد الرزاق وابن المنذر وابن أبي حاتم
والطحاكي وصححه والبيهقي وغيرهما من طريق عبد الله بن حبيب عن علي كرم الله تعالى وجهه عن النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم أنه قال يترك للمكاتب الربع وجه هذا أيضاً في بعض الروايات موقوفاً على كرم الله تعالى
وجهه وقال ابن حجر الهيتمي هو الأصح ولعل ذلك اجتهد منه رضي الله تعالى عنه وأدعاء أن هذا لا يقال من قبل
الرأي فهو في حكم المرفوع ممنوع ولهذا الخبر وقول ابن راهويه أجمع أهل التأويل على أن الربع هو المراد
بالآفة قالوا إن الأفضل آية الربع واستحسن ابن مسعود ودوا الحسن آية الثلث وابن عمر رضي الله تعالى عنهما
آية السبع وقتادة آية العشر والأمر بالآية عند التدب وقال الشافعية للوجوب إذا صار ف عنه موصراً
بأنه يلزم السيد أو وارثه مقدماً على مؤن التجهيز أما الخط عن المكاتب كتابة هيصة يلزم من المال المكاتب
عليه أو دفع جزء من العقود عليه بعد أخذها ومن جنسه إليه وإن الخط أولى من الدفع لأنه المأثور عن العصاة ولأن
الإعانة فيه محقة والمدفوع قد ينقته في جهة أخرى وهو في التجم الأخيرة أفضل والأصح أن وقت الوجوب قبل
العتق ويتضح إذا بقي من التجم قدر ما يفي به من مال الكتابة وشاع أنهم يقولون بوجوب الخط ورده قوله صلى الله
تعالى عليه وسلم المكاتب عبد ما بقي عليه درهم إذ لو وجب الخط لقط عنه الباقي حتماً وإيضاً لو وجب الخط لكان
وجوبه معلقاً بالعقد فيكون العقد موجباً ومستقطباً معاً وإيضاً هو عقد معاوضة فلا يجبر على الخطيئة كالبيع
قبل معنى أنوهم أقرضوهم وقيل هو أمر لهم بالاتفاق عليهم بعد أن يؤدوا ويعتقوا وإضافة المال إليه تعالى
ووصفه بآتياءه تعالى أي أهم للص على الامتثال بالأمر بتحقيق المأمورية فإن ملاحظة وصول المال إليهم من جهته
سبباً مع كونه عز وجل هو المال الحقيقي لهم من أقوى الدواعي إلى صرفه إلى الجهة المأمورية وقيل هو أمر
نذب لعامة المسلمين بإعانة المكاتبين بالتصدق عليهم وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم أنه أمر للولاة أن
يعطوهم من الزكاة وهذا هو ما ذكر في الكشف من أنه أمر للمسلمين على وجه الوجوب بإعانة المكاتب وإعطائهم
سهمهم الذي جعل الله تعالى لهم في بيت المال كقوله سبحانه وفي الرقاب عند أبي خنيفة وأصحابه ويحل للمولى

إذا كان المالك قد اشتري الصدقة من فقير أو وهبها الفقير
 للمكاتب بملك صدقة والمولى هو من العتق وكذا الحكم لو هب بعد أداء البعض من الباقي فأعيد إلى الرق
 أو أعتق من غير جهة الكتابة والعلة تسلي الملك أيضا عند محمد وفيه خفاء لأن ما أخذ لم يقع عوضا عن العتق أما فيما
 إذا أعتد إلى الرق فظاهر وأما فيما إذا أعتق من غير جهة الكتابة فلا إن العتق لم يكن مشروطا بأداء ذلك فتدبر
 وحلل أبو يوسف المسئلة بأنه لا يثبت في نفس الصدقة وإنما الخيت في فعل الأخذ لكونه إذا لا يأخذ ولا يجوز
 ذلك له من غير حاجة والأخذ لم يوجد من السيد وأورد عليه أنه نافي جعلها أوساخ الناس في الحديث ونقل
 عن الشافعي أنه إذا أعتد المكاتب إلى الرق أو أعتق من غير جهة الكتابة يلزم السيد رد ما أخذه إلا أن يتلقاه
 لأن ما دفع للمكاتب لم يقع موقعه ولم يترتب عليه الغرض المطلوب قال الطيبي وبهذا يظهر أن قياس ذلك على
 الصدقة التي اشترى من الفقير غير صحيح والمدار عند اختلاف جهتي الملك فتى تحقق لم يتبق شبهة في الحل
 وقدم أن بريرة مولا عائشة رضي الله تعالى عنها مات بعد العتق بطم بقر فقالت عائشة للنبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم هذا ما تصدق به علي بريرة فقال عليه الصلاة والسلام هو لها صدقة ولنا هدية فأشار عليه الصلاة والسلام
 إلى حله لآل البيت الذين لا تحمل لهم الصدقة باختلاف جهتي الملك فتأمل وللمكاتب أحكام كثيرة تطلب من كتب
 الشفاعة (ولا تتركها قريبا تكم على البغاء) أخرجه مسلم وأبو داود عن جابر رضي الله تعالى عنه أن جارية لعبد الله بن
 أبي بن سائل يقال لها مسيكة وأخرى يقال لها أمية كان يكرههما على الزنا فشكا ذلك إلى رسول الله صلى الله
 تعالى عليه وسلم فنزلت وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال كان لعبد الله بن أبي جارية تدعى معاذة فكان إذا
 نزل ضيف أرسلها إليه ليراقعها إرادة الثواب منه والكرامة له فأقبلت الجارية إلى أبي بكر رضي الله تعالى عنه
 فشكت ذلك إليه فذكره أبو بكر للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأمره بشخصه ففصاح عبد الله بن أبي من بعد زمان
 محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يغلبنا على عمالك فنزلت وقيل كانت لهذا اللعين ست جوار معاذة ومسيكة
 وأميمة وعمره وأروى وقبيلة يكرههن على البغاء وضرب عليهن ضربا فشكت ثنتان منهن إلى رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت وقبل نزلت في رجلين كانا يكرهان أميتين لهما على الزنا أحدهما ابن أبي وأخرج
 ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه أنهم كانوا في الجاهلية يكرهون أماءهم على الزنا يأخذون أجورهن فتموا
 عن ذلك في الإسلام ونزلت الآية وروى نحوه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعلى جميع الروايات
 الاختصاص للخطاب بمن نزلت فيه الآية بل هي عامة في سائر المكلفين والفتيات جمع فتاة وكل من الفتى والفتاة
 كتابة مشهورة عن العبد والامة مطلقا وقد أمر الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم بالتعبير بهما مضافين إلى باء
 المتكلم دون العبد والامة مضافين إليه فقل عليه الصلاة والسلام لا يقولن أحدكم عبيدي وأمتي ولكن فتاتي
 وقتاتي وكاتبتي صلى الله تعالى عليه وسلم كره العبودية لغيره عز وجل ولا جبر عليه سبحانه في إضافة الأخيرين إلى غيره
 تعالى شأنه وللعبارة المذكورة في هذا المقام باعتبار مفهومها الأصلي حسن موقع ومزيد مناسبة لقوله سبحانه
 على البغاء هو زنا النساء كما في البحر من حيث صدوره عن شواهن لأنهن اللاقي يتوقع منهن ذلك غالبادون من
 عداهن من المجاوز والصغائر وقوله عز وجل (ان أردن تحصنا) ليس تخصيص النهي بصورة إرادتهن التعنف
 عن الزنا وانرايح ما عداها عن حكمه كما إذا كان الاكراه بسبب كراهتهن الزنا لخصوص الزاني أو لخصوص
 الزمان أو لخصوص المكان أو لغير ذلك من الامور المحصنة للاكراه في الجملة بل هو للمحافظة على عادة من نزلت
 فيهم الآية حيث كانوا يكرهونهن على البغاء وهن يردن التعنف عنه مع وفور شهوتهن الأمر بالتجور وقصورهن
 في معرفة الامور الداعية إلى المحاسن الزاجرة عن تعاطي القبائح وفيه من الزيادة لتقبيح حالهم وتنذيرهم على
 ما كانوا يفعلونه من القبائح ما لا يخفى فان من له أدنى مروءة لا يكاد يرضى بتجور من يحويه يتشم من امائه فضلا عن
 أمرهن به أو كراهتهن عليه لاسيما عند إرادة التعنف وتوقر الرغبة فيها كما يشعر به التعبير بأردن بلنظ الماضي
 وإشارة إلى أن على إذا لاند إرادة التحصن من الاماء كالشاذ النادر ولا يذان بوجوب الانتماء عن الاكراه عند كون

ارادة التعصن في حيز التردد والشك فكيف اذا كانت محضة الوقوع كما هو الواقع ويعلم من توجيه هذا الشرط مع ما اشرنا اليه من بيان حسن موقع القضايا هنا باعتبار مفهومها الاصلى انه لا مفهوم لها ولو فرضت صفة لان شرط اعتبار المفهوم عند القائلين به ان لا يكون المذموم مخرج مخرج الغالب وقد عسك جمع بالآية لا بطلان القول بالمفهوم فقالوا انه لو اعتبر يلزم جواز الاكراه عند عدم ارادة التعصن والا كراه على الزنا غير جائز بحال من الاحوال اجمالا ومما ذكرنا يعلم الجواب عنه وفي شرح المختصر المجامعي للعلامة العبد الجواب عن ذلك اولاً انه مما خرج مخرج الاغلب اذا الغالب (١) ان الاكراه عند ارادة التعصن ولا مفهوم في مثله وثانياً ان المفهوم يقتضي ذلك وقد اتفق لمعارض أقوى منه وهو الاجماع وقد يجاب عنه بأنه يدل على عدم الحرمة (٢) عند عدم الارادة وانه ثابت اذا لا يمكن الاكراه حينئذ لان من اذا لم يردن التعصن لم يكرهن البقاء والا كراه انما هو الزام فصل مكروه واذ لم يمكن لم يتعلق به التعصم لان شرط التكليف الامكان ولا يلزم من عدم التعصم الاباحة انتهى ولعل ما ذكرناه اولاً هو الاولى وجعل غير واحد زيادة التضييق والتشديد جواباً مستقلاً بتغيير يسير ولا بأس به وزعم بعضهم ان اردن راجع الى قوله تعالى وانكسوا الايامي منكم وهو ما يقتضي منه العيب وبالجملة لاجبة في ذلك لمبطل القول بالمفهوم وكذا لاجبة لهم في قوله تعالى (لتبتغوا عرض الحياة الدنيا) فانه كافي لارشاد العقل السليم قبل الاكراه لا باعتبار انه مدار للنهي عنه بل باعتبار انه المعتاد فيما بينهم ايضا جى به تشييعا لهم فيما هم عليه من احتمال الوزر الكبير لاجل التزرا الحقيق اى لا تفعلوا ما أنتم عليه من اكرههين على البغاء لطلب المتاع السريع الزوال الوشيك الاضمحلال فالمراد بالابتغاء الطلب المقارن لنيل المطلوب واستيفائه بالفعل اذ هو الصالح لكونه غاية للاكراه مترتبا عليه لا المطلق المتناول للطلب السابق الباعث عليه ولا اختصاص لعرض الحياة الدنيا بكسبهن أعنى أجورهن التي يأخذنها على الزنا بهن وان كان ظاهر كثير من الاخبار يقتضي ذلك بل ما يعمه وأولادهن من الزنا وبذلك فسره سعيد بن جبيرة كما أخرجه عنه ابن أبي حاتم وفي بعض الاخبار ما يشعر بأنهم كانوا يكرهونهن على ذلك للأولاد أخرجه الطبراني والبخاري وابن مردويه بسند صحيح عن ابن عباس ان جارية لعبد الله بن أبي كانت تزني في الجاهلية فولدت له أولاداً من الزنا فلما حرم الله تعالى الزنا قال لها مالك لاتزني قالت والله لا أزي أبداً فصر بها فأرسل الله تعالى ولا تكرر هو الآية ولا يقتضي هذا وأمثاله تخصيص العرض بالأولاد كما لا يخفى وسمعت أن بعض قبائل أعراب العراق كآل عزة يأمرؤن جوارحهم بالزنا للأولاد كفعل الجاهلية ولا يستغرب ذلك من الأعراب لاسيما في مثل هذه الاعصار التي عرافها كثيراً من رياض الاحكام الشرعية في كثير من المواضع اعصار فانهم أجدر أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله ولا حول ولا قوة الا بالله وقوله تعالى (ومن يكرههن) الى آخره جملة مستأنسة سبقت لتقرير النهي وتأكيد وجوب العمل ببيان خلاص المكرهات من عقوبة المكروه عليه عبارة ورجوع غائله الاكراه الى المكرهين اشارة أى ومن يكرههن على ما ذكر من البغاء (فان الله من بعد اكرههن غفور رحيم) لهن كافي قراءة ابن مسعود وقد أخرجهما عبد بن جابر وابن أبي حاتم عن سعيد بن جبيرة عنه لكن بتقديم لهن على غفور رحيم ورويت كذلك أيضاً عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وبقى عنه على ما قبل قوله تعالى من بعد اكرههن أى كونهن مكرهات على أن الاكراه مصداق للمعنى للمفعول فان توسيطه بين اسم ان وخبرها للايدان بان ذلك هو السبب للمغفرة والرحمة وأخرج ابن أبي شيبة وابن جرير وغيرهما عن مجاهد أنه قال غفور رحيم لهن وايستلهم وكان الحسن اذا قرأ الآية يقول لهن والله لهن وفي تخصيص ذلك من تعيين مداره على ما سمعت مع سبق ذكر المكرهين أيضاً في الشرطية دلالة على كونهم محرومين من المغفرة والرحمة بالكلية كأنه قيل لالهم أولاه وظهر هذا التقدير اكتفى به عن العائد الى اسم الشرط اللازم في الجملة الشرطية على الاصح كافي للمغنى وقيل في توجيه أمر العائد ان اكرههن مصدر مضاف الى المفعول وفاعل المصدر ضمير محذوف عائد على اسم الشرط والمحذوف كالمفروق والتقدير من بعد اكرههم ايهاهن ورده ابو حيان بأنهم لم يعدوا في الروابط

(١) الظاهر انه أراد بالغالب الراجح اه ميرزا جان (٢) أو عدم طلب الكفة عن الاكراه فتأمل اه منه

القائل المذنب في المصداق فهو مذنب بحسب من خبره يزيد وان كان المعنى من خبره ياربنا فلم يجوزوا هذا التركيب
 ولا فرق بينه وبين ما نحن فيه وقيل بجواب الشرط محذوف والمذكور تعليل لما يقسم من ذلك المحذوف والتقدير
 ومن يكرهه فعليه وبال كراهه لا يتعدى اليهن فان الله من بعدا كراهه غفور رحيم لهن وفيه عدول عن
 الظاهر وارتكاب مزيد اضطر بلا ضرورة وكون ذلك تسبب الجزاء على الشرط ليس بشئ وقال في الصراحي
 ان التقدير غفور رحيم لهم ليكون في جواب الشرط ضمير يعود على اسم الشرط المنصير عنه يعملة الجواب ويكون
 ذلك مشروطا بالتوبة وفيه انحلال لجزالة النظم الجليل وتموين لاهل النهي في مقام التحويل وامر الربد
 لا يتوقف على ذلك ومثله ما قيل ان التقدير لهم ما قالوا وجه ما تقدم والجار والمجرور في قراءة من سمعت قال ابن جني
 متعلق بغفور لا نه أدنى اليه ولان قوله لا أقعد في التعدي من فعل ويجوز ان يتعلق برحيم لاجل حرف الجر اذا قدر
 خبرا بعد خبر ولم يتدر صفة لغفور لا متناع تقدم الصفة على موصوفها والمعمول انما يصح وقوعه حيث يقع عاملا
 وليس الخبر كذلك وايضا يحسن في الخبر لان رتبة الرحمة اعلى من رتبة المغفرة لان المغفرة مسببة عنها فكأنها
 متقدمة معنى وان تأخرت اقظا والمعنى على تعاقبه بما كمالا يفتق وتعلق الخ - ندر لهن مع كونهن مكرمات لانهن
 لهن بناء على أن المكروه غير مكلف ولا اثم بدون تكليف وتفصيل المسئلة في الاصول قبل لشدة المعاقبة على المكروه
 لان المكروه مع قيام العذر اذا كانت بصدد المعاقبة حتى احتاجت الى المغفرة فاحال المكروه وللدلالة على ان
 حد الاكراه الشرعي والمصاهرة الى ان ينتهي اليه فيرتكب ضيق والله تعالى ينفذ ذلك ببطءه وقيل لغاية تهويل
 امر الزنا وحث المكروهات على التشبث في التماس في عنه أولا عابرا عنهم وان كن مكروهات لا يخلصون في تضاعيف الزنا
 عن شاء - معطاة بجمكم الجسلة البشرية (ولقد أنزلنا اليكم آيات مبينات) كلام مستأنف جنى في قضاء ف
 ماورد من الآيات السابقة واللاحقة لبيان جلالة ثبوتها المستوجبة للاقبال الكلى على العمل بضمونها وصدر
 بالقسمة العربية عنه اللام لابرار كمال العناية بشأنه أي وبالله لقد أنزلنا اليكم في هذه السورة الكريمة آيات مبينات
 لكل مالكم حاجة الى بيانه من الحدود وسائر الاحكام والآداب وغير ذلك مما هو من مبادئ بيانها على أن مبينات
 من بين المتعدي والمنعول محذوف واسناد التبيين الى الآيات مجازي وآيات واجبات صدقها الكتب السنية
 والعقول السليمة على أنها من بين بمعنى تبيين اللازم أي آيات تبين كونها آيات من الله تعالى ومنه المثل قد بين
 الصبح لذى عينين وقرأ الحرمان وأبو عمرو وأبو بكر مينات على صيغة المنعول أي آيات من الله تعالى وجعلها
 واضحة الدلالة على الاحكام والحدود وغيرها وجوز أن يكون الاصل مينا فم الاحكام فالتسع في الطرف بآية
 مجرى المنعول (ومثال من الذين خلوا من قبلكم) عطف على آيات أي وأرسلنا مثلا كذا من قبيل أمثال الذين
 مضوا من قبلكم من القصص العجيبة والامثال المضروبة لهم في الكتب السابقة والكلمات الجارية على السنة
 الانبياء عليهم السلام في نظام قصة عائشة رضى الله تعالى عنها المحاكاة لصفة يوسف عليه السلام وفيه مرم
 رضى الله تعالى عنها حيث أسند اليه ما مثل ما أسند الى عائشة من الاكل فبرأهم الله تعالى منه وسائر الامثال
 الواردة في هذه السورة الكريمة - نظاما أوليا وهذا وفق بتعقيب الكلام بما سياتى ان شاء الله تعالى من
 التمثيلات من تخصيص الآيات بالسوابق وحل المثل على القصص العجيبة فقط (وموعظة) تنغصون بها وتزجرون
 عما لا ينبغي من المحرمات والمكروهات وسائر ما يحل بحسب الآداب هي عبارة عما سبق من الآيات والمثل
 لظهور كونها من المواعظ بالمعنى المذكور ويكتفى في العطف بالخيار العمواني المنزل مبراة التعابير الدافقة وقد خصت
 الآيات بما بين الحدود والاحكام والموعظة بما يعظ به كقوله تعالى ولا تأخذكم بهم رأية في دير الله وقوله سبحانه
 لولا اذ سمعتموه الح وغير ذلك من الآيات الواردة في شأن الآداب وقيل من الموعظة بقوله سبحانه (للمؤمنين) مع
 شمولها لكل حسب شمول الانزال حشا للخطابين على الاقسام بالاتظام في سالك المقيمين بيان انهم المعتبرون
 لا تارها المقتبسون من أنوارها فحسب وقيل المراد بالآيات المبينات والمثل والمرحلة جميع ما في القرآن المجيد
 من الآيات والامثال والمواعظ (الله نور السموات والارض) النور في اللغة على ما قال ابن السكيت الضياء وهذا

ظاهر في عدم الفرق بين النور والضياء و الفرق بينهما جمع وان كان اطلاق أحدهما على الآخر شائعا فقال الامام السهيلي في الروض في قول ورقة

ويظهر في البلاد ضياء نور • يقيم به البرية أن يعوجا

انه يوضح معنى النور والضياء وان الضياء هو المنتشر من النور والنور هو الاصل وفي التنزيل فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وهو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا لان نور القمر لا يتشرعنه ما يتشرع من الشمس لاسيما في طرفي الشهر وقال الفلاسنة الضياء ما يكون للشي من ذاته والنور ما يفيض عليه من مقابلة المضي وعلى هذا جاء فيما زعم اسلاميوهم قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا فان اختلاف تشكيلات القمر بالقرب والبعد من الشمس مع خسوفه وقت حيولة الارض بينه وبينها دليل على أن نوره فائض عليه من مقابلتها وأنت تعلم ان في هذا ما لا يعلمه الا علماء الاسلام وقد قدمنا ما فيه في غير هذا المقام وامل الاولي في وجه الفرق ما تقدم آنفا في كلام السهيلي وذكر بعض المحققين انه يعلم من كلامهم أن لكل من النور والضياء جهة بلغية بجهة بلغية النور كونه أصلا ومبدأ للضياء ووجهة بلغية الضياء أن الابصار بالفعل يدخلينه وادعى بعضهم أن النور على الاطلاق أبلغ من الضياء للآية التي نحن فيها وفيه بحث يعلم ان شاء الله تعالى أثناء تفسيرها واعلم ان الفلاسفة اختلفوا في حقيقة النور فمنهم من زعم انه أجسام صفراء تنفصل عن المضي وتصل بالمستضي وأبطل بعدة أوجه الاول انه لو كان جسما فحركته كالكات حركته طبيعية والحركة الطبيعية الى جهة واحدة دون سائر الجهات لكن النور يقع على الجسم في كل جهة كانت له والثاني انه اذا دخل من كوة ثم سدناها دفعة فتلك الاجزاء النورية اما ان تكون باقية في البيت فيلزم أن يكون البيت مستنيرا كما كان قبل السد وليس كذلك واما ان تكون خارجة من الكوة قبل انسدادها وهو محال لان السد كان سبب انقطاعها فلا بد أن يكون ما بقا عليه بالذات أو بالزمان واما ان تكون غير باقية أصلا فيلزم أن يكون تحلل جسم بين جسمين وجبا انعدام أحدهما وهو معلوم الفساد والثالث ان كون تلك الاجسام الصفراء نورا اما ان يكون هو عين كونها اجساما وهو باطل لان المفهوم من النورية مغاير للمفهوم من الجسمية واما ان يكون مغاير الهابان تكون تلك الاجسام حاملة لتلك الكيفية منفصلة من المضي متصلة بالمستضي فان لم تكن تلك الاجسام محسوسة فهو ظاهر البطلان لانها حيثئذ كيف تكون واسطة لاحساس غيرها وان كانت محسوسة كانت سائر ملامحها ويجب أنها كلما ازدادت اجتمعا ازدادت ستر الكون الامر بالعكس فان النور كلما ازداد قوة ازداد اظهارا والرابع ان الشمس اذا طلعت من الافق يستنير وجه الارض كله دفعة ومن البعد أن تنقل تلك الاجزاء من القللك الرابع الى وجه الارض في تلك اللحظة اللطيفة ولا يخفى حاله على القول باستحالة الخرق على الافلاك والخامس ان انفصال الاجزاء من الاجرام الكوكبية يستلزم الذبول والاتقاص وخلاف مواضعها عن تمام مقدارها أو مقدارا جزئيا أو كونها دائمة التحليل مع ايراد البديل عما ينحلل عن جرمها فتكون اجسامها اجساما مستحيلة غذائية كائنة فاسدة وذلك محال في الفلكيات ونعقبها بعض متأخريهم بانها في غاية الضعف أما الاول فلان كون النور جسما لا يستلزم كونه متحركا ولا كون حدوته بالحركة بل هو مما يوجد دفعة بلا حركة وأما الثاني فلما قل ان يقول ان قيام المفعول بلا مادة انما يكون بالفاعل الجاعل اياه مع اشتراط عدم الحجاب المانع عن الاقاضة فاذا طرأ المانع لم تقع الاقاضة فينعدم المفاض بلا مادة باقية عنه لان وجوده لم يكن بشركة المادة فكذا عدمه فعند انسداد الباب المانع عن الاقاضة ينعدم الشعاع عن البيت دفعة ولا فرق في ذلك بين كونه عرضا أو جوهر او السرفه ما جمعا ان النور مطلقا ليس حصوله من جهة انفعال المادة وشركة الهيمولي كسائر الجواهر والاعراض الانفعاليات ولذلك لا ينعدم شيء منها دفعة لو فرض حجاب بينهما وبين المسدأ الفاعل الابعد زمان واستحالة وأما الذي ذكره بالتأجوابه ان المغايرة في المفهوم لا تنافي الاتحاد والعينية في الوجود فلا ذكر مغالطة من باب الاشتباه بين مفهوم الشيء وحقيقته وأما المذكور رابعا وخامسا فلان بناء على الانفصال والقطع للمسافة لا على مجرد الجوهرية والجسمية هذا وذهب بعضهم الى انه عرض من الكيفيات المحسوسة وقالوا هو

عن غير التعريف كسائر الحسوسات وتعرف بغيرها كمال أول الشفاف من حيث انه شفاف أو بانه كيفية لا يتوقف
 الابصار بها على الابصار بشئ آخر تعرف بها هو أخفى وكان المراد به التبيين على بعض خواصه ومن هو لا من قال
 انه نفس ظهور اللون ومنهم من قال بغير تعريفهما واستدلوا بأوجه الأول ان ظهور اللون اشارة الى تجدد امره هو اما
 اللون أو صفة نسبية أو غير نسبية والأول باطل لان النور اما ان يجعل عبارة عن تجدد اللون أو اللون المتجدد والأول
 يقتضي ان لا يكون مستترا الا في آن تجدده والثاني يوجب كون الضوء نفس اللون فلا يبقى لقوله هم الضوء هو
 ظهور اللون معنى وان جعلوا الضوء كيفية ثبوتية زائدة على ذات اللون وهو بالظهور في ذلك نزاع لفظي وان
 زعموا ان ذلك الظهور بتجدد ماله نسبية فهو باطل لان الضوء امر غير نسبي والالكان امر اقليل واقوا تحت مقولة
 المضاف فلم يكن محسوسا أصلا لكن الحس البصري ما يتفعل عنه ويتضرر به بالاشد بغيره من غير مطلق والامور
 الذهنية لا تؤثر مثل هذا التأثير فاذا لم يكن امر انسييالم يمكن تفسيره بالمادة النفسية وانما ان انسييالم قد يكون
 مضيا مشرقا وكذا السواد فلو كان ضوء كل منهما عين ذات لزم ان يكون بعض الضوء ضد بعضه وهو ما لان ضد
 الضوء الظلمة والثالث ان اللون يوجب بدون الضوء كما في الجسم الملون في الظلمة وكذا الضوء يوجب بدون اللون كما في
 البلور اذا وقع عليه الضوء مما يتغير ان لوجود كل منهما ما يميز الآخر والرابع ان الجسم الآخر مثلا ان كان
 اذا انعكس عنه الى ما قبله فتارة ينعكس الضوء عنه الى جسم آخر وتارة ينعكس منه اللون والضوء معاً الى جسم
 يحمر المتعكس اليه فلو كان مجرد ظهور اللون لاستحال ان يفسد غيره لمعانا فاسدنا وليس لنا ان يقول هذا البريق
 عبارة عن اظهار الارن في ذلك الاقبال لا يذال فلماذا اذا اشتد لون الجسم المتعكس منه ضوءه أخفى من المتعكس
 اليه وأبطله وأعطا اللون نفسه وقال بعض المتأخرين ان الرأى على ان النور الحسوس ظاهرة ومن عبارة
 عن نحو وجود الجوهر المبصر الحاضر عند النفس في تميز هذا العالم رأاه الذي في انما رجع بازائه لا يرب وجوده
 على وجود اللون والاوجه التي ذكرت لغيرتهم ما مقدرة أما الوجه الاول فلو قد لوح بان ظهور اللون يرب
 وجوده وهو وصفة حقيقية من شأنها ان ينسب ويضاف الى القوة المدركة فربما هذا الاعتبار يقع في ذلك فلو لم
 يوجب ان يكون الضوء نفس اللون قلنا انهم ولكنهم متغايران بالاعتبار كما ان المسألة في الوجود كل منهما وان
 بالذات متغايران بالاعتبار ان النور والضوء يرجع معناه الى وجوده اس عارض له بعض الالوان والمادة عبارة عن
 عدم ذلك الوجود انما هو بالكلية والظل عبارة عن عدمه في الجسم واللون عبارة عن امر ارب يقع بين اصل
 الوجود والنورى وحامل عدمه على انحاء مختلفة فليس الالوان الامراتب رايك ان النور والالوان المورد على
 ابطال ذلك صفة فعلية هذا مع قولهم النور هو ظهور اللون وقد اينا قول من يقول ان غير الالوان ان النور
 ما هو نور لا يختلف اذ لا يعتبر فيه استزاج ولا شوب مع عدم اظلمة والالوان سخنة واما الوجه الثاني فهو انما يمنع
 بما عهد وبأن اللود وان لم يكن غير النور الا ان مراتب الانوار مختلفة فمما يمنع هذا التلويح فذلك ان
 بوجوده ما يرب بركبات رادرات كثيرة تقع بين أعداد من النور اتمام او غير اتمام اذ لا يرب واما ان
 الظلمة أعني عدم ذلك النور وان كانها ظاهرة في احوالها او غير احوالها ان هذا الالوان امور دية في الالوان حقيقها
 والمادة منع الانقاس والتركيب بين الوجودات والامداد الى سكانها ليس يجب ان يكون من ركبته
 النور بالظلمة هذه الالوان التي راعا فتقع تلك الاقسام في الالوان الزوايا الزوايا الزوايا الزوايا الزوايا
 المنير ومن قال بان النور عين اللون لم يزل بان كل نور عين كل لون كما ان قال بان الرطوبة الماء في كل
 وجود عن كل ماهية لزم ان لا يطرده وجوده على وجوده ولا تضاد وجوده في الالوان انما الالوان ركبها
 أمور متضادة لكس بما هي ألوان لا بما هي أنوار كما ان الموجودات متضادة الالوان ركبها انما الالوان
 بما هي ماهيات لا بما هي موجودات مع ان الوجود والمادة واحد أما الوجه الثالث في ان الالوان كذا
 الوجه الرابع بادنى اعمال روية فان عدم ظهور اللون قد يكون لضعف الالوان الواقع على روية وقديما في
 الالوان فالواقع على المقابل من عكس الماضي الملون قد يكون ضوءه في ذلك عند ظهور الالوان في الوجود

استعدادا للمقابل وقد يكون كلاهما القوة واستعدادا للانعكاس اليه على ان الكلام في مباحث
العكس طويل وكون الانعكاس من الجسم المضيء الى الجسم آخر ضوء دون لونه ربما كان لاجل صفاته فان
الصقيل قد يكون ذا لون وضوء لكن الانعكاس منه الى مقابله ليس الا ما حصل من نير آخر يتوسطه على نسبة وضعية
مخصوصة بينهما اليهما لا اللون والضوء اللذان يستقران فيه فالانعكاس في ذلك المقابل ليس الا الضوء فقط من ذلك
النير لا من الانعكاس منه الا ان يكون الانعكاس اليه ايضا جسما صقيلا فيقع فيه حكاية منهما أي الضوء واللون أو من
أحدهما أيضا هذا غاية ما قالوه في النور المحسوس الذي يظهر به الاجسام على الابصار ولهم في النور اطلاق آخر وهو
الظاهر بذاته والمظهر لغيره وقالوا هو بهذا المعنى مساو للوجود بل نفسه فيكون حقيقة بسيطة كل وجود
منقسم ما كان تقاسمه فنه نور واجب لذاته فاهر على ما سواه ومنه أنوار عقلية ونفسية وجسمية والواجب تعالى نور
الانوار غير متناهي الشدة وما سواه سبحانه أنوار متناهية الشدة بمعنى ان فوقها ما هو أشد منها وان كان بعضها
كالانوار العقلية لا تنف آثارها عند حد والكل من لمعات نوره عز وجل حتى الاجسام الكثيفة فانها أيضا من حيث
الوجود لا تخلو عن نور لكنه مشوب بظلمات الاعدام والامكانات اذا علمت هذا فاعلم ان اطلاق النور على الله سبحانه
وتعالى بالمعنى اللغوي والحكمي السابق غير صحيح لكل تزيه جل وعلا عن الجسمية والكيفية ولوازمهما واطلاقه
عليه سبحانه بالمعنى المذكور وهو الظاهر بذاته والمظهر لغيره قد جوزه جماعة منهم حجة الاسلام الغزالي فانه قدس سره
بعد ان ذكر في رسالته مشكاة الانوار معنى النور ومراة به قال اذا عرفت ان النور يرجع الى الظهور والاطلاق ارفع
ان لا ظلمة أشد من كتم العدم لان المظلم سمي مظلم لانه ليس بظاهر لا ابصار مع أنه موجود في نفسه فليس موجودا
أصلا كيف لا يستحق ان يكون هو الغاية في الظلمة وفي مقابله الوجود وهو النور فان الشيء ما لم يظهر في ذاته لا يظهر
لغيره والوجود ينقسم الى ما للشيء من ذاته وإلى ما له من غيره فله الوجود من غيره فوجوده مستعار لا قوام له بنفسه
بل اذا اعتبر ذاته من حيث ذاته فهو عدم محض رانما هو وجود من حيث نسبته الى غيره وذلك ليس بوجود حقيقي
فالوجود الحق هو الله تعالى كما ان النور الحق هو الله عز وجل وقد قال قبل هذا أقول ولأبالي ان اطلق اسم النور
على غير النور الاول مما زحخص اذ كل ما سواه سبحانه اذا اعتبر ذاته فهو في ذاته من حيث ذاته لا نوره بل نورانيته
مستعارة من غيره ولا قوام لنورانيته المستعارة بتقدمها بل بغيرها ونسبة المستعارة الى المستعير مجاز محض وفسر النور
في هذه الآية أعني قوله تعالى الله نور السموات والارض بذلك ثم اشار الى وجه الاضافة الى السموات والارض بقوله
لا ينبغي ان يحكى عليه ذلك بعد ان عرفت انه تعالى هو النور ولا نور سواه وانه كل الانوار والنور الكلي لان النور
عبارة عما تنكشف به الاشياء وأعلى من ذلك ما تنكشف به وله ومنه وليس فوقه نور منه اقتباسه واستداده بل ذلك له في
ذاته لذاته لا من غيره ثم عرفت ان هذا لا يتصف به الا النور الاول ثم عرفت ان السموات والارض منسوبة نورا من
طبقتي النور أعني المنسوب الى البصر والمنسوب الى البصيرة أي الى الحسن والعقل كنور الكواكب وجواهر
الملائكة وكالانوار المشاهدة المنبسطة على كل ما على الارض وكانوار النبوة والقرآن الى غير ذلك وهذا منزع صوفي
والصوفية لا يتحاشون من القول بأنه سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا هو الكل بل هو هو لا هو به غيره
الايماناز ويقولون لا اله الا الله توحيد اعموام ولا اله الا هو توحيد الخواص لأنه أتم وأخص وأشمل وأحق وأدق
وأدخل لصاحبه في الفردانية المحضة والوحدانية الصرفة وقد قال بذلك الغزالي في رسالته المذكورة أيضا وأنت تعلم
انه مما لا يهتدى اليه بتور الاستدلال بل هو طور وراء طور العقل لا يهتدى اليه الا بنور الله عز وجل وجوز بعض
المحققين كون المراد من النور في الآية الموجد كانه فيل الله موجد السموات والارض ووجه ذلك بأنه مجاز مرسل
باعتبار لازم معي النور وهو الظهور في نفسه واطهاره لغيره وقيل هو استعارة والمستعار منه النور بمعنى الظاهر
نفسه المظهر ما سواه والمستعار له الواجب الوجود الموجد لما عداه وكون المراد به فيض الادراك ومعطيه
مجازا مرسلأ واستعارة الكلام على حذف مضاف أي نوراً مل السموات والارض وهذا قريب مما أخرجه ابن
جبري وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم انه قال الله نور

السموات والارض هادي اهل السموات والارض وهو وجه حسن وجاء في رواية اخرى اخرجها ابن جرير عنه
 رضي الله تعالى عنه انه فسر النور بالمدير فقال الله نور السموات والارض يدبر الامر فيهما وروى ذلك عن مجاهد
 ايضا وجعل ذلك بعضهم من التشبيه البليغ ووجه التشبيه كون كل من التدبير والنور سبب الاهتداء الى المصالح
 وجوز ان يكون هنالك استعارة تصريحية وتعميق بان ذكر طرفي التشبيه وهو الله تعالى والنور سبب ذلك واجيب
 بان ذكرهما انما ينافيه اذا كان على وجه ينفي عن التشبيه وكان كل من المشبه والمشبه به مذكورا بعينه وحنالم
 يشبه الله سبحانه بالنور بل شبه المدبر به وذكر حرفي يمدق عليه المشبه او كل بشمله لا ينافي ذلك كما اشار اليه
 صاحب المحكمات في مواضع منه وشرح به اهل المعاني وقيل المراد به المتزعم من كل عيب ومن ذلك قولهم
 امرأة نوارى بريثة من الريبة بالشماء وهو من باب الازايقا وقيل الكلام على حذف مضاف كما في زيدكم
 أي ذنوبهم وتؤيده كما قيل قوله تعالى الى بعد مثل نوروه هدى الله لنوره وقيل نور هـ في سنن وروى ذلك عن
 الحسن وأجابه العلي بن ابي طالب وعليه جماعة من المفسرين ويؤيد امرأته عنهم وروى كذا امرأة علي كرم الله
 تعالى وجهه وأبي جعفر وعبد العزيز المكي وزيد بن علي وثابت بن أبي حمزة والمورسي ومسلم بن عبد الملك
 وأبي عبد الرحمن الحلي وعبد الله بن عباس بن أبي ربيعة فتورقه بزماضيا والارض النسيم وتورقه سبحانه
 السموات والارض تيسل بالشمس والفسر ومائل الكواكب ونسب الى الشمس ومنه وقيل تنور السموات
 بالامانة كما في الامام الامام وتور الارض بالانبياء عليهم السلام والامام ونسب الى أبي بن ابي والنور على
 الاول حسى وعلى الثاني هـ وقيل رهو الذي اختاره وره سبحانه اياه دائما هـ من الآيات الكونية
 والتزييل الدالة على وجوده هـ دانيه هـ ما رصفاته عز وجل والهادية الى صلاح المعاش والمعاد والجماع
 استئناف مرقا ما لتحقيق ان يانه تعالى المؤذن بقوله سبحانه ولقد أنزلنا اليكم آيات من الآيات ليس مقصورا
 على ما ورد في هـ السورة الكريمة واما التفسير بما في القرآن الجليل من البيان ويتأني هـ دعا على بعض
 الاقوال السابقة في ان المراد بالنور وهو وجه قوي في مناسبة الآية لمقابلها ولا يكاد يظاهر مثلا الى بعض آخر
 منها وذكر العلامة الطيبي في بيان المناسبة كلاما فيه الغث والسمين ان أردته فارجع اليه ونسب السموات
 والارض بالذكر لانهم الا المعروف للكافرين المتاجين ليدلها ويهديهم الى المسبق وقال الامام البيضاوي
 بعد ذكر عدة احتمالات في المراد بالمور ان اضافته اليهما للدلالة على سعة اشراقه اولها هـ على انوار الحسنة
 والعقلية وقصور الادراك البشرية عليهم ماوعى المتعلق بهما المدلول لهما وقيل المراد بهما العالم كله كاطلاق
 المهاجرين والانصر على جميع العباد رضي الله تعالى عنهم وتعميق بان هـ زامن اطلاق اسم البعض على الكل
 مجازا وقد اشترط في التلوي ان يكون الكل مركبا تركبانه تبقيا ولم يثبت في اللغة اطلاق الارض على مجموع الارض
 والسماء والانسان على الآدمي والسبع واجب بانه لا ينعين كونه تبارزا واز كونه داية ولو لم ينافي السبع
 غيره مسلم أو هو أعاجيبه كذا في معنى قوله تعالى يحيى عايشة في الارض ولا في السماء هـ عن جميع
 العالم بالسماء والارض وقال الامام هـ في هـ ان هـ اطلق على الكل فانه في هـ في ذلك نور العالم كله
 (مثل نوره) أي أدلته سبحانه لا يمدوا هـ في رات والارض التي هدى بها من شاء الى ما فيه صلاحه وحكي
 هذا عن أبي مسلم ويذهب ذلك القرآن انما اولها وعن ابن عباس والحري روي عن أسلم ان المراد بالمور هـ القرآن
 كما يعرف هـ ما ذكر من هـ آياته بالانزال والتبيين وقد مر حـ كونه نورا أيضا في قوله تعالى وأنزلنا اليكم نورا مناسنا
 وقيل المراد به الحق فذكره استعارة المور كاستعارة اللؤلؤ لاطلاقه في قوله سبحانه الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من
 الظلمات الى النور أي من أنواع الباطل الى الحق ووجه التشبيه الظهور والهم اقول أبلغ ويك ذلك في جوار
 الاستعارة ولا تتوقف على تحقق ما في النور من معنى الاطهار في الحق ثم ادعى الحق ذلك أيضا وهو نور لك
 ربح ضعف نفسه بما ذكره القرآن يانه ياباه سام بيان شأن الآيات وروى عنها كذا من البيهقي عدمه
 ذكر الحلي وفي الكشف المراد بالحق الذي فسر المور به ما يعاين الباطل وهو تناول الترجيح والشرائع وما دل عليه

بدليل السمع والعقل وليس المراد به كون السموات والارض دليلين على وجود قاطرها بل ذلك أيضا داخل في عموم
اللفظ انتهى ويضعف عليه أمر هذا التضعيف وقيل المراد به الهدى الذي دل عليه الآيات المينات وقيل
الهدى مطلقا فقد أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس أنه قال
مثل نورهم مثل هداية في قلب المؤمن وأخرج ابن جرير عن أنس قال إن الهدى يقول نوري هداي وذكر بعضهم أن
تفسيره بالهدى مختار لا كثيرين وإن تفسيره بالحق بالمعنى العام يوافقه وقيل المراد به المعارف والعلوم التي أفاضها
عز وجل على قلب المؤمن وإضافة ذلك إليه سبحانه لأنه مقاضه تعالى وعن أبي بن كعب والغضائقي تفسيره بالإيمان
الذي أعطاه سبحانه المؤمن ووقفه إليه وجاء في بعض الروايات عن ابن عباس تفسيره بالطاعات التي حل بها جل شأنه
قلوب المؤمنين فيشعل الإيمان وسائر الأعمال القلبية الحميدة وقيل المراد بنوره رسالة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
وقد جاء إطلاق النور عليه عليه الصلاة والسلام في قوله تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين على قول وقيل غير
ذلك مما سئل ان شاء الله تعالى والضمير على جميع هذه الأقوال راجع إليه تعالى كما هو الظاهر وجوز رجوع
الضمير إلى المؤمن وروى ذلك عن عكرمة وهو إحدى الروايات وصححها الحاكم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
وروى أيضا عن أبي بن كعب بل أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن أبي العالية أن أبا قرأ مثل نور من آمن به أو قال مثل من آمن به وفي
البصير روى عن أبي أنه قرأ مثل نور المؤمن وقيل الضمير راجع إلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وروى ذلك جماعة
عن ابن عباس عن كعب الأحبار وحكاه أبو حيان عن ابن جبير أيضا وقيل هو راجع إلى القرآن وقيل إلى
الإيمان ولا يخفى أن رجوع الضمير إلى غير مذكور في الكلام إذا لم يكن في الكلام ما يدل عليه أو كان لكن
كانت دلالة عليه خفية خلاف الظاهر هذا الاسم إذا كانت المقصود من الكلام على ذلك والمراد بالمثل الصفة
التي هي أي صفة نوره سبحانه المحيية الشأن (كشكاة) أي كصفته في الأمانة والتسوير وقال أبو حيان أي كنور
مشكاة وهي الكوة غير النافذة كما قال ابن عباس وأبو مالك وابن جبير وسعيد بن عباد والجمهور وقال أبو موسى
هي الحديدة أو الرصاصة التي تكون فيها القنبلة في جوف الزجاجة وعن جابر بن عبد الله الحديدة التي يعلق بها
القنديل وهو كاتري والمعول عليه قول الجمهور وعن ابن عطية أنه أدخل في الأقوال وعلى جميعها هو لفظ حبشي
معرب كما قال ابن قتيبة والكلي وغيرهما وقيل روى معرب وقال الزجاج كما في مجمع البيان يجوز أن يكون عربيا
فيكون مفعلة والاصل مشكوة فقلت الواو ألفا لثقلها وانتاح ما قبلها والى أن أصل ألها الواو ذهب ابن جني
وأصله عليه بان العرب قد ضحوا بها من ضاء الواو كما فعلوا بالصلاة وقرأ الكسائي برواية الدوري بالإمالة (فيها
مصباح) سراج ضخم ثاقب وقيل القنبلة المشتعلة (المصباح في زجاجة) في قنديل من الزجاج الصافي الأزهر وضم
الزاي لغة الجاز وكسرها وقعها لغة قيس وبالفتح قرأ أبو جابر ونصر بن عاصم ورواية ابن مجاهد وقرأ بعضهم
بالكسر أيضا وكذا قرئ بهما وقوله تعالى (الزجاجة كأنها كوكب دري) مضي متلائي كالزهر في صفائه
وزهرته منسوب إلى الدر فوزنه فعلى وجوز أن يكون اسما لدرى من مزنة آخره كقراءة جزاء أبو بكر فقلت ياء
وأدغم في الياء فوزنه فعيل وهو من الدر بمعنى الدفع فانه يدفع الظلام بضوئه أو يدفع بعض ضوئه بعصا من لمعانه
وجوز أن يكون من الدر بمعنى الجري وليس بذلك ومثله ما قبل انه من در إذا طلع بعنة وقاجا ولا يخفى على
المتتبع ان فعلا قابل في كلامهم في الباب فعيل غريب لا تقبله إلا مريق لحب العصفرا وما سمن من الخيل
وعلى وسرته وذرية قاله أبو علي وفي البحر مع أيضا مجع الذي في داخل القرن اليابس وفيه لغتان ضم الميم
وكسرها وقال الفراء لم يسمع الأمر بفتح وهو أجمع وسيبويه عند ذلك من أنيسة العرب ولم يثبت بعضهم هذا
الوزن أصلا وقان أبو عبيد أصل دري ودر وكتبه جفعت الضمة كسرة للاستعانة قال والواو ياء لانكسار ما قبلها
كما قالوا في عتوقه فوزنه فعول وقد قيل في سرية وذرية وجعل به ضم سرية من السر وهو النكاح
أو الاخفاء والضم من تعبيرات النسب فوزنه فعلية كما في الصحاح والاختصاص يرى انه من السرور وقد أبدلت الراء

الذي هو في الفعل فقيه قال السري في خبره وفسر في كماله وانظرت وتطنت فوته على هذا كما قال
 القاسمي فعليه وجعل بعضهم ذرية تسبوا في الذر على غير القياس لان اخرجهم كالدمن ظهر آدم عليه السلام
 وقرأ قتادة وزيد بن علي والفضل بن دى بفتح الدال وروى ذلك عن نصر بن عاصم وابو رجا وابن المسيب وقرأ الزهري
 درى بكسر الراء وقرأ أبو عمرو والكسائي درى بالكسر والهمزة آخره وهو بناء كثير في الاسماء نحو سكين وفي
 الاوصاف نحو سكير وقرأ قتادة أيضا وابن عثمان وابن المسيب وابو رجا وعمرون قائلوا لا عشم ونصر بن عاصم
 درى بالهمزة وفتح الدال قال ابن جني وهذا هزين لم يحفظ منه الا السكينة بفتح السين وشد الكاف في لغة حكاها أبو
 زيد وقرئ دمرى بتسديد الهمزة ساكنة على الراعي من نادر الشواذ وفي إعادة المصباح والزباجه هرفين اثر
 مسبقهما منكرين والاختبار عنهما بما بعدهم مع اسلم الكلام بان يقال كشكاهما صباح في زجاجة كأنها
 كوكب دري من تنعم شأنهما ورفع مكانهما بالتدبير اثر الابهام والتفصيل بعد الابهام والاثبات ما بهدهما بالهما
 بطريق الاختبار التي عن التصديق الاصل دون الوصف المسمى عن الاشارة الى الثبوت في الجملة لا ما لا يجزى والجملة
 الاولى في مثل الرفيع على انها صفة لمصباح والجملة الثانية في مثل الجرح على انها صفة لزجاجة واللام معية كما في جمع
 السنان وارشاد العقل السليم عن الرباط كأنه فيل فيها مصباح هو في زجاجة هي كأنها كوكب دري (يؤخذ من
 شجرة) أي يتندأ ايقاد المصباح من شجرة (مباركة) أي كثيرة المنافع بان رويت ثباته بزيدها وقيل انما وصفت
 بالبركة لانها تنبت في الارض التي بارك الله فيها الامم وقيل بارك فيها سبعون نبيا منهم ابراهيم عليه السلام
 (ذيتونه) بدل من شجرة وقال أبو علي علف يان عليها وهو بنى على مذهب الكوفيين من تجويز اسماء ان
 اليان في النكرات رأ البدر في فلا يجوزونه لافي المعارف وفي ايهام الشجرة ووصفها بالبركة ثم الابدال عنها
 أوبانها تنقسم لانها وقد بعث الحديث روح الزيت لانها أخرج عبد بن حميد في مسنده والترمذي وابن
 ماجه عن محمد بن زكريا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان شجرة الزيد، واذنوا بدهقان من
 شجرة مباركة وأخرج الشيخان في مسنده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان شجرة الزيد، واذنوا بدهقان من
 تعالى عليه وسلم يا امرأ ابتر كل ويد من ويسقط به رسول الله من شجرة مباركة وهو في حد ذاته محمود في الحديث
 انه معصية من الباسور رذكرا، طباء، افح كثيرة وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يدا على الخبز بها كل صلاة
 والسلام الله ان مطر وخطابته يروى في الرصد احوال (١) لم يحفظ وقرأ الاخوان رأ أبو بكر الحسن وزيد بن علي
 وقادة ابن ولاد وطاهر عيسى والاعمش في تفسيره انما من فوق مزارع أو قلت: يا الله نعوذ على ان الله يحير
 القاتم مدام القاعل للزجاجة واستاد الفعل اليها على يد الملاحه وقيل هو تشديد مضاف أي مصباحها وقرأ
 الحسن والسبي وقناة أيضا وابن جني وسلام وبن جاهد وابن أبي اسحق والمفضل عن عاصم وقد ياليا القوية، أي بما
 مضارع بقاء وأصله توفد من تخفف بحدف أحدهما وذكر الخاقاني انها قرأه أن عمرو وابن كثير والاسناد فيها
 للزجاجة على أن رأ السبي وقادة وسلام أيضا وقد ياليا التفتة على أنها مضارع توفد أيضا وجاء كذلك عن
 الحسن وابن جني في رأ السبي ولما في المصباح فذوب اتاه وهو غير معروف مع الياء وانما المعروف هو الحذف عند
 اجتماع الاء من المماثل روه ذلك على ما قاله السبي ان شجرة في مزارعة بحرف سفارعة في اليا بالياء
 فمر على ماله كما ثبت التاء والنون في تدهون عديا انه قد في الراومعها كما حذف في لوقوعها ايدها
 وكسرة وقرئ توفد بالياء فوق على صيغة الماضي من الفعل والضمير للمصباح أي انه توفد المصباح من شجرة
 (لا ترق ولا تيرية) أي في اسمة الشمس لا يطلها جبل ولا شجرة ولا يحجبها عنها شيء من حين تطلع الى أن تغرب
 وذلك أحد رزيتها وروى عن ابن عباس وجهاه وعكرمه وقناة والكبي وهو تفسير بلازم المعنى أعني به كونها
 من السرى والغرم وعن ابن زيد أي لا ينسج شجر السرى ولا من شجر العرب لان ما اخذ من باحدى الجاهين كان
 أقا زبنا وأضمنه من ضوء الكنه من شجر السام وهي ما بين المشرق والمغرب وزيتونها أي يود ما يكون وقال أبو حنيفة

(١) كذا في نسخة أخرى منه

في تذكره المعنى ليست في مشرقه أبد أي في موضع لا يصيبه ظل وليست في سفنائه أبد أي في موضع لا تصيبه الشمس وحاصله ليست الزيتونة تصيبها الشمس خاصة ولا الظل خاصة ولكن يصيبها هذا في وقت وهذا في وقت وقال القراء والزجاج المعنى لشرقية فقط ولاغربية فقط لكنها شرقية غربية أي تصيبها الشمس عند طلوعها وخرابها وأنت تعلم أنه لا بد من تقدير قيد فقط بعد كل من شرقية وغربية كما سمعت ليتوجه النفي اليه فيفيد التركيب اجتماع الأمرين والافتقار ههنا من المطلع أن هذا كقول القرزوقي

بايدي رجال لم يشمو واسيوفهم * ولم تكثر القتل بها حين سلت

اذمعناه شامو واسيوفهم وأكثروا بها القتلى وتعقبه في الكشف بأنه لا استدلال بالبيت على ذلك لجواز أن يريد لم يشمو وغير مكثري القتلى على الحال وإفادته المعنى المذكور واضحة - فينشد وعن ابن عباس أنها في دوحه أحاطت بها فليست منكشفة لأم من جهة الشرق ولا من جهة الغرب وتعقب بأن هذا لا يصح عن ابن عباس لأنها إذا كانت بهذه الصفة ففسد جناها وعن الحسن أن هذا مثل وليست من شجر الدنيا أدل كانت في الدنيا كانت شرقية أو غربية وعن عكرمة أنها من شجر الجنة ولعله إنما جزم بذلك لما ذكر الحسن ولا يخفى ما فيه وقرأ العصاة لشرقية ولاغربية بالرفع أي هي لشرقية ولاغربية وقال أبو حيان أي لا هي شرقية ولاغربية ولعل ما ذكرنا أولى والجملة في موضع الصفة لزيتونة (يكاد زيتها يضيء ولولم تمسه نار) أي هو في الصفاء والآنارة بحيث يكاد يضيء بنفسه من غير مساس بأرأصلا وكلمة لوفي أمثال هذه المواقع ليست لبيان اتقاء الشيء لاتقاء غيره في الزمان الماضي فلا يلاحظ لها جواب قد حذف ثقة بدلالة ما قبلها عليه لاحظة قصدية الاعتدال إلى بيان الأعراب على القواعد الصناعية بل هي لبيان تحقق ما يفيد الكلام السابق من الحكم الموجب أو المنفي على كل حال مقروض من الأحوال المقارنة له أجمالا بإدخالها على بعضها منه والواو الداخلة عليها لطف الجملة المذكورة على جملة محذوفة مقابلة لها عند الجزولي ومن وافقه ومجموع الجملتين في حيز التصب على الحالية من المستكن في الفعل الموجب أو المنفي وتقدير الآية الكريمة يكاد زيتها يضيء لولم تمسه نار ولولم يضيء كانه على كل حال من وجود شرط الاضامه وعدمه وحذفت الجملة الأولى حسب ما هو المطرد في الباب ثقة بدلالة ثانية عليها دلالة واضحة وقال الزمخشري الواو للعمال ومقتضاه أن لومع ما بعدها حال فالتقدير والحال لو كان أولولم يكن كذا أي مفروض أثبوت أو اتقاؤه لكس الزمخشري ومثله المرزوقي يتقدير ولو كان الحال كذا وتعقب ذلك بأن أدوات الشرط لا تصلح للعالي لأنها تقتضي عدم التحقق والحال يقتضي خلافه والتزم لذلك أنه انسحق عنها الشرطية وأنها مؤولة بالحال كما أن الحال تكون في معنى الشرط نحو لا فعله كاسما كان أي أن كان هذا أو غيره ولذا لا يحتاج إلى الجزاء أصلا وإنما قدر الحال بعد لوعلى ما قبل إشارة إلى أنه قصد إلى جعل الجملة حال قبل دخول الشرط المنافي له ثم دخلت لوتنبها على أنها حال غير محققة واعتراض الرضي القول بأنها عاطفة بأنه لو كان كذلك لوقع التصريح بالمعطوف عليه في الاستعمال وليس كذلك وذهب إلى أنها اعتراضية ويجوز الاعتراض في آخر الكلام والمنصود منه التأكيد وأجيب عن اعتراضه بأن ظهور ترتيب الجزاء على المعطوف عليه أغنى عن ذكره حتى كذا ذكره تكرارا وبالجملة التي عطف عليه أكثر من وارنضوه كونها عاطفة ويجعل مجموع الجملتين في موضع الحال على ما سمعت يندفع ما بنوه من أن كادتا في اعتبار العطف هاتامل وقرأ ابن عباس والحسن عيسى بالياء التثنية وحسنه الفصل وكون الفاعل غير حقيقي التأنيت (نور على نور) أي هو نور عظيم كثر على نور على أن يكون نور خير مبتدا محذوف والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة مؤكدة لما أفاده التنكير من التثنية والجملة فذلك للتمثيل وتصريح بما حصل منه وتمهيد لما يعقبه فالمراد من الضمير النور الذي مثلت صفته العظمة الشأن بما سمعت لا النور المشبه به وحله عليه لا يليق كما قبل بشأن التزيل الجليل وليس معنى كونه نور فوق نور أنه نور واحد معين أو غير معين فوق نور آخر مثله ولا أنه مجموع نورين اثنين فقط بل أنه نور متضاعف من غير تحصيل لتضاعفه بحد معين وتحديد مراتب تضاعف ما مثل به من نور المشكاة بما ذكره كونه أقصى مراتب تضاعفه عادة فان المصباح إذا كان في

المشكاة كالمشكاة كان أمواه وأجمع لنوره بسبب انقسام الشعاع المتعكس منه الى أصل الشعاع بخلاف
 المكان اتسع فان الضوء ثبت فيه ويتشع والقنديل أعون شئ على زيادة الأمانة وكذلك الزيت وصفناه
 وليس وراءه هذه المراتب مما يزبد نورها اشراقا ويمجد باضائة من تارة أخرى عادة والظاهر عندى ان التشبيه
 الذى تضمنه الآية الكريمة من تشبيه المعقول وهو نور الله تعالى بمعنى أدلته سبحانه لكن من حيث انها أدلة أو القرآن
 أو التوحيد والشرائع وما دل عليه دليل السمع والعقل أو الهدى أو نحو ذلك بالحسوس وهو نور المشكاة المبالغ في
 نعته وأنه ليس في التشبيه به أبراه يتزج منها الشبه ليبقى عليه أنه مركب أو مفترق وذكر أنه إذا كان المراد تشبيه
 التور بمعنى الهدى الذى دل عليه الآيات المبيحات فهو من التشبيه المركب العقلي وقد شبه فيه الهيئة المنتزعة
 بأخرى فان النور وان كان له ظه مقرر ادال على متعدد وكذا إذا كان المراد تشبيه ما نور الله تعالى به قاب المؤمن
 من المعارف والعلوم بنور المشكاة المنبث فيها من مصباحها وفي الحواشي الطيبة الطيبة بعد اختيار ان المراد
 بالنور الهداية يوحى ينزله ورسول يعثه ما هو ظاهر في ان التشبيه من التشبيه المفرق بل صرح بذلك أخيرا واستدل
 عليه بان التكرير في الآية يستدعي ذلك وقد أطل الكلام في هذا المقام ومنه ان المشبهات المناسبة على هذا المعنى
 صدر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وقلبه الشريف والطيفة الربانية فيه والقرآن وما ياتر منه القلب عند
 اسعادده والتفصيل انه شبه صدره عليه الصلاة والسلام بالمشكاة لانه كالكوكة ذو وجهين فن وجهه بفضن انور
 من القلب المستنير ومن آخر يشع ذلك النور المقتبس على الخلق وذلك لاستعداد انبعاثه من مرتين مرة في
 صباه وأخرى عند اسراة قال الله تعالى أن من شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وهذا تشبيه صحيح قد
 اشهر عن جماعة من المفسرين روى محي السنة عن كعب هذا مثل نرى به الله تعالى لنيه صلى الله تعالى عليه وسلم
 المشكاة صدره والزجاجة قلبه والمصباح فيه النبوة والشجرة المباركة شجرة النبوة وروى الامام عن بعضهم
 ان المشكاة صدر محمد عليه الصلاة والسلام والزجاجة قلبه والمصباح ما في قلبه من الدين وفي حقائق السلي
 عن أبي سعيد الخزاز المشكاة جوف محمد صلى الله تعالى عليه وسلم والزجاجة قلبه الشريف والمصباح النور الذى
 فيه وشبه قلبه صلوات الله تعالى وسلامه عليه بالزجاجة المنعومة بالكوكب الدرى لصفاته واشراقه وخالوصه عن
 كدورة الهوى ولوث النفس الامارة انعكاس نور الطيفة اليه وشبه الطيفة القدسية المزهرة في القلب بالمصباح
 الثاقب أخرج الامام أحمد في مسنده عن أبي سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان القلوب
 أربعة قلب أجود فيه مثل السراج برهر وفيه أما القلب الأجود فقلب المؤمن سراج فيه نوره الحديث وشبه
 نفس القرآن بالشجرة المباركة لثبات أصلها وتشعب فروعها وتأديها الى ثمرات لانها بآية ما قال الله تعالى كلمة طيبة
 كشجرة طيبة أصلها ثابت وفروعها فى السماء تؤتى أكلها كل حين باذن ربها الآية وروى محي السنة عن الحسن
 وان زيد الشجرة المباركة شجرة الوحي يكاد زيتها ينعنى تكاد حجة القرآن تتضح وان لم تقرأ وشبه ما يسميه نور قلبه
 الشريف صلوات الله تعالى وسلامه عليه من القرآن واشتداد تقويته منه بالزيت الصافي قال الله تعالى وكذلك
 أوحينا اليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا هدى به من نشاء من عبادنا
 فكذلك جعل سبحانه القرآن سبب توقده في موله تعالى يوقد من شجرة مباركة تجعل ضوءه مستفاد من انعكاس نور
 اللطيفة اليه في قوله عروج ولولم يمسسه نار والمعنى على ما ذكر في انسان العين يكاد سر القرآن يظهر للخلق قبل
 دعوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفيه دسمة من معنى قوله

رزق الزجاج ورقف الخمر - فتشابهوا تشا كل الامر

فكأنما خمر ولا قدح - وكأنما قدح ولا خمر

ومسه وصفته الشجرة بكونها لا شرقية ولا غربية وعن ابن عباس تشبيه فؤاده صلى الله تعالى عليه وسلم
 بالكوكب الدرى وان الشجرة المباركة ابراهيم عليه السلام ومعنى لا شرقية ولا غربية انه ليس بنصرانى فيصلى نحو
 المشرق ولا يهودى فيصلى نحو المغرب والزيت الصافي دين ابراهيم عليه السلام وقد يقال على تفريق التشبيه

لكن على مشرع آخر شبه القرآن بالمصباح على ما سبق وتنسبه صلى الله تعالى عليه وسلم الزكية الطاهرة بالشجرة
لكونها ثابتة من أرض الدين متشعبة فروعها الى سماء الايمان متدلية أثمارها الى فضاء الاخلاص والاحسان
وذلك لاستقامتها بمقتضى قوله تعالى فاستقم كما أمرت غير مائلة الى طرفى الافراط والتفريط وذلك معنى قوله تعالى
لا شرقية ولا غربية ويشبه ما محض من تلك الثمرات بعد التصفية التامة للتهمة وقبول الآثار بالزيت الصافي لوفور
قوة استعدادها للاستضاءة الذهبية النابضة للاشتعال ومن ثم خصت شجرة الزيتون لان لب غرتها الزيت الذى
تشبه له المصابيح وخص هذا الدهن لزيد اشراقه مع قلة الدخان يكاد زيت استعداد صلوات الله تعالى وسلامه
عليه لصفاته وزكاته يضيء مولود ينسبه نور القرآن روى البخوي عن محمد بن كعب القرظي تكاد محاسن محمد صلى
الله تعالى عليه وسلم تظهر للناس قبل ان يوحى اليه قال ابن رواحة

لولا يكن فيه آيات مينة • كانت به اهتة تبيك عن خيره

وفي حقائق السلي • نيل نور في عبده المخلص والمشكاة القلب والمصباح النور الذى قدف فيه والمعرفة تضيء في
قلب العارف بنور التوفيق يوقد من شجرة مباركة يضيء على شخص ساركة تبيد أنوار باطنه على آداب ظاهره
وحسن معاملته زيتونة لا شرقية ولا غربية جوهر صافية لاله الحظ في الدنيا ولا في الآخرة لا اختصاصها بمحوالة
العزير الفغار وتفردها بالقرء الجبار الى غير ذلك وجعل بعضهم التشبيه من المركب الوهمى بناء على ان المراد من
النور المشبه الهدى من حيث انه شرف بظلمات أوهام الناس وخيالاتهم وكان الطاهر على هذا دخول الكاف
على المصباح دون المشكاة المنة له عليه ومن هنا قيل ان في الآية قلبا ووجد بعضهم دخولها على المشكاة بان
المشكلى مقدم على المشكلى عليه في رأى العين فقدم انظرا ودخل الكاف عليه رعاية لذلك وقيل انه على هذا أيضا
تشبيه مفرق لانه شبه الهدى بالمصباح والجهالات بظلم استلزمها وهو كما ترى ومن الناس من جعل التشبيه مفرقا
لكس بنى كلامه على ما أسسه الفلاسفة فجعل النور المشبه ما منح الله تعالى به عباده من القوى الخمس الدراكه المترتبة
التي ينظمها المعاش وهي القوة الحساسة أعنى الحس المشترك الذى يدرك المحسوسات بجواسيس الحواس
الخمس الطاهرة والقوة الخيالية التي تحفظ صور تلك المحسوسات لتعرضها على القوة العقلية متى شاء والقوة
العقلية المدركة للحقائق الكلية والقوة الفكرية التي تأخذ المعارف العقلية فتؤولنها على وجه يحصل به العلم
بالمجهولات والقوة القدسية التي يختص بها الانبياء والاولياء وتنجلي فيها الوائى الغيب وأسرار الملكوت وجعل
ما فى حيز الكاف عبارة عن أمور شبه بكل منها واحد من هذه الخمس فقال شبهت القوة الحساسة بالمشكاة من حيث
ان محلها تجويف في مقدم الدماغ كالكوكة تضع فيه الحواس الطاهرة ما يحس به وبذلك يضيء وشبهت القوة
الخيالية بالزجاجة من حيث انها تقبل الصور المدركة من الجوانب كما تقبل الزجاجة الانوار الحسية من الجوانب
ومن حيث انها تضبط الانوار العقلية وتحفظها كما تحفظ الزجاجة الانوار الحسية ومن حيث انها تستنير بما
يشتمل عليها من المعقولات وشبهت القوة العقلية بالمصباح لاضامتها بالادراكات والمعارف وشبهت القوة الفكرية
بالشجرة المباركة من حيث انها تؤدى الى نتائج كثيرة هي بمنزلة ثمرات الشجرة واعتبرت زيتونة لان لها فضيلة على
سائر الاشجار من حيث ان لب غرتها هو الزيت الذى له منافع جمة منها انه مادة المصابيح والانوار الحسية من بين
سائر الادهان خاصة زيادة الاشراق وقلة الدخان واعتبار وصف لا شرقية ولا غربية في جانب المشبه من حيث ان
القوة الفكرية مجردة عن اللواحق الحسية أو من حيث ان اتقاعها ليس مختصا بجانب الصور ولا بجانب
المعاني وشبهت القوة القدسية بالزيت الذى يكاد يضيء من غير ان تنسبه نار من حيث انها الكمال فاعلمها وشدة
استعدادها لا تحتاج الى تعليم أو تفكير واعتراض بان حق النظم الكريم على هذا ان يقال من ل نوره كشمس
وزجاجة ومصباح وشجرة مباركة زيتونة زيت يكاد يضيء مولود تنسبه نار حتى يفيد تشبيه كل واحد بكل واحد
وأجيب بانه لما كان كل من هذه الحواس يأخذ ما يدركه مما قبله كما يأخذ المطروف من طرفه أشار سبحانه الى ذلك بإداة
الطريقة دلالة على بديع صنعه سبحانه وحكمته جل شأنه وجوز أن يراد تشبيه النور المراد به القوة العقلية للنفس

بما فيها تلك وهو اربع الاولى ان تكون النفس خالية عن جميع العلوم الضرورية والنظرية المستعدة لها
كافي مبدأ الطفولية وتسمى القوة العقلية في هذه المرتبة بالعقل الهولاني لانها كالهولاني في انها في ذاتها خالية عن
جميع الصور قابلة لها وثانيهما ان تستعمل الآتماني الحواس مطلقا فيحصل لها علوم أولية وتستعدلا ككتاب
علوم نظرية وتسمى القوة المذكورة في هذه المرتبة عقلا بالملكة لحصول ملكة الانتقال الى النظريات لها بسبب تلك
الاوليات وثالثهما ان تصير النظريات مخزونة عندها وتحصل لها ملكة استحضارها متى شئت من غير ان يحشم كسب
جديد وتسمى تلك القوة في هذه المرتبة عقلا بالفعل لحصول تلك العلوم لها بالقوة القرينة من الفعل ورابعهما ان
ترتب العلوم الاولى فتدرك العلوم النظرية مشاهدة اياها بالفعل وتسمى تلك القوة في هذه المرتبة عقلا مستغادا
لاستفادتها من العقل الفعال فشبهت القوة بالمرتبة الاولى بالمشكاة الخالية في بدء الامر عن الانوار الحسية المستعدة
للاستنارة بها وبالمرتبة الثانية بالزجاجة المتلاثة في نفسها القابلة للانوار الفاتضة عليها من النور الخارجي وبالمرتبة
الثالثة بالمصباح الذي اشعلت قضاة المشبعة من الزيت وبالمرتبة الرابعة بالنور المتخاضع المشار اليه بقوله
تعالى نور على نور والشيخ ابن سينا بعد ان بين المراتب على مفردات التنزيل عليها وحقق في المحاكات وجه الترتيب
فيها حيث جعل الزجاجة في المشكاة والمصباح في الزجاجة بان هناك استعدادا محضا كافي المرتبة الاولى واستعداد
اكتساب كافي المرتبة الثانية واستعداد استحضار كافي المرتبة الثالثة ولا شك ان استعداد الاكتساب بحسب
الاستعدادات واستعداد الاستحضار بحسب الاستعدادات الاكتساب فتكون الزجاجة التي هي عبارة عن العقل
بالملكة كما نراها في المشكاة التي هي عبارة عن العقل الهولاني والمصباح وهو العقل بالفعل في الزجاجة التي هي
العقل بالملكة لانه انما يحصل باعتبار حصول العقل أولا وحيث ان العقل بالملكة انما يخرج من القوة الى الفعل
بالفكر أو بالحدس أو بالقوة القدسية أشير الى الفكر بالشجرة الزيتونة والى الحدس بالزيت والى القوة القدسية
ببكالزيت يضيء ودفع ما يظهر من عدم انطاق ما ذكر على النظم الجليل لانه وصف فيه الشجرة بما سمعت من
السنن وهذه أمور باينة لا يجوز وصف أحدها بالآخر بان الشجرة الزيتونية شئ واحد اذا ترقى في أطوارها
حصل لها زيت اذا ترقى وصفا كاد يضيء وكذلك الاكتساب قوة نفسية هي فكرة فاذا ترقى كانت حدسا ثم قوة
قدسية فهي وان كانت متباينة ترجع الى شئ واحد كالشجرة وذكر أن قوله تعالى لاشرفية ولا غريبة إشارة الى
انهم اليست من عالم الحدس الذي لا يتخلو عن أحد الامرين ولا يحق عليك ان هذا مع تكلفه وابتسائه على ما أسسه
الغلاسفة الذين هم في عي عن نور الشريعة ولله تعالى درمن قال فيهم

قطعت الاخوة عن معشر بهم مرض من كلب الشفا

فأرا على دين رسطال * وعشنا على سنة المصطفى

لا يناسب المعام ولا ينتظم معه أطراف الكلام وفيه ما يقتضي ان قوله تعالى نور على نور داخل في القمبل وفيه
خلاف ثم اعلم انه بعد جموعة ما ذكرنا حال التشبيه على سائر الاقوال في المراد بالنور ولعل ما ذكرنا فيه أتم نورا وأشد
ظهورا والله تعالى أعلم بحقائق الامور ومن لم يجعل الله نورا فإله من نور (يهدى الله لنوره) أي يهدي سبحانه
هداية خاصة موصله الى المطلوب حتم ذلك النور المتضاعف العظيم الشأن واظهاره في مقام الانوار الزيادة تقريره
وتأكيده فقامته الذاتية بفخامته الاضافية الناشئة من اضافته الى ضميره عز وجل (من يشاء) هدايته من عباده
بان يوفقهم سبحانه لنههم وجوه دلالة الادلة العقلية والسمعية التي نورج السموات والارض على وجه يتفقون به
أو بان يوفقهم لنههم ما في القرآن من دلائل حقيقته وكونه من عنده عز وجل من الاعجاز والاخبار عن الغيب وغير
ذلك من موجبات الايمان وفيه احتمالات أخر بحسب ما في النور من الاقوال وأيا ما كان ففيه ايدان بان مناط
هذه الهداية وملاكها ليس الامشيته تعالى وان اظهار الاسباب بدونها بعزل عن الافضاء الى المطالب

اذالم بك الوفيق عونا لطالب * طريق الهدى أعيت عليه مطالبه

(واضرب الله الامثال للناس) في تضاعيف الهداية حسنا بقتضيه حالهم فان لضرب المثل دخلا عظيما في باب

الارشاد لانه ابراز الله عقول في هيئة المحسوس وتصوير لا وابد المعاني بصورة المأموس ولذلك مثل جل وعلا نوره
 المراد به ما يشمل القرآن أو القرآن المبين فقط بنور المشكاة واظهار الاسم الجليل في مقام الاضمار على ما في ارشاد
 العقل السليم للايدان باختلاف ما أسند اليه تعالى من الهداية الخاصة وضرب الامثال الذي هو من قبيل الهداية
 العامة كما ينص عنه تعليق الاول بمن شافوا الشايتة بالناس كافة (والله بكل شيء عليم) معقولا كان أو محسوسا
 ظاهرا كان أو باطنا ومن قضيت ان تتعلق شئته تعالى بهداية من يليق بها ويستحقها من الناس دون من عداهم
 مخالفتها الحكمة التي هي مبنى التكوير والتشريع وأن تكون هدايته سبحانه العامة على فنون مختلفة وطرائق
 شتى بما تقتضيه أحوالهم وتقوم به الحجة تعالى عليهم والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما قبله وقيل بجي بها
 لو عدم من تدبر الامثال ووعيد من لم يكثر بها وقيل لبيان ان فائدة ضرب الامثال التي هي التوضيح انما هي للناس
 وليس بدالة واظهار الاسم الجليل لتأكيد استقلال الجملة والاشعار بعلة الحكم وبما ذكر انما من اختلاف حال
 المحكوم به ذاتا وتعلقا (في يوت أذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال) الخ
 استئناف لبيان حال من حصلت لهم الهداية لذلك النور وذكر بعض أعمالهم القلبية والقلبية فالجار والمجرور أعني
 قوله تعالى في يوت متعلق بيسبح وفيها تكرير لئلا يسيء به لئلا كيد والتذكير بما بعد في الجملة وللأيدان بيان التقديم
 للاهتمام دون الحصر ومثل مذكور في التكرير لئلا كيد قوله تعالى في رجة الله هم فيها خالدون وقولك حررت بزيده
 وبعض النحاة أعرب نحو ذلك بدلا كما في شرح التسهيل وفي المعنى هو من تو كيد الحرف باعادة ما دخل عليه ضميرا
 وليس الجار والمجرور بذكر كيد الجار والمجرور لان الظاهر لكونه أقوى لا يزك كيد الضمير وليس المجرور بدلا باعادة الجار
 لانه لا يبدل ضمير من مظهر وانما يجوز بعض النحاة قياسا وأنت تعلم ان ما ذكر غير وارد لان المجموع بديل أو تو كيد
 وأنى بالظاهر هربا من التكرار ورجال فاعل يسبح وتأخير عن الظروف لان في وصفه نوع طول فيعمل تقديره
 بحسن الانتظام وقال الرماني في يوت متعلق بيقود وقال الخوفي متعلق بمحذوف وقع صفة لمشكاة وقيل هو
 صفة لمصباح وقيل صفة لزجاجة وهو على هذه الأقوال الأربعة تقييد للممثل به لله بالغة فيه والتنوين في
 الموصوف للنوعية لا للقرينة لينا في ذلك جمع البيوت وأورد على ما ذكر أن شأمنه لا يليق بشأن التزييل الجليل
 كيف لا وان ما بعد قوله تعالى ولولم تمسه نار على ما هو الحق أو بعد قوله سبحانه نور على نور على ما قيل الى قوله تعالى
 بكل شيء عليم كلام متعلق بالممثل قطعاً متوسطه بين اجراء التمثيل مع كونه من قبيل الفصل بين الشجر والحائه
 بالاجنبي يؤدي الى كونه ذكر حال المتفعين بالتمثيل المهيدين لنوره تعالى بطريق الاستتباع والاستطراد مع كون
 بيان حال اضدادهم مقصودا بالذات ومثل هذا مما لا عهد به في كلام الناس فضلا ان يحمل عليه الكلام المجز
 واتعبه الخفاجي بانه زخرف من القول اذ لا فصل فيه وما قبله الى هنا من المثل والظاهر عندي ان التمثيل قد تم عند
 قوله تعالى ولولم تمسه نار وقيل هو متعلق بسجوا أو نحوه محذوفاً وتلك الجملة على ما قيل ترتبة على ما قبلها وترك
 الداء للعلم به كما في نحو قم يدعوك ومنعوا تعلقه بذكر لانه من صله أن فلا يعمل فيما قبله والمراد بالبيوت المساجد
 كلها كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم اوقادة ومجاهد وأخرج ابراهيم حاتم عن ابن زيد انه قال انما
 هي أربع مساجد لم ينهن الانبي الكعبة باها ابراهيم واسماعيل عليهما السلام وبيت المقدس بناه داود وسليمان
 عليهما السلام ومسجد المدينة ومسجد قباء بناهما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعن الحسن ان المراد بها بيت
 المقدس والجمع من حيث ان فيه مواضع يتميز بعضها عن بعض وهو خلاف الظاهر جدا وأخرج ابن مردويه عن أنس
 ابن مالك وبريدة قال قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذه الآية في بيوت الخ فقام اليه عليه الصلاة والسلام
 رجل فقال أي بيوت هذه يا رسول الله فقال صلى الله تعالى عليه وسلم بيوت الانبياء عليهم السلام فقام اليه أبو بكر
 رضي الله تعالى عنه فقال يا رسول الله هذا البيت منها البيت على وقاطمة رضي الله تعالى عنهما قال نعم من أفاضلها
 وهذا ان سمح لا ينبغي العدول عنه وقال أبو حيان الظاهر انهما مطلقا تصدق على المساجد والبيوت التي تقع فيها
 الصلاة والعلم وجوز أن يراد بها صلاة المؤمنين أو أبا انهم بان تشبه صلاتهم الجاهلة لالعبادات القولية والفعلية

أو يذهبهم إلى بيوتهم أو إلى بيوت الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر
 والذين لا يؤمنون بهذا المقدار من الجرح والمراد بالافتن الأمر وبالرفع التعظيم أي أمر سبحانه بتعظيم قدرها وروى
 هذا عن الحسن والحسين والفضل ولا يخفى أنه إذا أريد بها المساجد فمعتظم قدرها يكون بأشياء مشقة كصيانتها عن دخول
 الخشب والحاشق والنفساء ولو على وجه العبور وقد قالوا بغير ذلك وأدخل نجاسة فيها يخاف منها التلوين
 ولذا قالوا ينبغي لمن أراد أن يدخل المسجد أن يتعاهد الغسل والخف عن النجاسة ثم يدخل فيه احترازاً عن تلويث
 المسجد ومنع إدخال الميت فيها ومنع إدخال الصبيان والجهانين وهو حرام حيث غلب تخييرهم والافهم ومكرهه
 وقد جاء الأمر بتخييرهم عن المساجد مطلقاً أخرجه ابن ماجه عن واثله بن الاسقع عن رسول الله صلى الله تعالى عليه
 وسلم أنه قال جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشراكم وبيعكم وخصوماً لكم ورفع أصواتكم وإقامة حدودكم
 وسل سيفكم واتخذوا على أبوابهم المطاهر وجروها في الجمع ومنع انشاد الضالة وانشاد الأشعار فقد أخرج الطبراني
 وابن السني وابن منده عن ثوبان قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول من رأى يتوه ينشد شعره في
 المسجد فقلوا فض الله تعالى قال ثلاث مرات ومن رأى يتوه ينشد ضالة في المسجد فقلوا لا وبجسد لها ثلاث مرات
 الحديث وينبغي أن يقدح المنع من انشاد الشعر بما إذا كان فيه شيء مذموم كهبجوا المسلم وصفة الخمر وذكر النساء
 والمردان وغير ذلك مما هو مذموم شرعاً وأما إذا كان مشتملاً على مدح النبوة والاسلام أو كان مشتملاً على حكمة
 أو باعانة على مكارم الأخلاق والزهد وهو من ذلك من أنواع الخير فلا بأس بانشاده فيها ومنع القاء القملة فيه بعد قتلها
 وهو مكرهه تنزيهاً على ما سرح به بعض المتأخرين ويندب أن لا تلقى حية في المسجد فقد أخرج ابن أبي شيبة
 وأحمد عن رجل من الأنصار قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا وجد أحدكم القملة في المسجد فلا يصرها
 في ثوبه حتى يخرجها ومنع البول في الماء وقد سرحوا بحرمته ذلك وفي الأشياء وأما النجس في المسجد في
 الماء فلم أره ويدعي أن لا يرقى أي لأن كلال البول والدم نجس مغلط ومنع التناء الصاق فيها وفي السدائع يكرهه
 التوضي والمسد لا يستأطعها يذهب إليه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن الخسار والبلغم وأخرج ابن أبي
 شيبة عن الشعبي أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم رأى في قبلة المسجد نجاسة فقام إليها فحكها بيده الشريفة
 صلى الله تعالى عليه وسلم ثم دعا بحلوق فطبخ مكانهم فقال الشعبي هوسه وذكره وإن التناء النجاسة فوق الحسير
 أخف من وضعها منه فإن اضطر إليه دفنها وفي حديث أخرجه ابن أبي شيبة عن أنس مرفوعاً التندل في المسجد
 خطئة وكفارتها أن ياره وروى الطبراني في الأوسط عن ابن عباس مرفوعاً أيضاً نحوه ومنع الوطء فيها وفوقها
 كالخيل وصرحوا بحرمته ذلك ومنع دخول من أكل ذرائع كربة فيها كالثوم والبصل والكراث وأكل الفجل
 إذا محشأ كذلك وقد كان الرجل في زمان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إذا وجد منه ريح الثوم يؤخذ بيده ويخرج
 إلى البقيع والطاهر أن لا يجزأ من به صنان مستحكم حكمه حكم آكل الثوم والبصل وكذا حكم من رائحة ثيابه
 كريهة كمناب الياقوت واللباغ وعن مالك أن الياقوتين يتأخرون ولا يتقدمون إلى الصف الأول ويقعدون في
 أخريات الناس ومنع النوم رالا كل فمها لم يعتكف ومنع الجلوس فيها لالمصيبة أو للحدث بكلام الدنيا ومنع
 اتخاذها طريقاً وهو مكرهه أو حرام وقد جاء في ذلك في حديث رواه ابن ماجه عن ابن عمر رضي الله تعالى
 عنهما مرفوعاً وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن مسعود أن اتخذوا طريقاً من أنماط الساعة وفي القنينة عند ذلك
 يأثم ويفسق ثم إن كان هناك عذراً لم يكره المرور ومن تعلمها رشاها وقها فقد أخرجه ابن أبي شيبة عن زيد بن أسلم
 قال كان المسجد يرسو يصم على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأخرج عن يعقوب بن زيد أن النبي عليه
 الصلاة والسلام كان يسمع غبار المسجد بجريدة وكذا تعليق القناديل فيها وفرشها بالآجر والحصير وفي مفتاح
 السعادة ولاهل المسجد أن يفرشوا المسجد بالآجر والحصير ويلقوا القناديل لكن من مال أنفسهم لا من مال
 المسجد إلا بامر الحاكم ولعل محمل ذلك ما لم يعين الواقف شيئاً من ريع الوقف لذلك وينبغي أن يكون إيقاد القناديل
 الكثيرة فيها في ليالي معروفة من السنة كليلة السابع والعشرين من رمضان الموجب لاجتماع الصبيان وأهل

البطالة ولعبيهم ورفع أصواتهم واهتاهم بالمساجد بعدة منكرة وكذا ينبغي أن يكون فرشها بالقطائف المنقوشة التي
تشوش على المصلين وتذهب خشوعهم كذلك ومن الأعظم أيضا تقديم الرجل اليمنى عند دخولها واليسرى عند
الخروج منها وصلاة الداخل ركعتين قبل الجلوس إذا كان دخوله لغیر الصلاة على ما ذكره بعضهم وأخرج ابن أبي
شبة عن أبي قتادة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال أعطوا المساجد حقها قبل وما سقتها قال ركعتان قبل أن
تجلس ومن ذلك أيضا بناءها رفعة عالية لا كساير البيوت لكن لا ينبغي تزيتها بما يشوش على المصلين وفي
حديث أخرجه ابن ماجه والطبرانی عن جبير بن مطعم مرفوعا أنها لا تبنى بالتصوير ولا تزين بالقوارير وفسر بعضهم
الرفع ببناءها رفعة كما في قوله تعالى وأذيرفع إبراهيم القواعد من البيت واسمه جيل والاولى عندي تفسيره بما سبق
وجعل بنائها كذلك داخل في العموم ويدخل فيه أمور كثيرة غير ما ذكرنا وقد ذكرها الفقههاء وأطالوا الكلام
فيها وزعم بعض المفسرين أن اسناد الرفع اليها مجاز والمراد ترفع الخواص فيها الى الله تعالى وقيل ترفع الاصوات
بذكر الله عز وجل فيها ولا يحق ما فيه وفي التعبير عن الامر بالاذن تلوين بان اللاتق بحال المأمور أن يكون
متوجها الى المأمور به قبل الامر به ناويا لتحقيقه كأنهم متأذن في ذلك فيقع الامر به موقع الامر فيه والمراد بذكر
اسمه تعالى شأنه ما يجمع أذكاره تعالى ويجعل من ذلك المباحث العلية المتعلقة به عز وجل وعن ابن عباس رضي
الله تعالى عنه المراد به توحيد عز وجل وهو قول لا اله الا الله ومنه أيضا المراد تلاوة كتابه سبحانه وقيل ذكر
أسمائه تعالى الحسنى والظاهر ما قدمنا وعطف الذكر على الرفع من قبل عطف الخاص على العام فان ذكر اسمه تعالى
فيها من أنواع تعظيمها وليس من عطف التسمية في شيء خلا فالمراد به التسميع والتزييه والتقدیس ويستعمل
باللام وبدونها كما في قوله تعالى سمع اسم ربك الاعلى والمراد به اظهاره أو الصلاة لاسمائها عليه وروى هذا
عن ابن عباس والحسن والفضال وعن ابن عباس كل تسميع في القرآن صلاة وأيدارادة الصلاة هاتعتين الاوقات
بقوله سبحانه بالغدو والاصال والغد تجميع غداة كفتى وقناة أو مصدر أطلق على الوقت وأيدبان أبا جعفر قرأ والاصال
مصدرا أي الدخول في وقت الاصيل والاصال كما قال الجوهري جمع أصيل كشرىف وأشراف واختاره جماعة مع
أن جمع فعيل على أفعال ليس بقياسي واختار الزمخشري أنه جمع أصل كعق وأعناق والاصل كالاصيل العشي
وهو من زوال الشمس الى الصباح فيشمل الاوقات ماعدا العداة وهي من أول النهار الى الزوال ويطلقان على أول
النهار وآخره وافرادهما بالذكر لشرفهما أو كونهما أئمة ما يقع فيه المباشرة للأعمال والاشتغال بالاشغال قال وعن ابن
عباس أنه جعل الغداة على وقت الضحى وهو مقتضى ما أخرج ابن أبي شبة واليه في شعب الإيمان عنه رضي الله
تعالى عنه من قوله ان صلاة الضحى في القرآن وما يغوص عليها الأغوص وتلا الآية حتى بلغ الاصال وقرأ ابن
عامر وأبو بكر والجهني عن حفص ومحبوب عن أبي عمرو والمنهال عن يعقوب والمفضل وأبان يجمع بالياء التسمية
والبناء للمفعول ونائب الفاعل له أو فيها أن لم يتأخر في بيوت به أو بالغدو والاولوية للاول لانه ولي الفعل والاسناد
اليه حقيق دون الاخيرين وحوز أن يكون المرور فيما ذكر نائب الفاعل والجار فيه زائدا وفيه ارتكاب
لما لا داعي اليه ورفع رجال على هذه القراءة على انه فاعل لفعل محذوف أو خبر مبتدا محذوف على ما في الصحراى
يسج له أو المسج له رجال والجملة استئناف ياتي ورفع جوابا لسؤال نشأ من الكلام السابق وهذا نظيره قوله

ليكن يزيد ضارح تلصومة • ومختبط عما تطيع الطوامح

وهو قياسي عند الكثير فيجوز عندهم ان يقال ضربت هند زيد بتقدير ضربتها أو ضاربها زيد وليس هذا كذكر
الفاعل تمييزا بعد الفعل المبني للمفعول نحو ضرب أخوك رجلا المصريح بعدم جواز ابن هشام في الباب الخامس
من المغنى وإن أوهمت العلة أنه من له فتأمل وقرأ أبو حنيفة وابن وثاب تسمي بالبناء الفوقية والبناء للفاعل وهو رجال
والثابت لأن جمع التكسير كثيرا ما يعامل معاملة المؤنث وقرأ أبو جعفر تسمي بالبناء الفوقية والبناء للمفعول وهو
قوله تعالى بالغدو والاصال على أن الب مزائدة والاسناد مجازي يجعل الاوقات المسج فيها مسجعة رجوز
أبو حيان أن يكون الاسناد الى ضمير التسمية الدال عليه تسمي أي تسمي كما قلوا في قوله تعالى اهزي

قوله على قراءة من بنى يحزى للمفعول أي يحزى هو أي الجزء قال في إرشاد العقل السليم وهذا أولى من التوجيه
 الأول إذ ليس هناك مفعول صريح وضعفه بعضهم هنا بان الوحدة لا تناسب المقام وأجيب بالتزام كون الوحدة
 جنسية وأيا ما كان فرفع رجال على هذه القراءة على الفاعلية والخبرية كما سمعت آنفاً والتسوية فيه على جميع
 القراءات لنفسهم وقوله سبحانه (لا تلهيهم تجارة) صفته مؤكدة لما أفاده التسوية من الضامة مفيدة لكمال قبائحهم إلى
 الله تعالى من غير صارف يلوهم ولا عاطف يشيهم كأنما كلن وتخصيص الرجال بالذكور لأنهم الأحكام المساجد فقد
 أخرج أحمد والبيهقي عن أم سلمة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خبر مساجد النساء فمر يوتهن وتخصيص
 التجارة التي هي المعاوضة مطلقاً بل لكونها أقوى الصوارف عندهم وأشهرها أي لا يشغلهم نوع من أنواع
 التجارة (ولا يبيع) أي ولا فرد من أفراد البياعات وإن كان في غاية الربح وأفرادها بالذكور مع اندراجها تحت التجارة
 للأيذان بأن الله على سائر أنواعها الآن ربحه متيقن ناجز وربح ما عداه متوقع في ثأى المال عند البيع فلم يلزم من
 نفي الهاء ما عدا نفي الهاء ولذلك ذكر كلمة لا تلهيهم تجارة كبر اللفظ وتأكيده وجوز أن يراد بالتجارة المعاوضة الراجعة وبالبيع
 المعاوضة مطلقاً فيكون ذكره بعد هاء باب التعميم بعد التخصيص للمبالغة ونقل عن الواقدي أن المراد بالتجارة
 هو الشراء لأنه أصلها ومبدؤها فلا تخصيص ولا تعميم وقيل المراد بالتجارة الجلب لأنه الغالب فيها فهو لازم لها عادة
 ومنه يقال تجر في كذا أي جلبه وبو يده هذا ما أخرجه ابن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي هريرة عن رسول الله صلى
 الله تعالى عليه وسلم أنه قال في هؤلاء الموصوفين بما ذكرهم الذين يضربون في الأرض يتغنون من فضل الله تعالى
 وأخرج الديلمي وغيره عن أبي سعيد الخدري عن فروعا نحوه وفي ذلك أيضاً ما يقتضي أنهم كانوا تجاراً وهو الذي يدل
 عليه ظاهر الآية لأنه لا يقال فلان لا تلهيهم التجارة إلا إذا كان تاجراً وروى ذلك عن ابن عباس أخرجه الطبراني
 وابن مردويه عنه أنه قال أما والله لقد كانوا تجاراً فلم تكن تجارتهم ولا يهم يلهمهم عن ذكر الله تعالى وبه قال الضحاك
 وقيل أنهم لم يكونوا تجاراً واللفظ راجع للتقيد والتقييد كما في قوله على لأحب لأبيهم يدى بمناره كانه قبل لا تجارة لهم
 ولا يبيع فيلهمهم فإن الآية تترك فممن فرغ عن الدنيا كادل الصفة وأست تعلم أن الآية على الأول المؤيد بما سمعت
 أمده ولم نجد لزولها فممن فرغ عن الدنيا سنداً قوياً أو ضعيفاً ولا يكتفي في هذا الباب بمجرد الاحتمال (عز ذكر الله)
 بالتسبيح والتحميد ونحوهما (واقام الصلاة) أي أقامتها المواقيت من غير تأخير والأصل اقوام ففعلت حركة الواو
 لما قبلها فالتقى سا كان فحذفت ففعل أقام وعن الزجاج أنه قلبت الواو الفاء ثم حذفت لاجتماع اللين وأورد عليه
 أنه لا داعي إلى قلبها التامع فتدبر طه وهو أن لا يسكن ما بعدها وأوجب القراء لمجاوز هذا الحذف تعويض التاء
 فيقال أقامة أو الإضافة كما هنا وعلى هذا جاء قوله

أن الخليل أجدوا البن وانجردوا وأخفقوا عند الأمر الذي وعدوا

فإنه أراد عدة الأمر وتأول خالد بن كلثوم ما في البيت على أن عدا جمع عدوة بمعنى ناحية كأن الشاعر أراد فواح
 الأمر وجوانسه ومذهب سيبويه جواز الحذف من غير تعويض التاء أو الإضافة (وايتاء الزكاة) أي المال
 الذي فرض أراحه المستحقين كما روى عن الحسن ويدل على تفسير الزكاة بذلك دون الفعل ظاهر إضافة الأيتاء
 إليها وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تفسير إيتاء الزكاة بإخلاص طاعة الله تعالى وفيه بعد كما ترى وإيراد هذا
 الفعل ههنا وإن لم يكن مما يفعل في البيوت لكونه قرينة لا تشارك إقامة الصلاة في عامة المواضع مع ما فيه من التنبيه
 على أن محاسن أعمالهم غير منحصرة بما يقع في المساجد وكذا قوله تعالى (يخافون) إلى آخره فإنه صفة أخرى لرجال
 أو مال من مفعول لا تلهيهم واستئناف مسوق للتعليل وأيا ما كان فليس خوفهم مقدوراً على كونهم في المساجد
 وقوله تعالى (يوماً) مفعول إضافون على تقدير مضاف أي عذاب يوم وهوله أو يدونه وجعله ظرفاً لمفعول محذوف
 بعيد وأما جعله ظرفاً لإضافون والمفعول محذوف فليس بشئ أصلاً إذ المراد أنهم يخافون في الدنيا يوماً (تقلب فيه)
 القلوب والابصار) لأنهم يخافون شيئاً في ذلك اليوم الموصوف بأنه يتقلب فيه الخ والمراد به يوم القيامة ومعنى
 تقلب القلوب والابصار فيه اضطرابها وتغيرها أنفسهم أفيهم من الهول والفرع كما في قوله تعالى وإذا غارت الابصار

وبلغت القلوب الخسائر أو تغير أحوالها بأن تفقه القلوب ما لم تكن تفقه وتبصر الابصار ما لم تكن تبصر أو بأن
توقع القلوب النجاة نارة وتخاف الهلاك أخرى وتنظر الابصار نارة وشمالات أخرى لما أن أغلب أهل الجمع
لا يدرون من أي ناحية يؤخذ منهم ولا من أي جهة يؤتون كتبهم وقيل المراد قلب فيه القلوب والابصار على
جهر جهنم وإسبغ شيء ومثله قول الجبائي أن المراد تنقل من - إلى إلى حال قتلها النار ثم تنضجها ثم تحرقها وقرأ
ابن محبان تنقلب بأسكان التاء الثانية وقوله سبحانه (ليجزيهن الله) متعلق على ما استظهره أبو حيان يسبح وجوز
أبو البناء أن يتعلق بآلهتهم أو يضائفون ولا يخفى أن تعلقه بأحد المذكورين محجوج إلى تأويل واحد تعلقه بفعل
محذوف يدل عليه ما حكى عنهم أولى من جميع ذلك أي يفعلون ما يفعلون من التسبيح والذكر وإيتاء الزكاة والخوف
من غير صارف لهم عن ذلك ليجزيهم الله تعالى (أحسن ما عملوا) واللام على ما أثره الوجه للتعليل وقال أبو البقاء يجوز
أن تكون لام الصيرورة كالتى فى قوله تعالى ليكون لهم عدا وحرنا وموضع الجملة حال والتقدير يخافون ملهمين
ليجزيهن الله وهو كما ترى والجزء المقابل والمكافأة على ما يحمد ويتعدى إلى الشخص المجزى يعن قال تعالى
لا تجزي نفس عن نفس شيئا وإلى ما فعله ابتداء على تقول جزية على فعله وقد يتعدى إلى المبالغة فيقال جزية
بفعله وإلى ما وقع فى - مقابلته بنفسه وبالباء قال الراغب يقال جزية كذا وبكذا والظاهر أن أحسن هو ما وقع فى
المقابلة فيكون الجزاء قد تعدى إليه بنفسه ويحتاج إلى تقدير مضاف أى ليجزيهم أحسن من جزاء عملهم أو الذى
عملوا حسبا وعدلهم بمقابلة حسنة واحدة عشرة أمثالها إلى سبعمائة ضعف ليكون الأحسن من جنس الجزاء
وجوز أن يكون الأحسن هو الفعل المجزى عليه أو به الشخص وليس هنالك مضاف محذوف والكلام على
حذف الجار أى ليجزيهم على أحسن أو بأحسن ما عملوا وأحسن العمل أدناه المندوب فاحترزه عن الحسن وهو
المباح إذا جازاه ورجع الأول - لامتة عن حذف الجار الذى هو غيره مقيس فى مثل ما نحن فيه بخلاف حذف
المضاف فإنه كثير مقيس وجوز أن يكون المضاف المحذوف قبل أحسن أى جزاء أحسن ما عملوا والظاهر أن
المراد بماء أعم مما سبق وبعضهم فسره به (ويريدهم من فضله) أى يتفضل عليهم بأشياء لم تعد لهم بخير وصياتها
أو بمقاديرها ولم يخطر ببالهم كيفياتها ولا كتاباتها بل انما وعدت بطريق الاجال فى مثل قوله تعالى للذين أحسنوا
الحسنى وزيادة وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم حكاية عنه عز وجل أعدت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن
سمعت ولا خطر على قلب بشر إلى غير ذلك من المواعيد الكريمة التى من جملتها قوله سبحانه (والله يرزق من يشاء
بغير حساب) فإنه نذير مقرر للزيادة ووعد ذكر بم بانه تعالى يعطيهم غير أجرية أعمالهم من الخيرات ما لا يدرى به الحساب
والموصول عبارة عن ذكر صفاتهم الجميلة كأنه قيل والله يرزقهم بغير حساب ووضع موضع ضميرهم للتنبه بما فى
سير العمل على أن مناط الرزق المذكور محض مشيئة تعالى لا إعمالهم الحكمة كما أنها المناط لما سبق من الهداية
لنوره عز وجل وللايدان بأنهم من شاء الله تعالى أن يرزقهم كما أنهم من شاء سبحانه أن يمسهم لنوره حسبا يعرب
عنه ما فصل من أعمالهم الحسنة فإن جبهها من آيات تلك الهداية (والذين كفروا) إلى آخره عطف على ما قبله عطف
القصة على القصة أو على مقدر ينساق اليه ما قبله كأنه قيل الذين آمنوا أعمالهم - لا وما لا كما وصف والذين كفروا
(أعمالهم كسر اب) أى أعمالهم التى هى من أبواب البر كصلة الأرحام وفك العانة وسقاية الحاج وعمارة البيت وإغاثة
الملهوفين ورمى الأضياف ومحو ذلك على ما قيل وقيل أعمالهم التى يظنون الانتفاع بها سواء كانت مما يسترط فيها
الآيمان كاللحج أم كانت مما لا يسترط فيها ذلك كسقاية الحاج وسائر من تقدم وقيل المراد بها ما شمل الحسن والقبح
ليأتى الشبهان وسأفى أن شاء الله تعالى الكلام فى ذلك والسراب بحار رفيق يرتفع من فقور القيعان فإذا اتصل به
ضوء الشمس أشبه من بعيد الماء السارب أى الجارى واشترط فيه - الفراء الموقوف فى الأرض وقيل هو ما ترقق من
الهواء فى الهجير فى قيا فى الأرض المبسطة وقيل هو الشعاع الذى يرى نصف النهار عند اشتداد الحر فى البر يخيل
لناظرانه ماء سارب قال الشاعر

فلما كففنا الحرب كانت عهودكم * كلع سراب فى القلام تالقي

المشبهة وهذا الأسلوب أبلغ لأن شبه الكافر أدخل وحصوله على خلاف ما يؤمله أعرق وتعقبه أبو حيان بأنه
 يلزم من حمل الظلمات على الكافر تشبيه الشيء بنفسه وبيان التشبيه على ما ذكره جار الله تعالى أو قيدا لافرق كما
 توهم فلا يلزم من اتحاد بعض المفردات في الطرفين تشبيه الشيء بنفسه كاتحاد الفاعل في أرائه تقدم ربلا وتؤخر
 أخرى وبالجملة هو أحسن مما في الإرشاد كما لا يخفى على من سلم ذهنه من غبار العناد والآية على ما روى عن
 مقاتل نزلت في عتبة بن ربيعة بن أمية كان تعب دلبس المسوح والنفس الذين في الجاهلية ثم كفر في الإسلام
 ولا يأتى ذلك قوله تعالى والذين كفروا لأنه غير خاص بسبب النزول وإن دخل فيه دخولا أوليا ولا يرد عليه أن الآية
 مدنية نزلت بعد بدر وعتبة قتل في بدر فإن كثيرا من الآيات نزل بسبب الاموات وليس في ذلك محذور أصلا
 ثم لا يبعد أن يكون في حكم هؤلاء الكفرة القلاسة ومنيعوهم من المتزين بزي الإسلام فإن اعتقاد أنهم وأعمالهم
 حيث لم تكن على وفق الشرع كسراب بقية (أو ظلمات) عطف على كسراب وكلمة أو قيل لتقسيم حال أعمالهم
 الحسنة وجوزا لاطلاق باعتبار وقتين فإنها كالكسراب في الآخرة من حيث عدم قطعها أو كالظلمات في الدنيا من حيث
 خلوها عن نور الحق وخص هذا الدنيا بقوله تعالى ومن لم يجعل الله له نورا فإنه ظلمات عداية
 والتوفيق المخصوص بها والاول بالآخرة لقوله تعالى ووجد الخ وقدم أحوال الآخرة التي هي أعظم وأهم
 لاتصال ذات بما يتعلق بها من قوله سبحانه ليجزئهم الخ ثم ذكر أحوال الدنيا تنبيه لها وجوز أن يعكس ذلك فيكون
 المراد من الاول تشبيه أعمالهم بالسراب في الدنيا حال الموت ومن الثاني تشبيهها بالظلمات في القيامة كما في الحديث
 الظلم ظلمات يوم القيامة ويكون ذلك تريبا مناسبا لترتيب الوقوع وليس بذلك لما سمعت وقيل للتوبيخ وذلك أنه أثر
 ما مثلت أعمالهم التي كانوا يعتمدون عليها أقوى اعتقاد وينفقون بها في كل واحد واحد بما ذكر من حال السراب
 مثلت أعمالهم القبيحة التي ليس فيها شأنة خيرية يغتر بها المغترون بالظلمات المذكورة وزعم الجرجاني أن المراد هنا
 تشبيه كفرهم فقط وهو كما ترى والظاهر على التوبيخ أن يراد من الأعمال في قوله تعالى أعمالهم ما يشمل النوعين
 واعتراض بأنه يأتى ذلك قوله تعالى ووجد الله عنده بناء على دخوله في التشبيه لأن أعمالهم الصالحة وإن سلم أنها لا تنفع
 مع الكفر لا وخاءة في عاقبتها كما يؤذنه قوله سبحانه ووجد الخ وأجيب بأنه ليس فيه ما يدل على أن سبب العقاب
 الأعمال الصالحة بل وجد أن العقاب بسبب قباح أعمالهم لكن إذا كثرت جميعها لبيان أن بعضها جعل به مستورا
 وبعضها معاقبه وجوز أن تكون التخير في التشبيه لمشابهة أعمالهم الحسنة أو مطلقا السراب لكونها لاغية
 لا منفعة فيها والظلمات المذكورة لكونها خالية عن نور الحق واختاره الكرماني واعتراضه بأن الرضى كغيره ذكر أنها
 لا تكون للتخير إلا في الطلب وأجيب بأنه وإن اشتهر ذلك فقد ذهب كثير إلى عدم اختصاصه به كمن مالك
 والرمح شري ووقعه في التشبيه كثير وأياما كان فليس في الكلام مضاف محذوف وقال أبو علي القاسمي فيه
 مضاف محذوف والتقدير أو كذا ظلمات ودل عليه ما يأتي من قوله سبحانه إذا أخرج يده والتشبيه عنده هنا
 يحتمل أن يكون للأعمال على غلط التشبيه السابق ويقدر أو كالأعمال ذى ظلمات ويحتمل أن يكون للكفرة ويقدر
 أو هم كذا ظلمات والكل خلاف الظاهر وأمر الضمير سيظهر لك إن شاء الله تعالى وقرأه فيان بن حسين
 أو كظلمات بنح الواء ووجه ذلك في الجبرية جعلها أو عطف تقدمت عليها الهمزة التي لتقرير التشبيه الخالي عن
 محض الاستفهام وقيل هي أو التي في قراءة الجمهور وقصحت الواو والمجاورة كما كسرت الدال لها في قوله تعالى الحمد
 لله على بعض القراءات (في بحر المحلى) أي عميق كثيرا الماء منسوب إلى البحر وهو معظم ماء البحر وقيل المجبة وهي أيضا
 معظمه وهو صفة بحر وكذا جله قوله تعالى (يفشاء) أي يغطي ذلك البحر ويستره بالسكينة (موج) وقدمت الاولى
 لافرادها وقيل الجملة صفة ذى المقدور والضمير راجع إليه وقد علمت حال ذلك التقدير وقوله تعالى (من فوقه موج)
 جملة من متبدا وخبر محلها الرفع على أنها صفة لوج أو الصفة الجار والجرور وما بعده فاعل له لاعتقاده على
 الموصوف والمراد يفشاء أمواج متراكمة متراكبة بعضها على بعض وقوله تعالى (من فوقه سحب) صفة لموج
 الثاني على أحد الوجهين المذكورين أي من فوق ذلك الموج سحب ظلماتي ستر أضواء النجوم وفيه إيحاء إلى غاية

أي مستكثمة متراكمة وهذا بيان لكيفية شدة الطلبات كما أن قوله تعالى نور على نور بيان لغاية قوة النور خلا أن ذلك
 متعلق بالمشبه وهذا المشبه به كما يعرب عنه ما بعده وأجازا الحوفي أن يكون طلبات مبتدأ خبره قوله تعالى بعضها فوق
 بعض وتعبه أبو حيان وتبعه ابن هشام بأن الظاهر أنه لا يجوز لما فيه من الابتداء بالنكرة من غير مسوق إلا أن يقدر
 صفة لها يؤذن بها التثنية أي طلبات كثيرة أو عظيمة وهو تكلف وأجازا أيضا أن يكون بعضها بدلًا من طلبات
 وتعب به لأنه لا يجوز من جهة المعنى لأن المراد والله تعالى أعلم الأخبار بأنهم طلبات وأن بعض تلك الطلبات فوق بعض
 أي هي طلبات متراكمة لا الأخبار بأن بعض طلبات فوق بعض من غير أخبار بأن تلك الطلبات السابقة متراكمة
 وقرأ قبل طلبات بالجر على أنه بدل من طلبات الأولى لأنها كبدلها وأوجه بعضها فوق بعض في موضع السند وقرأ
 البري صاحب طلبات بإضافة صاحب إلى طلبات وهذه الأضافة كالأضافة في بين الماء وليبان أن ذلك لا صاحب
 ليس صاحب مطروحة (إذا أخرج) أي من ابتلى بها وانما من غير ذكر لالة المعنى على سبيل الدلالة وانتهى وكذا
 تقدير ضمير يرجع إلى طلبات واسعة إلى لانه إذا أخرج الخ في موضع الصفة لطلبات ولا بد لها من رابط ولا يتعين
 ما أشرفنا إليه وقيل ضمير الفاعل عائده على اسم النفاعل المتعدي ومن الفعل على حد لا يرب الخ وهو مؤن أي إذا
 أخرج المخرج فيها (يده) وجعلها يرى منه قرية من عينيه لينظر إليها (لم يكذبها) أي لم يقرب من رؤيتها وهي
 أقرب شيء إليه فضلا عن أن يراها وزعم ابن التباري زيادة بكذب وزعم الفراء والمبرد أن المعنى لم يرها بعد ما بهد
 فانه قد جرى العرف أن يقال ما كاد يشعل ولم يكذب في فعل قد فعل بجهد مع استعاده ما بهد فانه قد كاد
 فذبحوها وما كادوا يفعلون ومن هنا خطأ ابن شبرمة في قوله

إذا غرنا أي الهين لم يكذب • ريس الهوى من حبه يبرح

ونادى ما يا غيلان أراه قد برح فقلت وسلم له ذوالرمة ذلك فمير لم يكذب لم يكن أول ما بهد والتحقق أن الذي يقترنه به
 لم يكذب ما كاد يفعل أن الفعل لم يكن من أصله ولا قارب في الظن أن يكون ولا يشاء في هذا وقد علم أن هذه وضوطة
 لشدة قرب الفعل من الوقوع ومشاركة ففعال أن يوجب فيه وجود الفعل لانه يؤدي إلى أن يكون ما قارب كذلك
 فالنظر إلى أنه إذا لم يكن المعنى على أن ثبت ما لا يعمدها أن تكون ثم أخبرت كما في قوله تعالى قد بوهها الخ يلزم
 الظاهر ويجعل المعنى أن الفعل لم يقارب أن يكون فضلا عن أن يكون والآية على ذلك ركذا البيت وقد ذكر أن لم
 يكذب فيها جواب إذا فيكون مستقبلا وإذا علمت إذا خرجت لم أخرج فتدنى من خروجها في المستقبل فانه أن
 يكون المعنى فيها على أن الفعل قد كان وهذا التحقيق خلاصة ما سبق الشيخ في دلائل الإعجاز رسمه به لم تحطه
 من زعم أن كاد فيها أثبات وإثباته في وفي الحواشي الشهادة أن نفي كاد على أنه دقيق المد كورأ باع من نفي الفعل
 الداخلة عليه لأن نفي ما فيه يدل على نفيه بطريق برحاني الا أنه إذا وقع في الماضي لا نفي ثبوته في الله قبل ورعا
 أشعر بأنه وقع به اليأس منه كما في آية البقرة إذا وقع في المستقبل لا نفي وقوعه في الماضي لأن ثبوته في الله قبل ورعا
 فبه أشعر بأنه نفي وأيس منه بعد ما تالاه كذلك كما في هذه الآية فانه لشدة الطلب لا يكذب رؤيته التي كانت
 نصب عينيه ثم فرع على هذا أن لا أن تقول أن مراد من قال أن نفيها أثبات وإثباته أن نفي الماضي بهد
 بالثبوت في المستقبل وعكسه كما سمعت وهذا أرجح لخطئه ابن شبرمة وتعمير ذوالرمة لأن مراد أن تقديم هوها
 لم يقرب من الروال في جميع الزمان ونفيه في المستقبل يوهم ثبوته في الماضي فلا يقال أنهما من فعلا العرب
 المستشهد بكلامهم فكيف خفي ذلك عليهما ولذا استبعد في الكتب وذهب إلى أن قصتهما موضوع أوصى
 بحفظ ذلك حيث قال فاحفظه فانه تحقيق آتيق وتوفيق دقيق سنعصر اللطف والموفق انتهى وله مرمى
 أن ما أول به كلام القائل بعيد غاية البعد ولا طنه يقع موقع القبول عنده رتق كل فعل في الماضي لا نفي ثبوته في
 المستقبل ونفيه في المستقبل لا نفي وقوعه في الماضي ولا أخذه من أصل كاد بدلالة ما في شعره هل دفع الإيهام
 ما غير إليه ذوالرمة بينه فتأمل ذلك والله تعالى يتولى هذا ثم ان ظاهرا الآية يقتضي أن مانع الروية الظلمة

وهو كذلك لان شرط الرؤية بحسب العادة في هذه التشاة الضوء سواء كانت بمحض خلق الله تعالى كما ذهب اليه اهل الحق وكانت بخروج الشعاع من العين على هيئة مخروط معمت أو مؤلف من خطوط مجمعة في الجانب الذي يلي الرأس أو لا على هيئة مخروط بل على استواء لكن مع ثبوت طرفه الذي يلي العين واتصاله بالمرق أو بتكيف الشعاع الذي في العين بكيفية الهواء وصيرورة الكل آلة للرؤية كما ذهب اليه فرق الرياضيين أو كانت بانطباع شح المرق في جزء من الرطوبة الجليدية التي تشبه البرد والجهد كما ذهب اليها الطبيعيون وهذا ان المذهبين هما المشهوران للفلاسفة ونسب الاشراقيين منهم واختاره شهاب الدين القليل ان الرؤية بمقابلته المستبصر للعضو الباصر الذي فيه رطوبة صقلية وإذا وجدت هذه الشروط مع زوال المانع يقع للنفس علم اشراقى حضورى على المبصر فتدركه النفس مشاهدة ظاهرة جلية بلا شعاع ولا انطباع واختار الملا صدرا أنها بانثاشا صورة مماثلة للمرق بقدرته الله تعالى من عالم الملكوت النفساني مجردة عن المادة الخارجية حاضرة عند النفس المدركة فائتمة بها قيام الفعل بفاعله لقيام المقبول بمقابلته وتحقيق ذلك بماله وما عليه في مبسوطات كتب الفلسفة وربما يظن ان الظلمة سواء كانت وجودية أو عدمية لا يمكن من شروط الرؤية كالضوء لكن بالنسبة الى بعض الاجسام كالاشياء التي تلي بالليل ونفى ابن سينا ذلك وقال لا يمكن ان تكون الظلمة شرط الوجود للوابع مبصرة وذلك لان المضي صمى سواء كان الراى في الظلمة أو في الضوء كالنار تراها مطلقا وأما الشمس فانما لا يمكن أن تراها في الظلمة لانها متى طلعت لم تنبئ الظلمة وأما الكواكب والوابع فانما ترى في الظلمة دون النهار لان ضوء الشمس غالب على ضوءها وإذا انفصل الحسن عن الضوء القوي لا يجرم لا يتفعل عن الضعيف فاما في الليل فليس هناك ضوء غالب على ضوءها فلا يجرم ترى وبالجملة فصبر ورتها غير مرئية ليس لتوقف ذلك على الظلمة بل لوجود المانع عن الرؤية وهو وجود الضوء الغالب انتهى ويمكن ان يقال ان ضوء الشمس على ما ذكر مانع عن رؤية اللوابع ورفع مانع الرؤية شرط لها ودفع الضوء هو الظلمة فالظلمة شرط رؤية اللوابع بالليل وهو المطلوب فتدبر ولا تغفل والله تعالى أعلم بحقائق الامور (ومن لم يجعل الله نورا فلنور الله من نور) اعتراض تذييلى بحى به لتقرير ما أفاده التمثيل من كون اعمال الكفار كفصل وتحقيق ان ذلك لعدم هدايته تعالى اياهم لنوره وايراد الموصول للشارة بما في حيز الصلة الى علة الحكم وانهم من لم يشأ الله تعالى هدايتهم أى من لم يشأ الله تعالى ان يهديه الله سبحانه لنوره في الدنيا فاله هداية مامة من أحد أصلا فيها وقيل معنى الآية من لم يكن له نور في الدنيا فلا نور له في الآخرة وقيل كذا الامر من في الآخرة والمعنى من لم ينور الله تعالى بعفوه ويرحمه برحمته يوم القيامة فلا رحمة له من أحد فيها والمعول عليه ما تقدم والظاهر ان المراد تشبيه اعمال الكفرة بالظلمات المتكاثفة من غير اعتبار أحرار في طرفي التشبيه يعتبر تشبيه بعضها ببعض ومنهم من اعتبر ذلك فقال الظلمات الاعمال الفاسدة والمعتقدات الباطلة والبحر المحي صمى الكافر وقلبه والموج الضلال والجهالة التي قد غمرت قلبه والموج الماني الفكر المعوجة والسحاب شهوة في الكفر واعراضه عن الايمان وقيل الظلمات اعمال الكافر والبحر هو العميق القعر الكثير الخطر الغريق هو فيه والموج ما يغشى قلبه من الجهل والغفلة والموج الثانى ما يغشاه من شدة وشبهه والسحاب ما يغشاه من شرك وحيرة فممنه من الاهتداء موال كل كما ترى ولوجعل من باب الاشارة اه ان الامر - (ومن باب الاشارة) ما قبل ان في قوله تعالى وليسعد عذابهما طائفة من المؤمنين اشارة الى انه ينبغي للشيخ اذا أراد نأديب المرد وكسر ريسه الاماره ان يؤدبه بمحض طائفة من المرادين الذين لا يحتاجون الى تأديب ومن هنا قال أبو بكر بن طاهر لا يشهدوا واضع التأديب الا من لا يصدق التأديب وهم طائفة من المؤمنين لا المؤمنون أجمع والزنا عندهم اشارة الى الميل للدينار شهواتها وفي قوله تعالى الزانى لا ينكح الا زانية الخ وقوله تعالى الخيشات الخيشين الخ اشارة الى انه لا ينبغي للاخيار معاشره الاشرار ان الطيور على أشباهها تنزع وفي قوله تعالى لا تغسوه شر الكم بل هو خير لكم اشارة الى انه لا ينبغي لمن تمنع عليه المنكرون من المشايخ ان يحزن مر ذلك ويظنه شراله فانه خير له موجب لرتبه وفي قوله تعالى ولا ياقل أولوا الفضل الخ اشارة الى انه ينبغي للشيخ والا كابر أن لا يهجرُوا أصحاب العثرات وأهل الرلات من المرادين وأن

لا يجوز أن يسموا أنفسهم وقبورهم منهم وفي قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتكم حتى
 تسألوا أو تسألوا على أهلها إشارة إلى أنه لا ينبغي لمن يريد الدخول على الأولياء أن يدخل حتى يجرد روح القبول
 والاذن باقضة للدد الروحاني على قلبه المشار إليه بالاستئناس فإنه قد يكون للولي حال لا يليق للدخول أن يحضره
 فيه ويرى بضره ذلك وأطرد بعض الصوفية ذلك فيمن يريد الدخول لزيارة قبور الأولياء قدس الله تعالى أسيارهم
 فقال ينبغي لمن أراد ذلك أن يتقف بالباب على أكل ما يكون من الأدب ويجمع حواسه ويعتد بقلبه طالبا للذن
 ويجعل فيه واسطة بينه وبين الولي المزور في ذلك فإن حصل له انشراح صدره ومدد روحاني وفوض باطنه فليدخل
 ولا فليرجع وهذا هو المعنى بأدب الزيارة عندهم ولم نجد ذلك عن أحد من السلف الصالح والشيعة عند زيارتهم
 للائمة رضي الله تعالى عنهم ينادي أحدهم أدخل يا أمير المؤمنين أو يا ابن بنت رسول الله عليه الصلاة والسلام أو شئو
 ذلك ويرغمون أن علامة الاذن دخول رقة القلب ودمع العين وهو أيضا محال تعرفه عن أحد من السلف ولا ذكره
 فقهاؤنا وما أظنه إلا بدعة ولا بعد فاعلموا الامضحكة لا قلام ~~م~~ كون المزور حيا في قبره لا يستدعي الاستئذان
 في الدخول لزيارته وكذا ما ذكره بعض القصة بها من أنه ينبغي للزائر أن ينادي بأدب مع المزور كما يتأدب معه حيا لا لا ينبغي
 وقد رأيت بعد كتابي هذه في الجوهر المنظم في زيارة القبر المعظم صلى الله تعالى على صاحبه وسلم لابن حجر
 المكي ما نصه قال بعضهم وينبغي أن ينفذ يعني الزائر بالباب وقفة لطيفة كالمسئلة اذن في الدخول على العظماء
 انتهى وفيه انه أصل لذلك ولا حال ولا أدب يقضي به انتهى ومنه يعلم انه إذا لم يشرع ذلك في زيارة قبره عليه الصلاة
 والسلام مع عدم بروعيته في زيارة غير من باب أوله فاحفظ ذلك والله تعالى بصيرنا من البدع وإياك وفي قوله
 تعالى قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم الخ ان فيه أمرا يغض به من النفس عن مشهيات الدنيا وبصر القلب عن
 رؤية الأعمال ونعيم الآخرة وبصر البصر عن الدرجات والتقربات وبصر الررح عن الالتفات إلى ما سوى الله
 تعالى وبصر البصيرة عن أن يرى نفسه أهلا لشهود الحق قربه الله تعالى واجسلا لا وأمره بمنظف نرج الما طن عمر
 تصرفات الكونين فيه والإشارة بأمر الله بعدم إبداء الزينة إلى استثنى إلى أنها ينبغي لم تزين زينة الزائر
 أن يظهرها غير الزائر من لم يسترها من الأبواب ويقولون أما والآباء فيكم إلى الكمال المعنوي
 وهو أن يودع الشيخ الكامل في رحم القلب من سلب الولاء نطفة استعداد قبول القيص الإلهي وهذا أشبه بالي
 هذا الاستعداد بشو له سبحانه أن يكونوا متراء عنهم الله من فضل ثم قال جل وعلا رابده من أفلي فقط الذين
 لا يجدون شيئا في المال أرمم قلوبهم عن ترفات الدنيا والدوى والشيطان حتى يعينهم الله من فضل بأن يثق لهم
 شيئا كما لا أوجبهم سببه أن يجذبهم من جذباته وأما يرسلونه إلى والدين بآمون الحجاب الخ إلى أن المر إذا
 طلب الخلاص عن قبح الرياضة لزم اجابته ان لم فيه الخير وهو التوحييد والمعرف والوكل والرفق والقناعة من مدق
 العمل والوفاء بالعهد ووجب ان يترقى بعض المواهب (١) إلى خصها الله تعالى بها النبي وأشير بضره تعالى
 ولا مكر هو الخ إلى أن النفس انما تنكس مائل إلى السرف في الدنيا لم تذكر عليه وفي قوله تعالى الله نور
 السموات والارض كلام طويل يرض ويما منه ما ماعلم أن يكون من هذا السبب وإن كان قوله في الرجال
 لا تلهمهم تجارا ولا بيع عن ذكر الله مما يدخل في صومه أو في الحرمة العاطفة القشرية من الانحلال لهم الذكر
 النبي ورسخ في قلوبهم سميت لا يعقلون سميت في حال من الأحوال وهذا ان ت أخيرهم أيناس أرب
 الطرائق فاعلمت في الآيات من المبادئ كما ثبت لاهل تلك الطريقة وفي مدوات الامام الرباني قدس
 سره ما يعني عن الاطالة في شرح أحوال هؤلاء القوم ريسان منزلهم في الذكر والمخوذين مائر الاقوام حشرنا
 الله تعالى وياهم تحفلوا النبي عليه الصلاة والسلام وقيل ان قوله تعالى ردى لم يعمل الله دراهم نور
 إشارة لما ورد في حديث خلق الله تعالى الخلق في ظلمة ثم ردى عليهم من نور من أصابه منه اهتدى ومن أخطأ ضل
 والله تعالى الموفق لصالح العمل (ألم تر أن الله سيجلهم في السموات والارض) الخ استئناف خوطب به النبي

(١) قوله خصها الله تعالى بها الشيخ كذا بالأصل اه معجده

صلى الله تعالى عليه وسلم للايدان كما في ارشاد العقل السليم بأن الله تعالى قد أفاض عليه أعلى مراتب النور
 وأجلاها وبين له من أسرار الملك والملكوت أدقها وأخفاها وقال الطبرسي هو بيان الآيات التي جعلها نورا
 والخطاب له عليه الصلاة والسلام والمراد به جميع المكلفين والهمزة للتقرير والرؤية هنا بمعنى العلم والظاهر أن
 إطلاقها عليه حقيقة وقيل هي حقيقة في الإبصار وإطلاقها على العلم استعارة أو مجاز بعلاقة اللزوم وأيا ما كان
 فالمراد أن تعلم بالوحي أو بالمكاشفة أو بالاستدلال أن الله تعالى ينزهها ما فاقا في ذاتها وصفاته وأفعاله عن كل
 ما لا يليق بشأنه الجليل من نقص أو خلل تنزيها معنويا تفهمه العقول السليمة جميع من في السموات والأرض من
 العقلاء وغيرهم كما تنما كان فإن كل موجود من الموجودات الممكنة مركبا كان أو بسيطا فهو من حيث ذاته
 وجوده وأحواله المتجددة يدل على صانع واجب الوجود متصف بصفات الكمال منزّه عن كل ما لا يليق بشأنه من
 شؤنه الجليل وقد نبه سبحانه على كمال قوة تلك الدلالة وغاية وضوحها حيث عرّفها بما يخص العقلاء من التسبيح
 الذي هو أقوى مراتب التنزيه وأظهرها تنزيلا للسان الحال منزلة لسان المقال وتخصيص التنزيه بالذ كرمع
 دلالة ما فيه على اتصافه تعالى بنعوت الكمال أيضا لأن مساق الكلام لتفصيل الكثرة في إخلالهم بالتنزيه
 يجعلهم الجادات شركاء له سبحانه في الألوهية ونسبتهم إياه عز وجل إلى اتحاد الولد وهو ذلك مما تعالى الله عنه علوا
 كبيرا وإطلاق من على العقلاء وغيرهم بطريق التغليب ولا يغني عن اعتباره أو اعتبار مجاز مثله اسناد التسبيح
 المختص بالعقلاء بحسب الظاهر كما تراه به بعض الأجلة وجل بعضهم التسبيح على معنى مجازي شامل لتسبيح
 العقلاء وغيرهم ويسمى عموم الجاز ورد بأن بعضا من العقلاء وهم الكفرة من الثقلين لا يسجدونه بذلك المعنى قطعا
 وإنما تسبيحهم ما ذكر من الدلالة التي يشاركون فيها غير العقلاء أيضا وفي ذلك من عظمتهم وتعبيرهم ما فيه والقول
 بأن الكفرة يسجدون كالمؤمنين لكن من حيث لا يشعرون ما قاله الخلاج بجودى لك تقدس بما لا يقبله
 ذوو العقول وحري بأن لا يكون من المقبول وقال بعضهم إذا كانت من التغليب ندرج في عمومها العقلاء
 المطيعون والعقلاء العاصون وغير العقلاء مطلقا فيصير التسبيح على معنى مجازي يصح نسبته إلى كل مما ذكرنا
 مانع من ذلك وهو كما ترى واستظهر أبو حيان إبقاء التسبيح على ظاهره وتخصيص من بالعقلاء المطيعين وما
 ذكرنا أولى (والطير) بالرفع عطفا على من وتخصيصها بالذ كرمع عليه مع اندراجها في جملة ما في الأرض لعدم
 استمرار قرارها فيها واستدلالها بصنع بارع وإنشاء رائع قصديان تسبيحها من تلك الجهة لوضوح إثباتها من كمال
 قدرة صانعها ولطف تدبير مبدعها كما يعرب عنه التقييد بقوله تعالى (صافات) أي تسبيح الطير حال كونها
 صافات أجنحتها فإن إعطاء تعالى للأجرام الثقيلة ما يتمكن به من الوقوف في الجو والحركة كيف شاء من الأجنحة
 والأذناب الخفيفة وارشادها إلى كيفية استعمالها بالقبض والبسط والتحرك بمنار شمالاتها ونحو ذلك حجة واضحة
 الدلالة على كمال قدرة الصانع المجيد وغاية حكمة المبدئ المعبد والعطف على ما استظهره أبو حيان على من أيضا
 وقد صرح بذلك ونقل عن الجمهور أن تسبيحها حقيق وظاهره أنه على نحو تسبيح العقلاء من الثقلين ولعل ملتزم
 ذلك لا يلتزم وجوب كون التسبيح الحقيقي بالالفاظ المألوفة لها والالفاظ التي لا يتسنى القول بان تسبيحها - فبقى مع هذا
 الوجوب لفقد الالفاظ المألوفة لتأنيها ويجوز أن يقال أنه تعالى ألهم الطير تسبيحا مخصوصا يليق بهما هو غير التسبيح
 الحالى الذى هو الدلالة السابقة ويقدر على رفعها إرادته ذلك المعنى الملهم أى ويسمى الطير وتخصيص تسبيحها
 بذلك المعنى بالذ كرمع أن أصواتها أظهر وجودا وأقرب جلاء على التسبيح لكن التقييد بالحال على هذا حاله في الحسن
 دون حاله على ما سبق وقرأ الأعرج والطير بالنصب على أنه فعل مفعول معه وقرأ الحسن وخارجة عن نافع والطير
 صافات برفعهما على الاستدعاء والتجربة والظاهر على هذه القراءة أن قوله تعالى (كل قد علم صلاته وتسبيحه) خبر
 بهذا خبر وعلى قراءة الجمهور استئنافى به لبيان كمال عراقة كل واحد مما ذكر من الطير وما ندرج في عموم
 من في السموات والأرض في التنزيه ورده قدس فيه بتشبه حاله بحال من يعلم ما يدر عنده من الأفعال في فعلها
 عن قصد ونية لا عن اتفاق بلا روية وقد أدرج سبحانه في تضاعيفه الإشارة إلى أن لكل واحد من الأشياء المذكورة

فمن لا كونه التقرية حاجة ذاتية اليه تعالى واستفاضة منه من وجوب تسليمه بلسان استعداده وتحقيقه ان كل واحد من الموجودات الممكنة في ذاته معزول عن استحقاق الوجود لكنه يستعد لان يفيض عليه منه تعالى ما يليق بشأنه من الوجود وما ينبع من الكمالات ابتداء وبقائه واستفيض منه تعالى على الاستقرار فيفيض عليه في كل آن من فنون النصوص المتعلقة بذاته وصفاته ما لا يحيط به نطاق البيان بحيث لو انقطع ما ينسب وبين العناية الربانية من العلاقة لا تدم بالمرّة وقد عبر عن تلك الاستفاضة المعنوية بالصلاة التي هي الدعاء والابتهاال لتكميل التمثيل وتقديمها على التسميع في الذكركم فقد عايناه في الرتبة كذا في ارشاد العدل السليم والكلام عليه استعارة تمثيلية والمضاف اليه الذي ناز عنه تنوين كل ما يشمل المذكور والمعبر به والتسديد تحت العموم حتى الجهاد وخبر علم وكذا ضمير اولاته وتسميته لكل واحد واليه ذهب الزجاج وزعم بعض ائم انه يكون فيء لم على ذلك استعارة تبعية قال في بيان ذلك انه يشبه دلالة كل واحد من المذكورين على استحقاق الحق والمقال وميل كل منهم الى النفع اختيارا او طبعاً بالتسميع والصلاة فيطلق على كل واحد من تلك الدلالة والميل اسم العلم على سبيل الاستعارة ويستق منه لفظ علم ومن له أدنى ذوق لا يرتضيه وجوزاً أيضاً ان يكون الصلاة مجازاً عن الميل والتسميع مجازاً عن الدلالة ومع هذا قيل انه وان صح غير مناسب للتمثيل وزعم بعض ان الاولى ان يمدل المضاف اليه غير شامل للجهاد وليس بذلك وجوزاً ان يكون ضميراً أصلاً وتسميته لله تعالى على أن الاضافة للفعول وجوز أن يكون لكل واحد مما في السموات والارض ويكون ضمير علم لله عز وجل وقال غير واحد يجوز أن لا يكون هنالك استعارة والعلم على سبيل ما ويراد به ملق الادراك ويراد بها باب منه التنوين أنواع السبب وأفرادها وبالصلاة والتسميع ما ألهمه الله عز وجل كل واحد من الدعاء والتسميع المخصوصين به ولا بعد في هذا الا انهم فقد ألهم سبحانه كل نوع من أنواع الحبوات علوم ما يقيد لا يكاد يهتدى اليها بجهالة العقلاء وهذا مما لا يسيل الى انكاره أصلاً كيف وان القصد مع كونه أبعد الى وانات من الادراك قالوا انه يحس بالشمال والجنوب قبل هبوب ما في غير المذسل الى بحره والجملة في هذا البيان كمال الروح في الامرين وأن صدورهما عن الخير ليس بطريق الاتفاق بل لا روي قبل علم واتقان تطير ما مر لكن لا على سبيل التمثيل وقد رفع رافع الطبري عليه أي ويسمى الطبري كما تقدم ولم يجعل معطوفته على من مرفوعة برفعها قيل لانه يؤدي الى أن يراد بالتسميع الدال عليه العمل المذكور حتى مجازي شامل للتسميع المقالي والخال من العقلاء وغيرهم وقد تقدم ما فيه وجوز جعل ما ناب عنه التنوين ما يشمل الطير وغيرهم من المدرج في العموم السابق وفيه أن مما المدرج في العموم الجاهل ولا ينسب اليه العلم وان كان بمعنى ملق الادراك والرم ان له علماً وانه سبحانه ألهمه صلاة ونسب اليه الاتقين به مما لا يرتضيه كثير من الناس وقد تقدم لك ما يتعلق بهذا المقام في سورة الاسراء فتذكر وجوز بعضهم على تقدير جعل العلم على المعنى الحقيقي أن يكون عطف التسميع على الصلاة من عطف التفسير وأن تعلم انه اذا قيل ذلك على ذلك التعدير في المانع من قبوله على التفسير السابق من جعل الاستعارة تمثيلية نعم يشوب حينئذ الادماج الذي أشير اليه في عامر وهو ليس بمانع والحق ان التفسير بعيد ولا داعي الى اربكائه بل يشوب عليه ما يشوب كما لا يخفى وعوله تعالى (والله اعلم بما يفهمون) أي بالذي يدعوننا اعراض تدليلهم فقرر انهم من مابعد وما اعارة عن الدلالة الشاملة لجميع الموجودات من العقلاء وغيرهم والتعبير عنهم بالفعل مسند الى ضمير العقلاء ما أشير اليه في اول الكلام واما عبارة عنها وعن التسميع الخاص بالطبري ما أعوان تسميع الطبري فقط فالذهل على حقيقة ما أسنده الى ماله من الامم والاعراض - ميتة مقرر لتسميع الطبري فقط وعلى الاولين لتسميع الكل واما عبارة عن الاتم من الصلاة والتسميع وغيرهما من الافعال الصادرة عن السموات والارض والاحوال العارضة له والاعراض - ميتة مقرر لضمون كل قد علم أي الله تعالى صلاته وتسميته رأس التعبير بالفعل والاسناد الى ضمير العقلاء لا يخفى ولتعدد الاوجه في عامر تعددت الاحتمالات هنا فامل ولا تخشع فقرأ الحسن وعيسى وسلام وهر ون عن أبي عمرو وتعاون بقاء الخطاب وفيه كما قيل وعيد وتخويف ولعل الظاهر ان الخطاب في هذه الآية

وربما يجوز أن يكون ضمير الجمع على قراءة الجمهور لهم أيضاً على أن المراد بالجملة تخويفهم لا عراضهم عن
تسميته تعالى بعد أن أخبر سبحانه عن أخير بانه قد علم صلاته وتسميته وهذا وإن كان بعيداً إلا أن في القراءة
المدكوقة نوع تأييده (ولله ملك السموات والأرض) لاغيره تعالى استقلالاً واشتراكاً لأنه سبحانه الخالق لهما
ولهما فيهما من الذوات والصنات وهو المتصرف في جميعها إيجاباً واعداءاً مابداً واعادة وقوله تعالى (والى الله)
أى اليه عز وجل خاصة لا الى غيره أصلاً (المصير) أى رجوع الكل بالقضاء والبعث بين اختصاص الملك به
تعالى في المنتهى اثر بيان اختصاصه به تعالى في المبتدا وقيل ان الجملة لبيان ان ما يرى من ظهور بعض الآثار على
أبدى المخلوقات لا ينافي الحصر السابق بإفادة ان الانتماء اليه تعالى لا الى غيره ويكفي ذلك في الحصر ولعل الاول
أولى واظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار لترية المهابة والاشعار بجله الحكيم وقوله تعالى (ألم تر أن الله
يرزق سحاباً) الخ كالتأكيده لاقبله والتنوير له والازجاء سوق الشيء برفق وسهولة وقيل سوق الثقل برفق
وغلب على ما ذكر بعض الاجلة في سوق شئ يسيراً وغير معتد به ومنه البضاعة المزجاة أى المسوقة شيئاً بعد شئ على
قله وضعف وقيل أى التى ترجى أى تدفع للرغبة عنها وفى التعبير بيزجى على ما ذكر اعياناً الى ان السحاب بالنسبة
الى قدرته تعالى مما لا يعتد به وهو اسم جنس جمى واحده سحابة والمعنى كفى البحر بسوق سحابة الى سحابة
(ثم يولف بينه) بأن يوصل سحابة بسحابة وقال غير واحد السحاب واحد كالسماء والمراد يولف بين أجزائه
وقطعه وهذا الان بين لاتضاف لغيره متعدد وبهذا التأويل يحصل التعدد كما قيل به فى قوله بين الدخول والخروج
واستغنى بعضهم عنه بجعل السحاب اسم جنس جمى على ما سمعت وقرأ ورش عن نافع يولف غير مهموز (ثم يجعله
ركاماً) أى متراكماً بعضه فوق بعض (فترى الودق) أى المطر شديداً كان أو ضعيفاً اثر زراكمه وتكاثفه وأخرج
ابن أبى حاتم عن أبى جحيلة عن أبيه انه فسر الودق بالبرق ولم يره لغيره والذي رأيناه فى معظم التفاسير وكتب اللغة
انه المطر (يخرج من خلاله) أى من فتوقه ومخارجه التى حدثت بالتراكم والانحصار وهو جمع خلل كجبال وجبل
وقيل هو نرد كجباب وججاز وأيد بقراءة ابن عباس وابن مسعود وابن زيد الضعفاء ومعاذ العنبرى عن أبى عمرو
والزعفرانى من خلاله والمراد حثث الجنس والجملة فى موضع الحال من الودق لان الروية بصرية وفى تعقيب
العمل المذكور برؤية خارجة لا بخروجه من المبالغة فى سرعة الخروج على طريقة قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك
السحرة فانطلق ومن الاعتناء بتقرير الروية ما لا يخفى (وينزل من السماء) أى من السحاب فان كل ماء لائى سماء
وكان العدول عنه الى السماء للايماء الى ان السحابة دخلاً فيما ينزل بناء على المشهور فى سبب تكون البرد وجوز
ان يراد بها جهة العلو واللايماء المذكور ذكرت مع التنزيل (من جبال) أى من قطع عظام تشبه الجبال فى العظم
على التشبيه البليغ كفى قوله تعالى حتى اذا جعله نارا والمراد بهما قطع السحاب ومن الغريب الذى لا تساعده اللغة
كفى الدرر والغرر الرضوية قول الاصمغاني ان الجبال ما جعله الله تعالى أى خلقه من البرد (فيها) أى فى السماء والبحار
والبحر وفى موضع الصفة لجبال وقوله تعالى (من برد) وهو معروف وسمى برداً لانه يرد وجه الارض أى يقشره
من بردت الشئ بالمبرد مفعول ينزل على ان من تبعية وقيل زائدة على رأى الاخفش والاوليان لا بتداء الغاية
والبحار والبحر والثانى بدل من الاول بدل اشتمال أو بعض أى ينزل مبتدأ من السماء من جبال كائنه فيها بعض برد
أو برداً وزعم الحوفى ان من الثانية للتبعيض كالثالثة مع قوله بالبدلية وهو خطأ ظاهر وقيل من الاولى ابتداءية
والثانية للتبعيض واقعة موقع المفعول وقيل زائدة على رأى الاخفش أيضاً والثالثة للبيان أى ينزل مبتدأ من
السماء بعض جبال أو جبالاً كائنه فيها التى هي برد فالتزل برد وعن الاخفش ان من الثانية ومن الثالثة زائدان
وكل من الجورورين فى محل نصب أما الاول فعلى المفعولية لينزل وأما الثانى فعلى البدلية منه أى ينزل من السماء
جبالاً برداً وما له ينزل من السماء برداً وقال الفراهيدى ما زائدتان الا ان الجورورين بآولاهما فى موضع نصب على
المفعولية والجورورين بانيتهما فى موضع رفع اما على انه مبتدأ وفيما خبره والضمير من فيها للجبال أى ينزل من السماء
جبالاً فى تلك الجبال برداً لاني آخر من حصى وغيره واما على انه فاعل فيها لانه قد اعتد على الموصوف أعنى الجبال

وَمِنْهُمْ مَنْ يَكُفُّ عَنْهَا بِأَمْرِ أَدِيبٍ أَوْ لِيُجَالِسَ عَلَى غَيْرِ مَا يَحْكُمُونَ الْكُفْرَ بِمَا جَاءَهُمْ مِنْهَا فَاسْتَعْمَلُوا فِيهَا كَذِبًا فِي خَوَلِ بْنِ مِقْبَلٍ

اذا مات عن ذكر القوافي قلن ترى • لها شاعر امي اطب واشعرا

وأحد أكثر بيتا شاعر ضربت له بطون جبال الشعر حتى نيسرا

[illegible]

الله تعالى عنهم ولم ينفردها كما زعم الزجاج بل قرأ أيضا كذلك شيعة ونخرج ذلك على زيادة الباء أي يذهب
الابصار وعلى ان الباء بمعنى من كما في قوله

فأثمت فاهاتها باضا بقرونها • شرب التزيف ببردماء الحشرج

واللفعل محذوف أي يذهب النور من الابصار وأجاز الحريري كما نقل عنه الطيبي الجمع بين أداني تعديته (يقطب الله
الليل والنهار) باتيان أحدهما بعد الآخر أو يتعص أحدهما وزيادة الآخر أو بتغيير أحواله سما بالحر والبرد
وغيرهما مما يتبع فيهما من الامور التي من بطلانها كمن ازجاء السحاب وما ترتب عليه وكان الجملة على هذا
استئناف لبيان الحكمة فيما مرو على الاولين استئناف لبيان انه عز وجل لا يتعاصاه ما تقدم من الازجاء وما بعده
وقيل هي معطوفة على ما تقدم داخله في حيز الرؤية واسقط حرف العطف لقصد التعداد وهو كما ترى (ان في ذلك)
اشارة الى ما فصل آنفا وما فيه من معنى البعد مع قرب المشار اليه للايدان به لمورتيته وبعده نزلته (لعبرة) لدلالة
واحدة على وجود الصانع القديم ووحدة وكمال قدرته واحاطة علمه بجميع الاشياء وتقدمته وتترزه عما
لا يليق بشأنه العلي ودلالة ذلك على الوحدة بواسطة برهان القناع والافقية خفا بحد لاف دلالة على ما عدا ذلك
فانها واضحة (لاولى الابصار) أي لكل من له بصيرة يراجعها ويعملها فالابصار هنا جمع بصير بمعنى البصيرة
بجملتها فيما سبق وقيل هو معنى البصر اظهر كما هو المتبادر منه والتعبير بذلك دون البصار للابدان بوضوح
الدلالة وتعقيبانه يلزم عليه ذهاب حسن التجنيس وارتكاب ما هو كالا يطام واشتهر أنه ليس في القرآن جناس
تام غير ما في قوله تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة وفيه كلام نقله السيوطي في الاتقان
ناشئ عنده من دق النظر في علم الاتقان واستنبط شيخ الاسلام ابن حجر العسقلاني موضعا آخر وهو هذه الآية
الكريمة وهو لا يتم الاعلى ما قلنا وأشار اليه البضاوي وغيره (١) ولعل من اختار المتبادر راعى ان حسن تلك
الاشارة فوق حسن التجنيس فتأمل (والله خلق كل دابة) أي كل حيوان يدب على الارض وأدخلوا في ذلك
الطير والسمك ونماهر كلام بعض أئمة التفسير ان الملائكة والجن يدخلون في عموم الدابة ولعله عنده كل ما دب
وتحرك مطلقا ومعظم اللغويين تفسيرها بما سمعت والتاء فيها للنقل الى الاسمية لا للتأنيث وقيل دابة واحد داب
كخاتمة وخاش وقرأ جزء والكسائي وابن وثاب والاعمش خالق اسم فاعل كل دابة بالجر بالاضافة (من ماء)
هو جزء ماء وخصه بالدكر لظهور مزيد احتياج الحيوان بعد كمال تركيبه اليه وأنما مزاج الاجزاء الترابية به الى
غير ذلك أو ماء مخصوص هو النطفة فالتسكير على الاول للافراد الذموي وعلى الثاني للافراد الشخصي وجوز أن
يكون عليهما الدلالة لثبوت كل على الثاني للتسكير كما في قوله تعالى يجبي اليه غرات كل شئ لان من الدواب ما يتولد
لا عن نطفة وزعم بعضهم انها على الاول لذلك أيضا بناء على شمول الدابة للملائكة المخلوقين من نور وللبس المخلوقين
من نار وادعى أيضا ان من الانس من لم يخلق من ماء أيضا وهو آدم وعيسى عليهما السلام فان الاول خلق من التراب
والثاني خلق من الروح ولا يخفى ما فيه وجوز أن يعتبر العموم في كل ويراد بالدابة ما يخلق بالتوالد بقريته من ماء
أي نطفة وفيه بحث وقيل ما من شئ دابة كان أو غيره الا وهو مخلوق من الماء فهو أصل جميع المخلوقات لما روي ان
اول ما خلق الله تعالى جوهره منظر اليها بعين الهيبة فصارت ماء ثم خلق من ذلك الماء النار والهواء والنور وخلق
منها الخلق وأيا ما كان فن متعلقة بخلق وقال القفال واستحسنه الامام هي متعلقة بمحذوف وقع صفة لدابة فالمراد
الاخبار بأنه تعالى خلق كل دابة كانه أو تولد من الماء فعموم الدابة عنده مخصص بالصفة وعموم كل على ظاهره
والظاهر انه معلق بخلق وهو فوق بالمقام كما لا يخفى على ذوى الافهام وتسكير الماء هنا تعريفا في قوله تعالى
وجعلنا من الماء كل شئ حي لان القصد هنا الى معنى الافراد شخصا ونوعا والتصددها الى معنى الجنس وان حقيقة
الماء مبدأ كل شئ حي (فيهم من عشي على بطنه) كالحيات والسمك وتسمية حركتها مشياع كونها زحفا مجاز
للمبالغة في اظهار القدرة وانها زحف بلا آلة كشه المشي وأقوى ويريد بذلك حسنا ما فيه من المشاكلة لذكر

والله أعلم بالشين وتظهر ما هنا من وسعه قوله تعالى يد الله فوق أيديهم على رأي (ومنهم من يمشي على رجلين) كالانس والطير (ومنهم من يمشي على أربع) كالنعم والوحش والظاهر ان المراد أربع أرجل فيفيد إطلاق الرجل على ما تعلم من قوائم خوات القوائم الأربع وقد جاء إطلاق اليد عليه وعدم ذكر من يمشي على أكثر من أربع كالغناكب وأم أربع وأربعين وغير ذلك من الحشرات لعدم الاعتداد بجمع الإشارة إليها بقوله سبحانه (يخلق الله ما يشاء) أي مما ذكره مما يذكركم بسبب ما كان أو من كمال ما يشاء من الصور والأعضاء والحركات والطبائع والقوى والأفاعيل وزعم الفلاسفة ان اعتقاد ما له أكثر من أربع من الحيوان انما هو على أربع ولا دليل لهم على ذلك وفي مصنف أبي ومنهم من يمشي على أكثر وهو ظاهر في خلاف ما يزعمون لكنه لم يثبت قروا وتذكر كبر الضمير في منهم لتغليب العقلاء ويؤيد على تعليمهم في الضمير التعبير عن واقعة على ما لا يعقل قاله الرضي وظاهر بعض العبارات يشعر باعتبار التعذيب في كل دابة وليس يراد بل المراد أن ذلك لما شمل العقلاء وغيرهم على طريق الاستسلاط لزم اعتبار ذلك في الضمير العائد عليه وتغليب العقلاء فيه وينهم من كلام بعض المحققين ان لا تغليب في من الأولى والثالثة بل هو في الثانية فقط وقد يقال لا تغليب في الثلاثة بعد اعتبار في الضمير قدر ترتيب الأصناف سيما رتبته لتقديم ما هو أعرف في القدرة ولا ينافي ذلك كون المشي على البدن بمعنى الزحف إذا تباركهم واطهار الاسم الجليل في موضع الانتماء لنفسي شأن الخلق المذكور والایذان بأنه من أحكام الألوهية والالتفات في قوله سبحانه (ان الله على كل شيء قدير) أي يفعل ما يشاء لذلك أيضا مع تأكيد استتلال الاستئناف التعليلي (لقد أنزلنا آيات مبينات) أي لكل ما يليق بآياته من الأحكام الدينية والأسرار التكوينية وأوامر دعوات في أنفسها وهذا كالمقدمة لما بعده ولذا لم يأت بالعاطف فيه كما أتى سبحانه به فيما مر من قوله تعالى ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات ومثلا من الذي خلوا الآية ومن اختلاف المساق يعلم وجه ذكر إليكم هناك وعدم ذكره هنا (والله يهدي من يشاء) هدايته بتوفيقه للنظر الصحيح فيها والتدبر لمعانها (إلى صراط مستقيم) موصل إلى حقيقة الحق والفرز بالجنة (ويقولون آتينا الله وبالرسول) شروع في بيان أحوال بعض من لم يشأ الله تعالى هدايته إلى صراط مستقيم وهم صف من الكفرة الذي سبق وصف أعمالهم أخرج ابن المنذر وغيره عن قتادة انه سارت في المنافقين وروى عن الحسن نحوه وقيل سارت في بشر المنافق دعاه يهودي في خصومة بينهما إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ودعاه هو اليهودي إلى كعب بن الأشرف ثم تحاكما إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام فحكم لهم يهودي فلم يرض المنافق بقضائه عليه الصلاة والسلام وقال تصاكم إلى عمر رضي الله تعالى عنه فلما ذهبا إليه قال له اليهودي قضى لي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلم يرض بقضائه فقال عمر للمنافق أذلك فقال ذم فقال مكانكما حتى أخرج إليكما قد دخل رضي الله تعالى عنه بينه وخرج بسيفه ففرضب - نو ذلك المنافق حتى برد وقال هكذا قضى لمن لم يرض بقضاء الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت وقال جبريل عليه السلام ان عمر فارق بين الحق والباطل فدهى لذلك الناروق وروى هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقال الضحالك نزلت في المغيرة بن وائل كان بينه وبين علي كرم الله تعالى وجهه خصومة في أرض فنقاهما فوق علي ما لا يصيبه الماء الا بمسقة فقال المغيرة يعني أرضك فباعها إياه وتنا بضاقتيل للمغيرة اخذت سحرة لا ياله الماء فقال له لي كرم الله تعالى وجهه اقبض أرضك فأنما اشتريتها ان رضيت ما ولم أرضها فان الماء لا يالهها فقال علي قد اشتريتها ورضيت ما وبقية تم وأنت تعرف حالها لا أقبلها منك ودعاه إلى ان يخاضعه إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال أما محمد فليس آتية فانه يغضى وأنا أخاف أن يحيف علي فنزلت وعلى هذا ما قبله جمع الضمير لعموم الحكم أولان مع القائل طائفة يساعدهونه ويشايعونونه في تلك المسألة كما في قولهم بنو فلان قتلوا قتيلا والقائل واحد منهم واعادة الباء للبالغة في دعوى الايمان وكذا التعبير عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بعنوان الرسول وقولهم مع ذلك (وأطعنا) أي وأطعنا الله تعالى والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في الأمر والنهي (ثم تولى) أي بعرض عما يقتضيه هذا القول من قبول الحكم الشرعي عليه (فريق منهم من بعد ذلك) أي من بعد ما صدر عنهم من ادعاء

الايمان بالله تعالى وبالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والطاعة لهما وما في ذلك من معنى البعد للايدان بكونه أمرا
 معتد به واجب المراجعة (وما أولئك) إشارة الى القائلين آمنا الخ وهم المنافقون جميعهم لا الى الفريق المتولي
 منهم فقط وما فيه من معنى البعد للايدان بعده نزلهم في الكفر والفساد أي وما أولئك الذين يدعون الايمان
 والطاعة ثم يتولى بعضهم الذين يشاركونهم في العقد والعمل (بالمؤمنين) أي المؤمنين حقيقة كما يعرب عنه
 اللام أي ليسوا بالمؤمنين المعهودين بالاخلاص والثبات عليه وثق الايمان به ذا المعنى عنهم مقتض لنفيه عن
 الفريق على أبلغ وجهه وأكدته وإذا اختير كون الإشارة إليهم وجوز أن تكون للفريق على ان المراد بهم فريق
 منافقون وضمير يقولون للمؤمنين مطلقا والحكم على أولئك الفريق بنفي الايمان لظهور أماره التكذيب الذي هو
 التولي منهم ثم على هذا حسب ما قرره الطيبي للاستبعاد كانه قليل كيف يدخلون في زمرة المؤمنين الذين يقولون
 آمنا بالله وبالرسول وأطعنا ثم يعرضون ويتجاوزون عن الفريق المؤمنين ويرغبون عن تلك المقالة وهذا بعيد عن
 العاقل المميز وعلى الاول حسب ما قرره أيضا للتراخي في الرتبة إذا نابا ارتفاع درجة كفر الفريق المتولي عنهم المخطاط
 درجة أولئك وفي الكشف ان الكلام على تقدير كون الإشارة الى القائلين لا الى الفريق المتولي وحده كالاستدراك
 وفيه دلالة على توغل المتولين في الكفر وأصل الكفر شامل للطائفتين وأما على تقدير اختصاص الإشارة بالمتولين
 فتناوذة ثم اعادة التولي بعد تلك المقالة وفائدة الاخبار أظهار انهم لم يثبتوا على قولهم كانه قليل يقولون هذا ثم يوجد
 فيهم ما يضافه فلا يكون في دليل خطابه ان غيرهم مؤمن انتهى وعليه فضمير يقولون للمنافقين الشاملين للفريق
 المتولي لا للمؤمنين مطلقا على الوجهين فتأمل (واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم) أي وبين خصومهم وضمير
 يحكم للرسول عليه الصلاة والسلام وجوز أن يكون الضمير عائدا الى ما يفهم من الكلام أي المدعوا اليه وهو شامل
 لله الى ورسوله عليه الصلاة والسلام لكن المبانر للحكم هو الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وذ كر الله تعالى على
 الوجهين لتفخيمه عليه الصلاة والسلام والايدان بجلالة عمله عنده تعالى وان حكمه في الحقيقة حكم الله عز وجل
 فقد قالوا انه اذا ذكر اسمان متعاطقان والحكم انما هو لاحدهما كما في حقوقه تعالى بخادعون الله ورسوله
 اذا قوتوا اختصاص المعطوف بالمعطوف عليه وأنهما بمنزلة شيء واحد بحيث يصح نسبة أوصاف أحدهما وأحواله
 الى الآخر وضمير دعوا يعود الى ما يعود اليه ضمير يقولون أي واذا دعى المنفقون أو المؤمنون مطلقا (اذا فريق
 منهم معرضون) أي فاجأ فريق منهم الاعراض عن المحاكمة اليه عليه الصلاة والسلام لكون الحق عليهم وعالمهم
 بالله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يحكم الا بالحق والجملة الشرطية شر - للتولي ومبالغة بحيث أفادت مفاجأتهم
 الاعراض عقب الدعوة دون الحكم عليهم مع ما في الجملة الاسمية الواقعة بزائد من الدلالة على الثبوت والاستمرار
 على ما هو المشهور والتعبير بينهم دون عليهم لان المتعارف قول أحد المتخاصمين للآخر اذهب معي الى فلان
 ليحكم بيننا لا عليك وهو الطريق المنصف وقيل هذا الاعراض اذا استبهم عليهم الامر ولذا قال سبحانه بينهم
 لا عليهم وفي ذلك زيادة في المبالغة في ذمهم وفيه بحث (وان يكن لهم الحق) أي لا عليهم كما يؤذن به تقديم
 الخبر (يا أيها الذين آمنوا) أي الى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم (مذعنين) متقادين لعلمهم بأنه عليه الصلاة والسلام
 يحكم لهم والظاهر نعلق الى يا أيها وجوز تعلقها بمذعنين عن أنها بمعنى اللام أو على تضمين الأذعان معنى الاسراع
 وفسره الزجاج بالاسراع مع الطاعة وتقديم المعمول للاختصاص أو للفاصل الأول ما وعرباذا فيما مر إشارة الى
 تحقق الشرط وبان هذا إشارة الى عدم تحققه وفي ذلك أيضا ذمهم وقوله تعالى (أفي قلوبهم مرض أم ارتابوا أم
 يخافون أن يحرف الله عليهم ورسوله) تريد اسباب الاعراض المذكور فدار الاستفهام ما يفهم من الكلام كانه
 قيل أسبب اعراضهم عن المحاكمة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم انهم مرضى القلوب أكثرهم وثقة اقهم أم سببه أنهم
 ارتابوا وشكوا في أمر نبوته عليه الصلاة والسلام مع ظهور حقيقتها أم سببه أنهم يخافون أن يحرف الله تعالى
 شأنه عليهم ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا ظن قولك فيه مرض أم غاب عن البلد أم يخاف من الواسي
 بعد قول هجر الحبيب مثلاً فان كون المعنى أسبب هجره أو فيه مرض أم سببه انه غاب عن البلد أم سببه انه يخاف

من الحق ظاهر جدا وهو كثير في المساورات الا ان الاستفهام في الآية انكارى وهو لا نكار السببية وقوله تعالى (بل اولئك هم الظالمون) فمعين السبب بعد ابطال سببية جميع ما تقدم فيه تأكيديا يفيده الاستفهام كانه قيل ليس شي حماد كرسيا ذلك الاعراض اما الاولان فلا لولا كان شي منهما سببا له لارضوا عن المحاكاة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم عند كون الحق لهم ولما نوا اليه عليه الصلاة والسلام سذعنين حكمه التحقق فثاقهم وارتياهم حيث ايضا واما الثالث فلا تنافه رأيا حيث كانوا لا يخافون الحيف أصلا لمعرفتهم بتفاصيل أحواله عليه الصلاة والسلام في الامانة والنيات على الحق بل بسبب ذلك انهم هم الظالمون يريدون أن يظلموا من الحق له عليهم ولا يتأني مرامهم مع الانقياد للمحاكاة اليه عليه الصلاة والسلام فيعرضون عنها لانه صلى الله تعالى عليه وسلم يفتني بآفاق عليهم فخطا النبي المستفهام الانكارى والاضراب الابطالي في الاولين هو وصف سببية الاعراض فقط مع تحققها في تقسيم ما في الثالث هو الاصل والوصف بجمعا واذا قصر الارتياح بماله جهة متعينة لعروضه لهم في الجلة كما عمل البعض حيث جعل المعنى أم ارتابوا بان رأوا معه صلى الله تعالى عليه وسلم ثم منعتهم عن انفسهم وبقينهم به عليه الصلاة والسلام كان مناط النبي في الثاني كافي في الثالث كذا قرره بعض الاجلة وأم عليه متصلة رقد ذهب الى انها كذلك الزمخشري والبيضاوي حيث جعل ما تقدم تقسيم السبب الاعراض الا ان الاول جعل الاضرب عن الاخير من الامور الثلاثة ووجهه بأنه يدل على ما كانوا عليه وأدخل في الانكار من حيث انه ياقض تسريحهم اليه صلى الله تعالى عليه وسلم اذا كان الحق لهم على الغير والثاني جعله انشرايا عن الاخيرين منها التي تتبع القسم الاول وقال وجه التقسيم ان استماعهم عن المحاكاة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم اما ان يكون نال فيهم ارفى الخاكم والثاني اما ان يكون شققا واستوقفا وفسر الارتياح برؤية مثل همزة تزيل يقينهم ثم قال وكلاهما باطلان فتعين الاول أما الاول فظاهر واما الثاني فلا تنسب النبوة وفرط أمانته عليه الصلاة والسلام عن غلظهم يوم خال عقيدتهم وميل نفوسهم الى الحيف وقال العلامة الطيبي الحق ان بل انشراح عن نفس التقسيم وهو انشراح اتقالي كانه قيل دع التقسيم فانهم هم الكمالون في الظاهر الجاهل عن ذلك الاوصاف فذلك صوابا وعين حكومتك يدل عليه التباين باسم الاشارة والطلب وتعريف انخير بلام الجففس وتوسيع شمس النصل ونقل عن الامام ايدل على ان أم مقطعة قال أثبتهم على كل واحد من هذه الاوصاف فكان في قلوبهم مرض وهو الثاني فكان فيها ارتياح فكانوا يخافون الحيف ووجه الانشراح ان كلامه بسبب عن الآخر لم على وجوده وزيادة راعى مرضه بأنه لا يجب التسبب الا بتدعى في هذه المادة خصوصا وشرح أبو حيان بأنها مقطعة وبأن الاستفهام لا توقف والتوبيخ لغيره وبأحد هذه الوجه التي عليهم في الاقرار بما عليهم ويستعمل في الدم والمدح كافي قوله

ألسن من القوم الذين تعاهدوا على الزم وانتم ساء في ما تعاهدوا

ألسن خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطون راح

وقوله

ولا يخفى ان الاظهر انها متعده والن لازم بين الامور الثلاثة لانه ممنوع على انه لا يضروا من بني الآية ما ذكرناه أولا وقد اجتمع عليهم على الرسوا اننا كدأتكم عليه الصلاة والسلام وكم الله تعالى ووجه اختلاف المالب الجبل يظهر بأدنى تأمل وقوله سبحانه (انما كان قول المؤمنين اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا) جرح على عادية تعالى في اتباع ذكره في المبدل والتبعية على ما ينبغي بعد انكاره لما لا ينبغي ونصب قول على انه خبر كان وان مع ما في خبره في تأويل مصدر اسم او نفس ميبويه في ذلك على سوا العكس فيرفع قول على الاسمية وينصب المصدر الموصول من السبب على الخبر رقد قرأ على كرم الله تعالى وجهه وابن أبي عمير الحسن برفع قول على ذلك قال الزمخشري والنصب أقوى لان الاربعة للاسمية هو أو غل في التعريف وذلك هو المصدر الذي أول به أن يقولوا لا سبيل عليه للتكبير بخلاف قول المؤمنين فله جعل كما اذا اختزلت عند الاضافة وقيل في وجه اعرفيته أنه لا يصف كالضمير ولا يخفى انه لا دخل له في الاعرفية ثم أتت بما ان المصدر احاد من سبب أن والفعل لا يجب كونه مضافا في كل موضع ألا ترى انهم قالوا في قوله تعالى ما كان هذا القرآن أن يفترى انه

بمعنى ما كان هذا القرآن اقراء وذكرا أن جواز تنكير مذهب الفارسي وهو متعين في نحو أن يقوم رجل اذ هو مؤول
قطعا بقيام رجل وهو تنكير بلا ريب وفي ارشاد العقل السليم ان النصب أقوى صناعة لكن الرقع أقعد معنى
وأوفي يقتضى المقام لما ان نصب القائدة وموقع البيان في الجمل هو الخبر فالأحق بالخبرية ما هو أكثر إفادة وأظهر
دلالة على الحدوث وأوفر اشتغالاً على نسب خاصة بعيدة عن الوقوع في الخارج وفي ذهن السامع ولا ريب في ان ذلك
هو نافي أن مع ما في حيزها أتم وأكمل فأن هو أحق بالخبرية وأما ما تنصده الاضافة من النسبة المطلقة الاجالية
فحيث كانت قليلة الحدودى سهلة الحصول خارجاً وهذا كان حقها ان لا تخطأ ملاحظة بجملة وتجعل عنواناً
لاموضوع فالمعنى انما كان مطلق القول الصادر عن المؤمنين اذ ادعوا الى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه
وسلم ليحكم بينهم وبين خصومهم أن يقولوا اسمنا الخ أى خصوصية هذا القول المحكى عنهم لا قولاً آخر أصلاً وأما
النصب فالله في عليه انما كان قولاً للمؤمنين خصوصية قولهم سمعنا الخ فقيه من جعل أخص التبيين وأبعدهما
وقوعاً وحضوراً في الاذهان وأحقهما بالبيان مفروغاً عنهما عنواناً للموضوع وبرزما هو بخلافها في معرض القصد
الاصلي ما لا يخفى انتهى وببحث فيه بعضهم بان مساق الآية يقتضى أن يكون قول المؤمنين سمعنا رأطعنا في مقابلة
اعراض المنافقين حيث ذم ذلك على أتم وجهه ناسب أن يمدح هذا ولا شك ان الانسب في مدحه الاخبار عنه لا
الاخبار به فينبغي ان يجعل أن يقولوا اسمنا وأطعنا اسم كان وقول المؤمنين خيراً وفي ذلك مدح لقولهم سمعنا
وأطعنا اذ معنى كونه قول المؤمنين انه قول لا توهم ومن شأنهم على ان الالهة بالافادة كون ذلك القول الخاص هو
قولهم اذ ادعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم أى قولهم المقيد بما ذكر ليظهر أنهم ظهروا مخالفة حال قولهم سمعنا
وأطعنا وحال قول المنافقين آمنا بالله وبالرسل وأطعنا قد بدرفاته لا يخاف عن دغلغة والظاهر ان المراد من أطعنا
هنا غير المراد منه فيما سبق كما هم أرادوا سمعنا كلامكم وأطعنا أمرهم بالذهاب الى رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم ليحكم بينكم وبيننا وقيل المعنى قبلنا قولكم وانهدنا له وأجبنا الى حكم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه
وسلم وعن ابن عباس ومقاتل ان المعنى سمعنا قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأطعنا أمره وقيل المراد
من الطاعة الثبوت أو الاخلاص لتغاير ما مر وهو كما ترى وقرأ الجحدري وخالد بن الياس ليحكم بالبناء للمفعول
بجاءوا بالدعوا وكذلك قرأ أبو جعفر هنا وفيما مر وبائب الفاعل ضمير المصدر أى اياكم هو أى اياكم والمعنى اينعمل
الملككم كما في قوله تعالى وحيل بينهم (وأولئك) اشارة الى المؤمنين باعتبار صدور القول المذكور عنهم وما فيه من
معنى البعد للايدان بعلموتهم وبعد منزلتهم في الفضل أى وأولئك المنعوتون بما ذكر من التعت الجليل (هم المقطعون)
أى هم القاتلون بكل طوب والناجون عن كل محذور (ومن يطع الله ورسوله) استئناف جزم به لتقرير مضمون
ما قبله من حسن حال المؤمنين وترغيب من عداهم في الانظام في سلكهم أى ومن يطع الله تعالى ورسوله صلى الله
تعالى عليه وسلم كما امن كان فيما أمر به من الاحكام اللازمة والمتعدية وعن ابن عباس انه قال ومن يطع الله
ورسوله في الشرائع والسنن وهو يحقل الف والنشرو على ذلك جرى في البحر (ويخش الله) على ما مضى من ذنوبه
(ويتقه) فيما يستقبل (فأولئك) الموصوفون بما ذكر من الطاعة والخشية والافتقار (هم القاتلون) بالنعيم المقيم
لا من عداهم وقرأ أبو جعفر وقالون عن نافع ويعقوب وبتقه بكسر الالف وكسر الهاء من غير اشباع وقرأ أبو عمرو
وحزرة في رواية العجلي وخلا دواً وبكر في رواية حماد ويحي بكسر القاف وسكون الهاء وقرأ حفص بسكون القاف
وكسر الهاء غير مشبعة والباقيون بكسر القاف وكسر الهاء مشبعة بحيث يتولد ايه ووجه ذلك أبو علي بأن الاصل في هاء
الضمير اذا كان ما قبلها متحركاً أن تشبع حركتها كافي يوتيه ويوتيه ووجه عدم الاشباع ان ما قبل الضمير ما كس تقديره
ولا اشباع بحركته فيما اذا سكن ما قبله كقوله ومنه ووجه اسكان الهاء انما هاء السكت وهي تسكن في كلامهم
وقيل هي هاء الضمير لكن أجريت بحركتها هاء السكت فسكنت وكثيراً ما يجري الوصل بحركتي الوقف وقد حكي عن
سيبويه انه سمع من يقول هذه أمة الله في الوصل والوقف ووجه قراءته حفص انه أعطى يقه حكم كنف لكونه
على وزنه تخفيف بسكون وسطه بلعله ككلمة واحدة كما خفف يلقى قوله ونهى ولد له أبوان وعن ابن

والله اعلم السكت وحركت لا لتقاء الساكنين أو ضمير وكن القياس ضمها حينئذ كافي منه لكن السكون لعروضه
لم يعتد به ولا لا ينتقل من كسر لضم تقدير أو ضعف الأول لتعريفك هاء السكت وإثباتها في الوصل كذا قيل فلا تغفل
وقوله سبحانه (وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ) حكاية لبعض آخر من أكاذيب الكثرة المناقذين مؤكداً بالآيمان الناجرة فهو عود على بدء وهو القسم
الحلف وأصله من القسمات وهي آيمان تقسم على متهمين يقتل حسب ما بين في كتب الفقه ثم صار اسم لكل حلف
وقوله سبحانه (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) نصب على أنه مصدر مؤكداً لفعله المحذوف وجعله ذلك الفعل مع فاعله في موضع
الحال أو هو نصب على الحال أي حاله وأنه تعالى يجهدون آيمانهم جهداً أو جاهدوا آيمانهم ومعنى جهداً الجهد
يلوغ غابتها بغير الاستعارة من قولهم جهد نفسه إذا بلغ أقصى وسعها وطاقها والمراد أقسموا بالآيمان أقصى
مراتب الآيمان في الشدة والوكادة وجوز أن يكون مصدر مؤكداً لا أقسموا أي أقسموا أقسام اجتهاد في الآيمان قال
سنان بن من سأل الله تعالى نقداً اجتهد في الآيمان والظاهر هنا أنهم علموا الآيمان وشددوه ولم يكفوا بقول والله
(لَنْ أَمْرَهُمْ) أي بالخروج كما يدل عليه قوله تعالى (يُخْرِجُونَ) والمراد بهذا الخروج للخروج للجهاد كما أخرجه ابن أبي
- اتهم عن مقاتل وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضي الله عنهما ما يدل على أن المراد بالخروج من الأسوال
وأما كان فالجمله جواب الشرط في حذف لالة هـ هذه الجمله ليس هي حكاية بالمعنى والأصل
لخبر من بصيغة الملة كالم مع الغير وتبيل الأصل لخرجنا إلا أنه أريد حكاية الحال المتأخية فغير بذلك وتعبان
المحرز زمان الله كم وهو مستعمل (هل) أي رداع عليهم وزجر اليهم عن التقوى بذلك الآيمان وأظهار عدم القبول
ليكونهم كاذبين فيها (لَا تَقْسَمُوا) على ما بيني عنده كلاسكم من الطاعة (طاعة معروفة) خبر مبتدأ محذوف أي
طاعتكم طاعة والجله تعالى لالنهي كانه قيل لا تقسموا على ما تدعون من الطاعة لأن طاعتكم طاعة معروفة باسمها
واقعة باللسان فقط من غير ما أمات من القاب لا يجهلها أحد من الناس وقيل التقدير المطالب منكم طاعة معروفة
معروفة لا يشك فيها كطاعة الخالص من المؤمنين وقيل طاعة مبتدأ خبر محذوف أي طاعة معروفة متوسطة على
قدرا الاستطاعة أمثل وأولى بكم من قسمكم واختاره الزجاج وقيل مرفوع بفعل مقدرا أي لتكن طاعة معروفة
منكم وضمن الكل بأنه محال يساعده المقام الأخير بأن فيه حذف الفعل في غير موضع الحذف وقال الباقى لا تقدير
في الكلام وطاعة مبتدأ خبر معروفة وسوق الابتداء بالكرة أنها أريد بها الحقيقة فتم والعموم من المسوغات ولم
تحرز لئلا يتوهم أن تعريفها للعهد والجله تعالى للنهي أي لا تقسموا فإن الطاعة معروفة منكم ومن غيركم لا تخفى
وتدبر من سمة الله تعالى على أن العبد وان اجترأ في إخفاء الطاعة لا بد وأن يظهر سبحانه مخايلها على سمائه وكذا
المعصية فلا فائدة في إظهار ما يحالف الرافع وفي الأحاديث ما يشهد ما ذكر فتدروى البراني عن جندب ما أسر
عبد سريرة الألبسة الله تعالى رداها روى الحاكم وقال صحيح الإسناد عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه
قال لو أن أحدكم يعمل في حفرة سما ليس لها باب ولا كوة تخرج له لانسأ كاشفاً من كان رهذا المعنى على ما قيل
محذوف لكنه من لاف الظاهر وفرأز بن علي واليزيدى طاعة معروفة بالنصب على تقدير تطيعون طاعة معروفة
تفاقية وقيل أطيعوا طاعة معروفة حقيقة وطاعة معني طاعة كافي قوله تعالى أنبتكم من الأرض نباتاً (إن الله
خبر بها ما أول) من الأعمال الظاهرة والباطنة التي من جلتها ما تظهرونه من الأكاذيب المؤكدة بالآيمان الفاجرة
وما تضمرونه من الكفر والتناق والزيعة على مخادعة المؤمنين وغيرها من فنون الشر والفساد والمراد الوعيد بأنه
تعالى يحازيهم بجميع أعمالهم السيئة التي منها تفاقمهم في الارشاد أن الجمل تعديل للكم بأن طاعتهم تنافية مشعر
بأن مدارتهم هزأهم فهاهم المؤمنين أجناده تعالى بذلك ووعيد لهم بما أذاة (قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول)

كرر الامر بالقول لابرار كمال العناية به والاشعار باختلافها حيث ان المقول الاول نهى بطريق الرد والتبكي
 وفي الثاني أمر بطريق التكليف والتشريع وفي تكرر فعل الاطاعة والعدول عن اطيعوني الى اطيعوا الرسول
 ما لا يخفى من الحث على الطاعة واطلاقها عن وصف الصفة والاخلاص ونحوهما بعد وصف طاعتهم بما تقدم
 للتنبيه على انها ليست من الطاعة في شيء وقوله تعالى (فان تولوا) خطاب للمنافقين الذين أمر عليه الصلاة والسلام
 ان يقول لهم ما سمعت واردمن قبله عز وجل غير داخل في حيز قل على ما اختاره صاحب التفسير وغيره وفيه
 تأكيد للامر السابق والمبالغة في ايجاب الامتثال به والحمل عليه بالترهيب والترغيب لما ان تغيير الكلام المسوق
 لمعنى من المعاني وصرفه عن سننه المسلول ينشأ عن اهتمام جليل بشأنه من المتكلم ويستجلب من يدرؤة فيهم من
 السامع لاسيما اذا كان ذلك بتغيير الخطاب بالواسطة بالذات كما هنا والفاء لترتيب ما بعدها على تبليغه عليه الصلاة
 والسلام للمأمور بها لهم وعدم التصريح للايذان بغاية مسارحته صلى الله تعالى عليه وسلم الى تبليغ ما أمر به
 وعدم الحاجة الى الذكر اى ان تولوا عن الطاعة اثر ما أمركم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بها (فانما عليه) أى
 على الرسول عليه الصلاة والسلام (ما حمل) أى ما أمر به من التبليغ وقد شاهدتموه عند قوله اطيعوا الله واطيعوا
 الرسول (وعليكم ما حملتم) أى ما أمر به من الطاعة ولعل التعبير بالتصريح أو لا للاشعار بنقل الوحي في نفسه وثانيا
 للاشعار بنقل الامر عليهم وقيل لعل التعبير بذلك في جاتهم للاشعار بنقله وكونه باقية في عهدتهم بعد كونه قبل
 وحيث توليتهم عن ذلك فقد بقيت تحت ذلك الحمل النقل والتعبير به في جاته عليه الصلاة والسلام للمشاكل والفاء
 واقعة في جواب الشرط وما بعدها قائم مقام الجواب على حذم ما في قوله تعالى وما يكمن من نعمته في الله كانه
 قيل فان تولوا فاعلموا انما عليه الخ هذا واختار بعضهم دخول الجملة الشرطية في حيز القول قال الطيبي الظاهر
 انه تعالى أمر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بان يقول لهم اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولا يخاف مضرتهم فكان
 أصل الكلام قل اطيعوا الله واطيعوا الرسول فان تولوا فاعلموا انما عليه ما حملت وعليهم ما حلو ايضاً فبعضرونك شيئا
 وانما يضرون أنفسهم على الماضي والغيب في تولوا انصرف الكلام الى المضارع والخطاب في تولوا بصيغة احدى
 التامين بمعنى فبعضرونكم وانما يضرونكم أنفسكم لتكون المواجهة بالخطاب ابلغ في تبكيهم وجعل ذلك جارا مجرى
 الالتفات وجعله غيره التفتا تحقيقا من حيث انهم جعلوا ولا غيبا حيث أمر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
 بخطابهم بقل لهم ثم خطبوا بان تولوا الاستقلال من الله تعالى لامن رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يخفى ان
 حمل الآية على الخطاب الاستقلالي الغير الداخل تحت القول أدخل في التبكي وفي الاحكام انه امتدل بهذه
 الآية على ان الامر للوجوب لانه تعالى أمر بالاطاعة ثم دد بقوله تعالى فان تولوا الخ والتهديد على المخالفة دليل
 الوجوب وتعب بانه لا نسلم ان ذلك التهديد بل للاخبار وان سلمنا انه للتهديد فهو دليل على الوجوب فيما دد على تركه
 ومخالفته من الاوامر وليس فيه ما يدل على ان كل أمر مهدد بمخالفته دليل أمر النذب فان المنذوب مأمور به وليس
 مهددا على مخالفته واذا انقسم الامر الى مهدد عليه وغير مهدد عليه وجب اعتقاد الوجوب فيما دد عليه دون
 غيره وبه يخرج الجواب عن كل صيغة أمر دد على مخالفتها وحذر منها ووصف مخالفتها بكونه عاصيا وبه يدفع أكثر
 ما ذكره القائلون بالوجوب في معرض الاستدلال على دعواهم فتدبر (وان تطيعوه) فيما أمركم به عليه الصلاة
 والسلام من الطاعة (تمتدوا) الى الحق الذي هو المقصد الاصلى الموصل الى كل خير المتجنى عن كل شر ولعل في تقديم
 الشق الاول وتأخير هذا اشارة الى ان الترهيب أولى بهم وانهم ملابون لما يقتضيه وفي الارشاد تأخير بيان
 حكم الاطاعة عن بيان حكم التولى لما في تقديم الترهيب من تأكيد الترغيب وتقريبه مما هو من باب من الوعد
 الكريم وقوله تعالى (وما على الرسول الا البلاغ المبين) اعتراض تذيلى مقرر لما قبله من ان غائلة التولى وفائدة
 الاطاعة مقصورتان على المخاطبين وأما الجنس المنتظم صلى الله تعالى عليه وسلم انتظاما أوليا والعهد أى ما على
 جنس الرسول كائنا من كان أو ما على رسولنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الا التبليغ الموضح لكل ما يحتاج الى
 الايضاح أو الواضح في نفسه على ان المبين من أبان المتعدي بمعنى بان اللازم وقد علمتم انه عليه الصلاة والسلام قد فعله

في قوله تعالى (وقد الله الذين آمنوا منكم) خطاب لرسول الله صلى الله تعالى
 عليه وسلم ومن آمن معه في الآية تنويع الخطاب حيث خاطب سبحانه المؤمنين على تقدير التولي ثم سرفه تعالى
 عنهم الى المؤمنين الثابتين وهو كالاقتراض بناء على ما ساق ان شاء الله تعالى من كونوا قيعوا الصلاة عطفاً على قوله
 سبحانه أطعوا الله وفاتته انه لما أفاد الكلام السابق انه ينبغي ان يأمرهم بالطاعة كفاحاً ولا يحاف مضرتهم كد
 بانه عليه الصلاة والسلام هو الغالب ومن معه فأتى للنفوذ بال وان شئت فقل جعله امتناً فإني مهلتاً كيد ما يفسده
 الكلام من ثنى المذمة على أبلغ وجه من غير اعتبار كونه اعتراضاً فان في العطف المذكور ما يستمع ان شاء الله تعالى
 ومن بيانية ووسط الجار والمجرور بين جملة آمنوا واجله المعطوفة عليها الداخلة معها في حيز الصلاة أي قوله تعالى
 (وعملوا الصالحات) مع التأخير في قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجر أعظم مما قيل
 للدلالة على ان الأصل في ثبوت الاستعلاء بالايان ولهذا كان الأصح عدم الاعتزال بالفسق الطارئ ودل عليه
 صحاح الاحاديث ودخيلة الصلاح في ابتداء البيعة وأما في المغفرة والاجر العظيم فكلاهما أصل فكان المناسب
 التأخير وقد يقال ان ذلك لتجمل مسرة المخاطبين حيث ان الآية تسبق لذلك وقيل الخطاب للمؤمنين والكلام
 نقيم لقوله تعالى وان تطيعوه تهتدوا ابيان ما لهم في العاجل من الاستعلاء وما يترتب عليه وفي الآجل ما لا يقدر
 قدره على ما أدرج في قوله سبحانه لعلمكم ترجون والجار والتبعية وأمر التوسيط على حاله ولم يرتضه بعض الاجلة
 لان آمنوا ان كان ما مضى على حقيقته لم يستقم اذ لم يكن فيهم من كان آمن حال الخطاب وان جعل يعق المفسر
 على المؤلف من اخبار الله تعالى فمع برة عن هذا المقام لم يكن دليلاً على صحة أمر الخلفاء ولم يطابق الراجح أيضاً لان
 هؤلاء الاجلاء لم يكن من بعض من آمن من أولئك المنسطين ولا كان في المقسمين من نال الخلافة انتهى وفيه شيء
 ولعله لا يضر بالغرض وارتضى أبو السعود تعليق الكلام بذلك وادعى انه استئناف مقرر لما في قوله تعالى وان
 تطيعوه تهتدوا الخ من الوعد الكريم معرب عنه بطريق النصريح ومبين لتفاصيل ما أجل فيه من فنون السعادات
 الدينية والدينية التي هي من آثار الاهتداء ومنع من لما هو المراد بالطاعة التي يطالب بها الاهتداء وان المراد بالذين
 آمنوا كل من اتصف بالايان بعد الكثرة على الاطلاق من أي طائفة كان وفي أي وقت كان لا من آمن من طائفة
 المناقبين فقط ولا من آمن بعد نزول الآية الكريمة فبسبب ضرورة عموم الوعد بالكرم وان الخطاب ليس
 للرسول عليه الصلاة والسلام ومن معه من المؤمنين المخلصين أو من يعيهم وغيرهم من الامتد ولا المناقبين خاصة
 بل هو لعامة الكفرة وان من التبعية وقال في نكتة التوسيط انه لاظهار اصاله الايمان وعراقته في استتباع
 الآثار والاحكام والايان بكونه أول ما يطلب منهم وأهم ما يجب عليهم واما التأخير في آية سورة النخ فلا من
 هنالك بيانية والضمير للذين معه عليه الصلاة والسلام من خلع المؤمنين ولا ريب في انهم بايعوا بين الايمان
 والاعمال الدائمة منابرون عليها فلا بد من ورود بيانهم بعد ذكر دعوتهم بالخليلة بآياتها انتهى وأنت تعلم ان كون
 الخطاب لعامة الكفرة خلاف الظاهر وحمل الفعل الماضي على ما به الماضي والمسمى كذلك وفيما ذكره أيضاً
 بعد عن سبب النزول فقد أخرج ابن المذرو والطيبراني في الاوسط واسماكم وصحبه وابن مردويه واليه في الاثقل
 والضياء في المختارة عن أبي بن كعب رضي الله تعالى عنه قال لما قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة
 وأوتهم الانصار منهم العرب عن قوس واحدة كانوا لا يبينون الا في السراح ولا يصحون الا في القسمة فالرايون انا
 نعش حتى نيت آتينا من مطامعنا لا نحاف الله تعالى فزلت وعد الله الذين آمنوا منكم الآية الآية التي معه
 الاستدلال بالآية على صحة أمر الخلفاء أصلاً واجله لا يقول به واستغنى عنه بما هو أوضح دلالة وعن ابن عباس
 وبجاهد عامه في أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأطلق الامامة وهي يطلق على أمة الدابة وعلى أمة الدعوة لكن
 الاغلب في الاستعمال الاطلاق الاول فلا تغفل واذا كانت من بيانية فالمعنى وعد الله الذين آمنوا الذين هم أنهم
 (ليست خلفتم في الارض) أي يجعلهم خلفاء تصرف فيها تصرف الملوك في عماليكم أركانهم من الذين كانوا
 يحافونهم من الكفرة بان نصرهم عليهم ويورثهم أرضهم والمراد بالارض على ما قيل جزيرة العرب وقيل ما رآه عليه

الصلاة والسلام من مشارق الارض ومغاربها في الصحيح زويت الى الارض قاريت مشارقها ومغاربها ومبلغ ملك
 أمي ما زوي منها واللام واقعة في جواب القسم المحذوف ومفعول وعد الثاني محذوف دل عليه الجواب أي وعد
 الله الذين آمنوا استخلافهم واقسم ليستخلفهم ويجوز أن ينزل وعده تعالى لتحقيق انجازه لا محالة منزلة القسم واليه
 ذهب الزجاج ويكون ليستخلفهم منزل منزلة المفعول فلا حذف وما في قوله تعالى (كما استخلف) مصدرية والجار
 والجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لمصدر محذوف أي ليستخلفهم استخلاقا كأننا كما استخلفه (الذين من قبلهم) وهم
 بنو اسرائيل استخلفهم الله عز وجل في الشام بعد هلاك الجبارة وكذا في مصر على ما قيل من انها صارت تحت
 تصرفهم بعد هلاك فرعون وان لم يعودوا اليها أو هم ومن قبلهم من الامم المؤمنة الذين أسكنهم الله تعالى في الارض
 بعد هلاك أعدائهم من الكفرة الظالمين وقرئ كما استخلف بالبناء للمفعول فيكون التدوير ليستخلفهم في الارض
 فيستخفون فيها استخلاقا أي مستخفية كائنة كاستخفية الذين من قبلهم (ولم يكن لهم دينهم) عطف على ليستخلفهم
 والكلام فيه كالكلام فيه وتأخير عنه مع كونه أجل الرغائب الموعودة وأعظمها ما أنه كالانزال لاستخلاف
 المذكور وقيل لما ان النفوس الى الخطوط العاجلة أميل فتصير المواءم فيها في الاستمالة أدخل والتكئين
 في الاصل جعل الشيء في مكان ثم استعمل في لازمه وهو التثبيت والمعنى يجعل دينهم ثابتا مقرر ايان يعلى سبحانه
 شأنه ويقوى بنيانه تعالى أركانه ويعظم أهله في نفوس أعدائهم الذين يستغرقون النهار والليل في التدبير لاطفاء
 أنوارهم ويستنهضون الرجل والنيل للتوصل الى اغناء آثامه فيكونون بحيث يأسون من التجمع لتفريقهم عنه
 ليذهب من الين ولا تكاد تدركهم أنفسهم بالحيلة بينهم وبينه ليعودوا ثرا بعد عين وقيل المعنى ليجعله مقرر ايانا
 بحيث يستمرون على العمل بأحكامه ويرجعون اليه في كل ما يأتون وما يذرون وأصل التكئين جعل الشيء مكانا
 لا آخر والتعبير عن ذلك به للدلالة على كمال ثبات الدين ورصانة أحكامه وسلامته عن التفسير والتبديل لا بتأنيده على
 تشبيهه بالارض في الثبات والقرار مع ما فيه من مراعاة المناسبة بينه وبين الاستخلاف في الارض انتهى وفيه
 بحث وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح للمساواة الى بيان كون الموعود من منافقهم مع التثويب الى
 المؤخر ولان في توسطه بينه وبين وصفه أعنى قوله تعالى (الذي ارتضى لهم) وتأخير عن الوصف من الاخلال
 بجزالة النظم الكريم ما لا يخفى وفي اضافة الدين وهودين الاسلام اليهم ثم وصفا بارتضائهم من مزيد الترغيب فيه
 والتثبيت عليه ما فيه (وايبدلهم) بالتدبير وقرأ ابن كثير وأبو بكر والحسن وابن عيسى بالتخفيف من الابدال
 وأخرج ذلك عبد بن حميد عن عاصم وهو عطف على ليستخلفهم أو لم يكن (من بعد خوفهم) بمقتضى البشرية
 في الدين من أعدائهم في الدين (أمننا) لا بقادر قدره وقيل الخوف في الدين من عذاب الآخرة والامن في الآخرة
 ويرجح بان الكلام عليه أبعد من احتمال التأكيدي بوجه من الوجوه بخلافه على الاول وأنت تعلم ان الاول أوفق
 بالمقام والاخبار الواردة في سبب النزول تقتضيه وأمر احتمال التأكيدي (يعبدوني) يجوز أن تكون
 الجملة في موضع نصب على الحال اما من الذين الاول ليقيد الوعد بالثبات على التوحيد لان ما في حيز الصلة من
 الايمان وعلى الصالحات بصيغة الماضي لما دل على اصل الاتصاف به حتى بما ذكره حال بصيغة المضارع الدال على
 الاستقرار التجددي ولما من الضمير العائد عليه في ليستخلفهم أو في ليبدلهم وجوز أن تكون مستأنفة اما مجرد
 الشئ على أولئك المؤمنين على معنى هم يعبدوني واما البيان على الاستخلاف وما استظم معه في ملك الوعد وقوله
 تعالى (لا يشركون بي شيئا) حال من الواو في يعبدوني أو من الذين أو بدل من الحال أو استئناف ونصب شيئا على انه
 مفعول به أي شيئا مما يشرك به أو مفعول مطلق أي شيئا من الاشرار ومعنى العبادة وعدم الاشرار الظاهر وأخرج
 عبد بن حميد عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال في قوله سبحانه يعبدوني لا يشركون بي شيئا لا يخافون
 أحدا غيري وأخرج هو وجماعة عن مجاهد نحوه ولعلمهم أراد بذلك تفسير لا يشركون بي شيئا وكأنهم أعدا
 خوف غير الله تعالى نوعا من الاشرار واختير على هذا حاله الجملة من الواو كأنه قيل يعبدوني غير خائفين أحدا
 غيري وجوز أن يكونا دأرا دأيا ان المراد بجمع يعبدوني لا يشركون الخ وكأنهم أعدا عيانا عدم خوف أحد

بكثرة نجاته من لوازم العبادات والتوحيد وان جعله يعبدون في الح استئناف لبيان ما يصلون اليه في الا من كانه قيل
 يأمنون الى حيث لا يخافون أحد غير الله تعالى ولا يفتي ما في التعبير بضمير المتكلم وحده في يعبدون ولا يشركون
 في دون ضمير الغائب ودون ضمير العظمة من اللطافة (ومن كفر) أي ومن ارتد عن المؤمنين (بعد ذلك) أي بعد
 حصول الموعد به (فأولئك) المرتدون البعداء عن الحق (هم الفاسقون) أي الكاسون في الفسق والخرق عن
 حدود الكفر والطغيان اذ لا عذر لهم حينئذ ولا يجتأح بعوضة وقيل كفر من الكفران لامن الكفرة قابل
 الايمان وروى ذلك عن أبي العالية وكألهم في الفسق لعظم النعمة التي كسروها وقيل ذلك اشارة الى الوعد
 السابق نفسه وفي ارشاد العقل السليم ان المعنى ومن انصف بالكفر بان ثبت واستمر عليه ولم يتأثر بما مر من
 الترهيب والترهيب به ذلك الوعد الكريم بما فصل من المطالب العالية المستوجبة غاية الاهتمام بتحصيلها
 فأولئك هم الكاسون في الفسق وكون المراد بكفر ما ذكره أنسب بالمقام من كون المراد به ارتداد أو كفر النعمة انتهى
 والاولى عندي ما تقدم فانه الطاهر وفي الكلام عليه تعظيم لقدر الموعد به من حيث انه لا يبقى بعد حصوله عذر لمن
 يرتد وقوفه مناسبتة للمقام لا تخفى وهو ظاهر قول حذيفة رضي الله تعالى عنه فقد أخرج ابن مردويه عن أبي
 الشعثاء قال كنت جالساً مع حذيفة وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما فقال حذيفة ذهب التفاف انما كان
 التفاف على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وانما هو الكفر بعد الايمان فضحك ابن مسعود ثم قال لم تقول
 قال بهذه الآية وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات الى آخر الآية وكان ضحك ابن مسعود كان استغراباً
 لذلك وسكوته بعد الاستدلال ظاهر في ارتضائه لمفهومه معدن سر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الآية
 ومن تحتل أن تكون موصولة وتحتل أن تكون شرطية وبجمله من كفراخ قيل معطوفة على جملة وعد
 الله الخ أو على جملة محذوفة كانه قيل من آمن فهم الفائزون ومن كفراخ وقيل ان هذه الجملة وكذا جملة يعبدون
 استئناف ياتي أما ذلك في الاولى فالسؤال ناشئ من قوله تعالى وعد الله الخ فكانه قيل فما ينبغي للمؤمنين بعد هذا
 الوعد الكريم أو بعد حصوله فمبطل يعبدون لا يشركون في شيئاً وأما في الثانية فالسؤال ناشئ من الجواب
 المذكور فكانه قيل فان لم يفعلوا فماذا فقبل ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون وجرأوهم معلوم وهو كما ترى
 هذا واستدل كثير بهذه الآية على صحة خلافة الخلفاء الاربعة رضي الله تعالى عنهم لان الله تعالى وعد في
 حضرة الرسالة المؤمنين بالاستخلاف وتمكين الدين والامن العظيم من الاعداء وما لا بد من وقوع ما وعده
 ضرورة امتناع الخلف في وعده تعالى ولم يقع ذلك المجموع الا في عهدهم فكان كل منهم خليفة حقابا استخلاف الله
 تعالى اياه حسماً وعد جعل وعلا ولا يلزم عموم الاستخلاف لجميع الحاضرين المخاطبين بل وقوعه فيهم كبسوفلان
 قتالوا فلا ينافي ذلك عموم الخطاب للجميع وكون من يمانية وكذا لا ينافيه ما وقع في خلافة عثمان وعلى رضي
 الله تعالى عنهم من القتل لان المراد من الا من من اعداء الدين وهم الكفار كما تقدم وأقامها بعض أهل
 السنة دليلاً على الشيعة في اعتقادهم عدم صحة خلافة الخلفاء الثلاثة ولم يستدل بهم على صحة خلافة الامير كرم الله
 تعالى وجهه لانها مسالة عند الشيعة والادلة كثيرة عند الطائفتين على من ينكرها من الواجب عليهم من الله تعالى
 ما يستحقون فقال ان الله تعالى وعدهم باجتماع المؤمنين الصالحين الحاضرين وقت نزولها بما وعد من الاستخلاف
 ومأموره ووعد سبحانه الحق ولم يقع ذلك الا في عهد الثلاثة والامام المهدي لم يكن موجوداً حين النزول قطعا بالاجماع
 فلا يمكن جعل الآية على وعده بذلك والامير كرم الله تعالى وجهه وان كان موحوداً اذ ذلك لكن لم يرجح الدين المرضي
 كما هو حقه في زمانه رضي الله تعالى عنه بزعم الشيعة بل صار أسوأ حالاً بزعمهم عما كان في عهد الكفار كما صرح بذلك
 المرضي في تنزيه الانبياء والائمة عليهم السلام بل كل كسب الشيعة تصرح بان الامير وشيعته كانوا يخفون دينهم
 ويظهرون دين المخالفين نقيية ولم يكن الا من الكامل حاصل أصلاً في زمانه رضي الله تعالى عنه وقد كان أهل الشام
 ومصر والمغرب ينكرون أصل امامته ولا يقبلون أحكامهم وهم كفر بزعم الشيعة وأغلب عسكر الامير يخافونهم
 ويحذرون غاية الحذر منهم ومع هذا الامير قد فلا يمكن ارادته من الدين آمنوا ليكون هو رضي الله تعالى عنه

• صدق الآية كما يزعمون فإن سجل لفظ الجمع على واحد بخلاف أصولهم إذا قل الجمع عندهم ثلاثة أفراد وأما الأئمة الآخرون الذين ولدوا بعد فلا احتمال لارادتهم من الآية إذ ليسوا بوجودين حال نزولها ولم يحصل لهم التسلط في الأرض ولم يقع رواج دينهم المرتضى لهم وما كانوا آمنين بل كانوا خائفين من أعداء الذين متقين منهم كما أجمع عليه الشيعة فلزم أن الخلفاء الثلاثة هم مصداق الآية فتكون خلافهم حقة وهو المطلوب وزعم الطبرسي أن الخطاب للنبي وأهل بيته صلى الله تعالى عليه وسلم فهم الموعودون بالاستخلاف وما معه ويكتفى في ذلك بتحقيق الموعود في زمن المهدي رضي الله تعالى عنه ولا ينافي ذلك عدم وجوده عند نزول الآية لأن الخطاب الشفاهي لا يخص الموجودين وكذا لا ينافي عدم حصوله لكل لأن الكلام تطير بنو فلان قتلوا فلانا واستدل على ذلك بما روى العياشي بإسناده عن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما أنه قرأ الآية فقال هم والله سيقتنا أهل البيت يفعل ذلك بهم على يد رجل منا وهو مهدي هذه الآية وهو الذي قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في عهده لم يبق من الدنيا إلا يوم واحد لطول الله تعالى ذلك اليوم حتى يلي رجل من عترتي اسمه اسمي بعلا الأرض عدلا وقسطا كما ملئت ظلما وجورا وزعم أنه روى مثل ذلك عن أبي جعفر وأبي عبد الله رضي الله تعالى عنهما وهذا على ما فيه مما ياباه السياق والأخبار الصحيحة الواردة في سبب النزول وأخبار الشيعة لا يخفى حالها لا سيما على من وقف على التحققة الاثني عشرية ثم ورد من طريقنا ما يستأنس به لهم في هذا المقام لكنه لا يعقل عليه أيضا مثل أخبارهم وهو ما أخرجه عبد بن حميد عن عطية أنه عليه الصلاة والسلام قرأ الآية فقال أهل البيت ههنا وأشار يده إلى القبلة وزعم بعضهم فحوماء سمعت عن الطبرسي أنه قال هي في حق جميع أهل البيت على كرم الله تعالى وجهه وسائر الأئمة الاثني عشرية وتحقق ذلك فيهم زمن الرجعة حين يقوم القائم رضي الله تعالى عنه وزعم أنها أحد أدلة الرجعة وهذا قد زاد في الطنور نعمة وقال الملا عبد الله المشهدي في كتابه اظهار الحق لا بطل الاستدلال بهم على صحة خلافة الخلفاء الثلاثة بمقتل أن يكون الاستخلاف بالمعنى اللغوي وهو الاتيان بواحد خلف آخر أي بعده كما في قوله تعالى في حق بني اسرائيل عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض فقمنا ما بيننا من خلفاء بالمعنى اللغوي وليس النزاع فيه بل هو في المعنى الاصطلاحي وهو معنى سئدث بعد رحلة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى وأجيب بأنه لو تم هذا لا يتم لهم الاستدلال على خلافة الامير كرم الله تعالى وجهه بالمعنى المصطلح بحديث أنت مني بمنزلة هارون من موسى المعنى لما حكاه سبحانه عن موسى عليه السلام من قوله اهرؤن اخلفني في قومي وبعار ورونه من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم يا علي أنت خليفتي من بعدي وكذا لا يتم لهم الاستدلال على امامة الامير كرم الله تعالى وجهه بما تضمن لفظ الامام لانه لم يستعمل في الكتاب المجيد بالمعنى المصطلح أصلا وإنما استعمل بمعنى النبي والمرشد والهادي والمقتدي به في أمر خيرا كان أو شرا ومتى ادعى فهم المعنى المصطلح من ذلك بطريق الزوم فليدع فهم المعنى المصطلح من الخليفة كذلك وربما يدعى ان فهمه منه أقوى لانه مقرون حيث وقع في الكتاب العزيز بلفظ في الأرض الدال على التصرف العام الذي هو شأن الخليفة بذلك المعنى على ان معنى الاستدلال على خلافة الثلاثة بهذه الآية ليس مجرد لفظ الاستخلاف حتى يتم غرض المناقش فيه بل ذلك مع ملاحظة اسناده الى الله تعالى وإذا أسند الاستخلاف اللغوي الى الله عز وجل فقد صار استخلافا شرعيا وقد يستفتى في هذه المسئلة من علماء الشيعة فيقال ان اتيان بني اسرائيل بكان آل فرعون والعمالقة وجعلهم منصرفين في أرض مصر والشام هل كان حقا أولا لا أظنهم يقولون الا أنه حق وحينئذ يلزمهم أن يقولوا به في الآية لعدم الفرق وبذلك يتم الغرض هذا حاصل ما قيل في هذا المقام والذي أميل اليه ان الآية ظاهرة في نزاهة الخلفاء الثلاثة رضي الله تعالى عنهم عما رماهم الشيعة به من الظلم والجور والتصرف في الأرض بغير الحق لظهور يمكن الدين والأمن التام من أعدائه في زمانهم ولا يكاد يحسن الامتنان بتصرف باطل عقباء العذاب الشديد وكذا لا يكاد يحسن الامتنان بما تضمنه الآية على أهل عصرهم مع كونهم الرؤساء الذين بيدهم الحل والعقد لو كانوا وحاشا لهم كما يزعم الشيعة فيهم ومتى ثبت بذلك نزاهتهم عما يقولون اكتفيناه وهذا لا يتوقف الاعلى اتصافهم بالامتنان والعمل الصالح حال نزول الآية وانكار

في المحبة التي انكار للضروريات وتكون المراد بالانفعال كرم الله تعالى وجهه أو المهدي رضي الله تعالى عنه أو أهل البيت مطلقا عما لا يقوله منصف وفي كلام الأمير كرم الله تعالى وجهه ما يقتضي بسوقه خلاف ما عليه الشيعة في نهج البلاغة أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه استشار الأمير كرم الله تعالى وجهه لانتدائه لقتال أهل فارس حين تجمعوا والعرب قال له إن هذا الأمر لم يكن نصرة ولا خذلان بكثرة ولا بقلة وهو دين الله تعالى الذي أظهره وجنده الذي أهزه وأيده حتى بلغ ما بلغ وطلع حيث طلع ونحن على موعوده من الله تعالى حيث قال عز اسمه وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستطعنهم في الأرض كما استطاع الذين من قبلهم وليمكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلهم من بعد خوفهم أمنا والله تعالى منجز وعده وناصر جنده وسكان القيم في الإسلام مكان النظام من الخرز فان انقطع النظام تفرق ورب متفرق لم يجتمع والعرب اليوم وإن كانوا أقل دلائلهم كثير من بالسلام عزيزون بالاجتماع فكن قلوبا واستدر الرعي بالعرب وأصلهم دونك نار الحرب فانك إن شخصت من هذه الأرض تنقضت عليك العرب من أطرافها وأقطارها حتى يكون ما تدع وراءك من العورات أهم اليك مما بين يديك ركان قد آن للعاجم أن يتظروا اليك غدا يقولون هذا أصل العرب فإذا قطعتموها سترحم فيكون ذلك أشد لكبهم عليك وطعمهم فيك فاما ما ذكرتم من عددهم فانما نقاتل فيما مضى بالكثرة وانما كنا نقاتل بالنصر والمعونة انتهى فتأمل ذلك والله تعالى يتولى هذا (راقموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الرسول) جواز أن يكون طاعة على أطيعوا الله داخل معه في هذا القول والفصل ليس بأجنبي من كل وجه فأن وعد على الماء ورب هو بعضه من تمتعه وفي الكشف ليس ببعيد أن يقع بين المعطوف والمعطوف عليه فاصل وإن طرأ لان في المعطوف أن يكون غير المعطوف عليه والاتصال يؤكده المغارة ويرشها لان المجاورة مظنة الاتصال والاتحاد فيكون تكرير الأمر بطاعة الرسول عليه الصلاة والسلام التأكيد وأكادون الأمر بطاعة الله تعالى لما أن في النفوس لا بما نفوس العرب من صغوبها الاتقياد بالبشر ما ليس فيها من صغوبة الاتقياد لله تعالى وتعليق الرحمة بأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هي في الجملة الواقعة في حيز النول بقوله تعالى (اعلمكم رجونا) كما علق الاهتداء بالطاعة في قوله تعالى وإن أطيعوا هم تدوا والانصاف ان هذا المعطف بعيد بل قال بعضهم انه مما لا يليق بجزالة النظم الكريم وجواز أن يكون عذرا على وجه دون وفيه تخصيص بعد التعميم وكان الظاهر أن يقال بعد وني لا يشر كون في شيء أو يفهمون الصلاة وبوتون الزكاة ويطيعون الرسول لعلمهم بمرجون لكن عدل عن ذلك الى ما ذكره التفتا الى الخطاب لمزيد الاعتناء وحسنه هنا الخطاب في منكم وتعقب بانه مما لا وجه له لانه بعد تسليم الالتمات وجواز عطف الانشاء على الاخبار لا يناسب ذلك كون الجملة السابقة الأواسس شافيا أيها والذي أخاره كونا عطف على تقدير نصب عليه الكلام ويستدعيه النظام فانه سبحانه لما ذكر ومن كثر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون فهم النهي عن الكفر فكأن قيل فلا تكفروا وأقموا الصلاة الخ وجواز أن يكون انقضاء المقدر من مجموع ما تقدم من قوله تعالى قل أطيعوا الله الخ حيث انه يوجب الأمر بالآيمان والعمل الصالح فكأنه قيل فآمنوا وعملوا الصالحات وأطيعوا الله الخ وجوز في أطيعوا أن يكون أمرا بطاعته صلى الله تعالى عليه وسلم بجميع الاحكام الشرعية المستطاعة للآداب المرضية وأن يكون أمرا بالطاعة فيما عدا الامرين السابقين فيكون ذكره لتكميلهما كأنه قيل وأطيعوا الرسول في سائر ما أمركم به وقوله تعالى لعلمكم الخ متعلق بالأمر الثلاثي وجعل على الآزل ملتبسا بالآخر وقوله تعالى (لا تحبوا الذين كفروا) الخ لان ما آل الكفرة في الدنيا والآخرة بعد ما أتاهم في التمسق وفوزا ذادهم بالرجعة المطلقة المبتدعة لسعادة الدارين وفي ذلك أيضا رفع استبعاد تحقق الوعد السابق مع كثرة عددا الكثرة وعددهم والخطاب لكل من يتأق منه الحسابان نظيره في قوله تعالى ولو ترى اذ الجحرون باكدوا رؤسهم و- وزان يكون للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم على سبيل التعريض عن صدره منه ذلك كقوله يا أبا عبيد قاسم من اجاره أو الإشارة الى ان الحسابان المذكورين بلغ في الصبح والمحدورية الى حيث ينهي من صبح صدوره عنه فكيف عن بكر ذلك منه كما قيل في قوله تعالى فلا تكون من المشركين فقول أبي - بان ان جعل الخطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ليس بجيد

لان مثل هذا الحساب لا يتصور وقوعه منه عليه الصلاة والسلام ليس بجيد لما قيل من الغفلة عما ذكر ومحل
الموصول نصب على انه مفعول أول الحساب وقوله تعالى (مجهزين) ثانيهما وقوله تعالى (في الارض) ظرف للمجهزين
لكس لا فائدة كون الاجاز المقصود بالنفي فيها لا في غيرها فان ذلك غني عن البيان بل لا فائدة منه في عدم الاجاز لجميع
اجزائها أي لا يحسبهم مجهزين الله تعالى عن ادراكهم واهلاكهم في قطر من أقطار الارض بما رحبت وان هربوا
منها كل مهرب وقرأ حزة وابن عامر يحسبن بالياء آخر الحروف على ان الفاعل كل أحد كانه قيل لا يحسبن حاسب
الكافرين مجهزين له عز وجل في الارض أو نهيهم صلى الله تعالى عليه وسلم لنقدم ذكره عليه الصلاة والسلام في
قوله تعالى وأطيعوا الرسول واليه ذهب أبو علي وزعم أي حيان انه ليس بجيد لما تقدم ليس بجيد لما تقدم أو ضمير
الكافر أي لا يحسبن الكافر الذين كفروا مجهزين ونقل ذلك عن علي بن سميان أو الموصول والمفعول الأول محذوف
كانه قيل لا يحسبن الذين كفروا أنفسهم مجهزين في الارض وذكر ان الاصل على هذا لا يحسبنهم الذين كفروا مجهزين
ثم حذف الضمير الذي هو المفعول الأول وكان الذي سوغ ذلك ان الفاعل والمفعولين لما كانت كالشيء الواحد اقتنع
بذكر اثنين من ذكر الثالث وتعقبه في البحر بان هذا الضمير ليس من الضمائر التي يفسرها ما بعدها فلا يجوز كون
الاصل لا يحسبنهم الذين كفروا كما لا يجوز ظنه زيد قائما وقال الكوفيون مجهزين المفعول الأول وفي الارض المفعول
الثاني والمعنى لا يحسبن الذين كفروا أحد أي جزاءه تعالى في الارض حتى يطمعوا في مثل ذلك قال الزمخشري
وهذا مع في قوى جيد وتعقب بانه يجوز عن المطابقة لمقتضى المقام ضرورة ان مصب الفائدة هو المفعول الثاني
ولا فائدة في بيان كون المجهزين في الارض ورد بانه وان كان مصب الفائدة جعل مفعولها غامضا وانما المطلوب بيان المحل
أي لا يجوزوه سبحانه في الارض والانصاف ان ما ذكره لاف الظاهر والظاهر انما هو تعلق في الارض بمجهزين
وأيا ما كان فالقراءة المذكورة صحيحة وان اختلفت مراتب تخريجها بقوة وضعها ومن ذلك يعلم ما في قول النحاس
ما علمت أحدا من أهل العربية بصريا ولا سكوكيا الا وهو يحطى قراءة جزية فقههم من يقول هي لحن لانه لم يأت
الا بمفعول واحد يحسبن ومنهم من قال هذا أبو حاتم انتهى من قوله الوقوف ومن يذو الهذيان والجملة على الطعن في
متواتر من القرآن ولعمري لو كانت القراءة بالرأى لكان الملائق بمن خفي عليه وجه قراءة جزية ان لا يتكلم بمثل ذلك
الكلام ويترجم نفسه ويحجم عن الطعن في ذلك الامام وقوله تعالى (وما أوأهم النار) عطف على جملة النهي
بما أويلها بجملة خبرية لان المقصود بالنهي عن الحساب تحقيق نفي الحساب كانه قيل الذين كفروا مجهزين
وما أوأهم النار وجوز أن يكون عطفا على مقدر لان الأول وعيد الدنيا كانه قيل فقههم قهرون في الدنيا بالاستئصال
ومحزون في الآخرة بعذاب النار وعن صاحب النظم تقديره بل هم مقدور عليهم ومحاسبون وما أوأهم النار قال في
الكشف وجعله حالا على معنى لا ينبغي الحساب لمن ما أوأهم النار كانه قيل أي للكافر هذا الحساب وقد أعد له
النار والعدول الى وما أوأهم النار المبالغة في التحقيق وان ذلك معلوم لهم لا ريب وجه حسن خال عن كلف الكلفة
ألم به بعض الأئمة انتهى ولا يخفى ان في ظاهره ميلا الى بعض تخريجات قراءة يحسبن بياء الغيبة وتعقب في البحر
تأويل جملة النهي تصحيح العطف عليها بقوله الصحيح انه يجوز عطف الجمل على اختلافها بضعافى بعض وان لم تعد
في النوعية وهو مذهب سيديا والمأوى اسم مكان وجوز فيه المديونية والاول أظهر وقوله تعالى (ولبئس المصير)
جواب لقسم مقدر والمخصوص بالذم محذوف أي وبالله لبئس المصير هي أي النار والجملة اعتراض تذييلي
مقرر لما قبله وفي ايراد النار بعنوان كونها مأوى ومصير الهم اثر نفي فواتهم بالهرب في الارض كل مهرب من الجزالة
مالا غاي وراءه فقله تعالى در شأن التنزيل (يا أيها الذين آمنوا) الخ رجوع عند الاكثرين الى بيان تمة الاحكام
السابقة بعد تهديد ما وجب الامثال بالاوامر والنواهي الواردة فيها وفي الاحكام اللاحقة من التمثيلات والترغيب
والترهيب والوعود والوعيد وفي التحقيق ويحتمل أن يقال انه مما يطاع الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم
فيه وتخصيصه بالذكر لان دخوله في الطاعة باعتبار أنه من الآداب أبعاد من غيره والمطاب اما للرجل خاصة والنساء
داخلات في الحكم بدلالة النص أو للتفريق في تغليبها واعتراض الاول بأن الآية نزلت بسبب النساء فقد روى ان

أسبغوا ثيابي حرثه (١) دخل عليها غلام كبير لها في وقت كرهت دخوله فأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ان خد منا وعلنا نأيد خلويا علينا في حال نكرها فتركت وتوقفت كرفي الاتقان ان دخول سبب النزول في الحكم قطعي وأجيب بانه ما المانع من ان يعلم الحكم في السبب بطريق الدلالة والقياس الجلي ويكون ذلك في حكم الدخول ونقل عن السبكي انه ظني فيجوز ارجاعه وتعام الكلام في ذلك في كتب الاصول ثم ما ذكر في سبب النزول ليس بمجما عليه فقد روى ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعث وقت الظهيرة الى عمر رضي الله تعالى عنه غلاما من الانصار يقال له مدبلج وكان رضي الله تعالى عنه نائما فدخل عليه الباب ودخل فاستيقظ وجلس فأنكشف منه شيء فقال عمر رضي الله تعالى عنه لو ددت ان الله تعالى نهي آباءنا وأبناءنا وخدمنا عن الدخول علينا في هذه الساعة الا باذن فأنطلق معه الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فوجد هذه الآية قد نزلت فترسا جدا رعدا أحد موافقات رأيه الصائب رضي الله تعالى عنه الوحي وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي انه قال كان أناس من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعجبهم أن واقعوا نساءهم في هذه الساعات فيغتسلوا ثم يخرجون الى الصلاة فأمرهم الله تعالى أن يأمرؤا المملوكين والعلماء أن لا يدخلوا عليهم في تلك الساعات الا باذن بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ويعلم منه ان الامر في قوله سبحانه (استأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم) وان كان في الظاهر للمملوكين والصبيان لكن في الحقيقة للمخاطبين فكانتهم أمرا وأن يأمرؤا المذنبين بالاستئذان وبهذا يحل ما قيل كيف يأمر الله عز وجل من لم يبلغ الحلم بالاستئذان وهو تكليف ولا تكليف قبل البلوغ وحاصله ان الله تعالى لم يأمر حقيقة وانما أمر سبحانه الكبير أن يأمر بذلك كما أمر بأن يأمر بالصلاة فقد روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال مر وأولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين وانصرف بهم عليهم وهم أبناء عشر سنين وأمرهم بما ذكر ونحوه من باب التأديب والتعليم ولا اشكال فيه وقيل الامر للبالغين من المذكورين على الحقيقة ولغيرهم على وجه التأديب وقيل هو للجميع على الحقيقة والتكليف به قد التزم ولا يتوقف على البلوغ فالمراد بالذين لم يبلغوا الحلم المميزون من الصغار وهو كما ترى واختلف في هذا الامر فذهب بعض الى انه للوجوب وذهب الجمهور الى انه للندب وعلى القولين هو محكم على الصحيح وسيأتي تمام الكلام في ذلك والجمهور على عموم الذين ملكت أيمانكم في العبيد والاماء الكبار والصغار وعن ابن عمر وبجاءه انه ناس بالذكور كما هو ظاهر الصيغة وروى ذلك عن أبي جعفر وأبي عبد الله رضي الله تعالى عنهما وقال السلي انه خاص بالاناث وهو قول غريب لا يعول عليه وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تخصيصه بالصغار وهو خلاف الظاهر جدا والمراد بالذين لم يبلغوا الحلم الصبيان ذكورا واناثا على ما يقتضيه ما مر في سابقه عن الجمهور وخص بالمرأته من منهم ومنكم تخصيصهم بالاناث لا بالذكور ويشعر به المقابلة أيضا وفي البحر هو عام في الاطفال عبيدا كانوا أو أحرارا وكفى عن القصور عن درجة البلوغ بما ذكر لان الاحتلام أقوى دلائله وقد اتفق النشأ على انه اذا احتلم الصبي فقد بلغ واختلفوا فيما اذا بلغ خمس عشرة سنة ولم يحتلم فقال أبو حنيفة في المشهور لا يكون بالغ حتى يتم له ثمان عشرة سنة وكذا الجارية اذا لم تلم أو لم تنض أو لم تحبل لا تكون بالغه عنده حتى يتم لها سبع عشرة سنة ودليل قوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الى اليتيم هي أحسن حتى يبلغ أشده وأشد السبي كما روى عن ابن عباس وتبعه القتيبي ثمان عشرة سنة وهو أقل ما قيل فيه فينبغي الحكم عليه للثبوت با غير أن الاناث نشوئن وادراكهن أسرع فنقص في ثنتين سنة لاشتمالها على النصول الاربع التي يوافق واحد منها المزاج لاشتماله وقال صاحباه والشافعي وأجدا اذا بلغ الغلام والجارية خمس عشرة سنة فقد بلغا وهو رواية عن الامام رضي الله تعالى عنه أيضا وعليه الفتوى ولهم ان العادة الفاشية أن لا يتأخر البلوغ فيهما عن هذه المدة وقيدت العادة بالقاشية لانه قد يبلغ الغلام في اثنتي عشرة سنة وقد يبلغ الجارية في تسع سنين واستدل بعضهم على ما تقدم بما روى ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه عرض على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يوم أحد وله أربع عشرة سنة فلم يجزه وعرض عليه الصلاة والسلام

(١) وقيل أبو هريرة بالسين المعجمة واختاره جمع اه منه

يوم الخندق وله خمس عشرة سنة فأجازه واعترض أبو بكر الرازي على ذلك بأن أحدا كان في سنة ثلاث والخندق في سنة خمس فكيف يصح ما ذكر في الخبر وأيضاً لدلالة فيه على المدعى لأن الإجازة في القتال لا تعلق لها بالبلوغ فقد لا يؤذن البالغ لضعفه ويؤذن غير البالغ لقوته وقدرته على حمل السلاح ولعل عدم إجازته عليه الصلاة والسلام ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أولاً وإنما كان لضعفه ويشعر بذلك أنه صلى الله تعالى عليه وسلم ما سأله من الاحتلام والسن ومما تفرد به الشافعي رضي الله تعالى عنه على ما قيل جعل الأبيات دليلاً على البلوغ واحتج به بما روى عطية القرظي أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بقتل من أثبت من قرية واستصياه من لم يثبت قال فتظروا إلى قلم أصم كن قد أثبت فاستبقاني صلى الله تعالى عليه وسلم وتعقبه أبو بكر الرازي بأن هذا الخبر لا يجوز إثبات الشرع بمثله فإن عطية هذا مجهول لا يعرف إلا من هذا الخبر وأيضاً هو مختلف الالفاظ في بعض روايات النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بقتل من جرت عليه المواسي وأيضاً يجوز أن يكون الأمر بقتل من أثبت ليس لأنه بالغ بل لأنه قوي فإن الأبيات يدل على القوة البدنية واتصّر الشافعي بأن الاحتلام مردود بما روى عن عثمان رضي الله تعالى عنه أنه سئل عن غلام فقال هل أخضر أزاره فانه يدل على أن ذلك كان كالأمر المتفق عليه فيما بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم ثم المشهور عن الشافعي عليه الرحمة جعل ذلك دليلاً على البلوغ في حق أطفال الكفار وتكلف الشافعية في الاتصاره ورد التشنيع عليه بما لا يخفى ما فيه على من راجعه ومن الغريب ما روى عن قوم من السلف أنهم اعتبروا في البلوغ أن يبلغ الإنسان في طوله خمسة أشبار وروى عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال إذا بلغ الغلام خمسة أشبار فقد وقعت عليه الحدود يقتصر له ويقتصر منه وعن ابن سيرين عن أنس قال أتى أبو بكر رضي الله تعالى عنه بغلام قد سرق فأمر به فشد به فشق قصاً ثم غلى عنه وبهذا المذهب أخذ الفرزدق في قوله يمدح يزيد بن المهلب

ما زال مدحك يدهاء أزاره * ومما فادرك خمسة الأشبار

بدني كائب من كائب تلتقي * بالطن يوم تجلول وغوار

وأكثر الفقهاء لا يقولون به لأن الإنسان قد يكون دون البلوغ ويكون طويلاً وفوق البلوغ ويكون قصيراً فلا عبرة بذلك ولعل الأخبار السابقة لا تصح وما نقل عن الفرزدق لا يتعين إرادة البلوغ فيه ومن الناس من قال أنه أراد بخمسة الأشبار القبر كما قال الآخر

عجا لاربع أذرع في خمسة * في جوفه جبل أشم كبير

هذا وقرأ الحسن وأبو عمرو في رواية الحلم بسكون اللام وهي لغة تميم وذكر الراغب أن الحلم بالضم والحلم بالسكون كلاهما مصدر حلم في نومه بكذا بالفتح إذا رآه في المنام يحلم بالضم ولم يخص ذلك بلغة دون أخرى وعن بعضهم عد حلم بالفتح مصدر ذلك أيضاً وفي الصحاح الحلم بالضم ما رآه النائم تقول منه حلم بالفتح واحتم وتقول حلمات بكذا وحلمته أيضاً فتعدي بالياء وبنفسه قال

خلفتها بنور فيلة دونها * لا يبعدن خيالها المحلوم

والحلم بكسر الحاء الأتاة تقول منه حلم الرجل بالضم إذا صار حليماً وفي القاموس الحلم بالضم وبضمين الرؤيا جمعه أحلام ثم قال وحلم به وعنه رأى له رؤياً وأورآه في النوم والحلم بالضم والاحتلام الجماع في النوم والاسم الحلم كفتح والحلم بالكسر الأتاة والعقل وجهه أحلام وحلوم اه والتظاهر أن ما نحن فيه بمعنى الجماع في النوم وهو الاحتلام المعروف ووجه الكتابة السابقة عليه ظاهر وقال الراغب الحلم زمان البلوغ وسمى الحلم لكونه جديراً صاحبه بالحلم أي الأتاة وضبط النفس عن هيجان الغضب وفي النفس منه شيء (ثلاث مرات) أي ثلاث أوقات في اليوم والليلة والتعبير عنها بالمرات للإيذان بأن مدار طلب الاستئذان مقارنة تلك الأوقات لمروا المستأذنين بالمخاطبين لأنفسها فنصب ثلاث مرات على الطريقة للاستئذان وهو الذي ذهب إليه الجمهور وبديل على ما ذكر قوله تعالى (من قبل صلاة الفجر) الخ فإن الظاهر أنه في محل النصب وأما الجرح كما قيل أنه بدل من ثلاث أو من مرات بدل

من غير أن يكون في محل الركن على وجهه بل في أي أحد من قبل الخ وهو أيضا يدل على
 كونا واختار في البصر أن المعنى ثلاث استذانات كما هو ظاهر فإنك إذا قلت ضربت ثلاث مرات لا يفهم منه
 الثلاث ضربات ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام الاستذان ثلاث وعليه يكون ثلاث مرات مفعولا مطلقا
 للاستذان ومن قبل الخ طرف له وشرع الاستذان من قبل صلاة الفجر لظهور أنه وقت القيام عن المضاجع وطرح
 ثياب النوم وليس ثياب اليقظة (١) وكل ذلك مظنة انكشاف العورة وأيضا كثير ما يجب الشخص لبلاغة يغتسل
 في ذلك الوقت ويستحي من الاطلاع عليه في تلك الحالة ولو مستورا العورة (وحيث تضعون ثيابكم) أي وحيث
 تضعون ثيابكم التي تلبسونها في النهار وتخطونها عنكم (من الطهيرة) بيان للعين والطهيرة كما قال الراغب وقت
 الظهر وفي القاموس هي حذات تصاف النهار وإنما ذلك في القبط وجوز أن تكون من أجنية والكلام على حذف
 مضاف أي وحيث تضعون ثيابكم من أجل حر الطهيرة وفسر بعضهم الطهيرة بشدة الحر عند اتصاف النهار فلا حاجة
 إلى الحذف وحيث عطف على من قبل وهو ظاهر على تقدير كونه في محل نصب وأما على التقديرين الآخرين فيلتزم
 القول ببناء حين على الفتح وإن أضيف إلى مضارع كما دل في قوله تعالى هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم على قراءة فتح
 ميم يوم والتصريح بعد الأمر أعني وضع الثياب في هذا الحين دون ما قبل وما بعد لأن التجرد عن الثياب فيه لأجل
 القيولة لقله زمانها كما نبه عنه إيراد الحين مضافا إلى فعل حدث متقضى وقوعها في النهار الذي هو شئنا لكثرة
 الورد والصدور ومفطنة لظهور الأحوال وبروز الأمور ليس من التحقق والاطراد بمنزلة ما في الوقتين المذكورين
 فإن تحقق المداق فيهما أمر معروف لا يحتاج إلى التصريح به (وهو بعد صلاة العشاء) ضرورة أنه وقت التجرد عن
 لباس اليقظة والاتصاف بثياب النوم وكثيرا ما يطى ويسمى ثيابا للجماح وإن كان الأفضل تأخيرها لمن
 لا يغتسل على الفور إلى آخر الليل ويعلم عماد كوفي حيزي أن حكمة مشروعية الاستذان في الوقت الأول والوقت
 الأخير أن المراتب القبلية والبعدية المذكورتين ليس مطلقهما المتحقق في الوقت الممتد المتخلل بين صلاة الفجر وصلاة
 العشاء بل المراد بهما طرفا ذلك الوقت الممتد المتصلان اتصالا عاديا بالصلاتين المذكورتين وعدم التعرض للأمر
 بالاستذان في الباقي من الوقت الممتد ما لانقضاء به بعد الأمر بالاستذان في الأوقات المذكورة من باب الأولى وأما
 لتدرة الوارد فيهما كما قيل وفيل أن ذلك الجريان العادة على أن من ورد فيه لا يرد حتى يعلم أهل البيت في
 الورد ودخول البيت فيه من دون إعلام أهله من التهمة ما لا يحق وقوله تعالى (ثلاث عورات) خبر مبتدأ محذوف
 وقوله سبحانه (لكم) متعلق بمحذوف وقع صفة له أي هن ثلاث عورات كائنات لكم والعورة الخلل ومنه عور
 الفارس وعور المكان إذا اختل حاله والأعور المختل العين وعورة الإنسان سوائه وأصلها كما قال الراغب من
 العار وذلك لما يلحق في ظهوره من العار أي المذمة وضميرهن المحذوف للأوقات الثلاثة والكلام على حذف
 مضاف أي هي ثلاث أوقات يختل فيها التسرع عادة وقد رأوا البقاء المضاف قبل ثلاث فقال أي هي أوقات ثلاث
 عورات أو لا حذف فيه وإطلاق العورات على الأوقات المذكورة المشبهة عليها بالمبالغة كأنها نفس العورات
 والجملة استئناف مسوق لبيان حلة طلب الاستذان في تلك الأوقات وقرأ أبو بكر وحزرة والكسائي ثلاث
 بالنصب على أنه بدل من ثلاث مرات وجوز أبو البقاء كونه بدلا من الأوقات المذكورة وكونه منصوبا بانحصار أعني
 وقرأ الأعمش عورات بفتح الواو وهي لغة هذيل بن مدركة وبني غنم (ليس عليكم ولا عليهم) أي على الذين ملكت
 أيمانكم والدين لم يلبسوا الحلم مسكم (جماح) أي في الدخول بغير استذان (بعدهن) أي بعد كل واحدة من تلك
 العورات الثلاث وهي الأوقات المتخللة بين كل اثنين منهن وإبرادها بنون البعديّة مع أن كل وقت من تلك
 الأوقات قبل كل عورة من العورات كما أنها بعد أخرى منهن لتوفية حق التكليف والترخيص الذي هو عبارة عن
 رفعه إذا رخصت أو تصوري فعمل يقع بعد زمان وقوع الفعل المكلف كذا في إرشاد العقل السليم وظاهره أنه
 لا يرجع في الدخول بغير استذان في الوقت المتخلل بين ما بعد صلاة العشاء وما قبل صلاة الفجر بالمعنى السابق

(١) بفتح القاف وتسكينها غير جائز إلا في الضرورة اه شهاب اه منه

للبعدية والقبلية ومقتضى ما قدمنا ثبوت المخرج في ذلك فيكون كالمستثنى عما ذكر وكان الظاهر أن يقال ليس عليهم
 جناح بعدهن وعدم التعرض لتقي أن يكون على المخاطبين جناح لأن المأمورين ظاهراً فيما تقدم بالاستئذان في
 العورات الثلاث هم للمالك والمراهقون الأحرار لا غير وأن اعتبر المأمورون في الحقيقة فيما حرر كان الظاهر هنا
 أن يقال ليس عليكم جناح بعدهن مقتصر عليه ولعل اختيار ما في النظم الجليل لرعاية المبالغة في الإذن بترك
 الاستئذان فيما عدا تلك الثلاث حيث نفي الجناح عن المأمورين به فيها ظاهراً وحقيقة والظاهر أن المراد بالجناح
 الأثم الشرعي واستشكل بأنه يفهم من الآية ثبوت ذلك للمخاطبين إذا دخل الممالك والذين لم يبلغوا الحلم منهم عليهم
 من غير استئذان في تلك العورات مع أنه لا تزوارية وزراً أخرى وثبوتها للمالك والصغار كذلك مع أن الصغار غير
 مكلفين فلا يتصور في حقهم الأثم الشرعي وأجيب بأن ثبوت ذلك لمن ذكر بواسطة المفهوم ولا عبرة به عندنا وعلى
 القول باعتبار ما يمكن أن يكون ثبوتها للمخاطبين حيث تكثر كهم تعليمهم والتمكين من الدخول عليهم ويبقى أشكال
 ثبوتها للصغار ولا مدفع له إلا بالترام القول بأن التكليف يعتمد التمييز ولا يتوقف على البلوغ وهو خلاف ما عليه جمهور
 الأئمة ويرد على القول بأن ثبوت ذلك لمن ذكر بواسطة المفهوم بحث لا يخفى والتزم في الجواب كون المراد بالجناح
 الأثم العرفي الذي مرجعه ترك الأولى والأخلق من حيث المروءة والأدب وجواز ثبوت ذلك للمكلف وغير المكلف
 مما لا كلام فيه فكان المعنى ليس عليكم أيها المؤمنون جناح في دخولهم عليكم بعدهن لترهصكم تعليمهم
 وتمكينكم أيهم منه المقضى إلى الوقوف على مآل المروءة والغيرة الوقوف عليه ولا عليهم جناح في ذلك لا خلاصهم
 بالأدب المقضى إلى الوقوف على ما تكرهه والطباع السامية الوقوف عليه ويتعاون منه ولا يأتي ذلك تقدم الأمر
 السابق ولا في الإرشاد من بيان نكتة إيراد العورات الثلاث بعنوان البعدية بما سمعت فتدبر فانه دقيق وذهب
 بعضهم إلى أن قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتكم حتى تستأنسوا وتسألوا على أهلها منسوخ
 بهذه الآية حيث دلت على جواز الدخول بدون استئذان بعد الأوقات الثلاث ودل ذلك على خلافه ومن ذهب إليه
 قال إنها في الصبيان وممالك المدخول عليه وآية الاستئذان في الأحرار البالغين وممالك الغير في حكمهم فلا
 منافاة ليلتزم النسخ ثم اعلم أن نفي الجناح بعدهن على من ذكر ليس على عمومته فانه متى تحقق أوطن كون أهل
 البيت على حال يكرهون اطلاع المالك والمراهقين من الأحرار عليها كأنكشاف عورة أحدهم ومعاشرته
 لزوجه أو أمته إلى غير ذلك لا ينبغي الدخول عليهم بدون استئذان سواء كان ذلك في إحدى العورات الثلاث أو في
 غيرها والأمر بالاستئذان فيها ونفي الجناح بعدها بناء على العادة الغالبة من كون أهل البيت في الأوقات الثلاث
 المذكورة على حال يقتضي الاستئذان وكونهم على حال لا يقتضيه في غيرها هذا وفي الآية توجيه آخر ذكره أبو
 حيان وظاهر من صيغته اختياره وعليه اقتصر أبو البقاء وهو أن التقدير ليس عليكم ولا عليهم جناح بعد استئذانهم
 فيمن حذف الفاعل وحرف الجرف في بعد استئذانهم ثم حذف المصدر صار بعدهن وعليه نقل مؤنة الكلام في
 الآية إلا أنه خلاف الظاهر جداً والجمهور على ما سمعت أولاً في معناها والظاهر أن الجملة على القراءتين السابقتين
 في ثلاث مستأنفة مسوقة لتقرير ما قبلها وفي الكشف أنها إذا رفعت ثلاث كانت في محل رفع على الوصف والمعنى هن
 ثلاث مخصوصة بالاستئذان وإذا نصب لم يكن لها محل وكانت كلاماً مقرر الاستئذان في تلك الأحوال خاصة
 وقال في ذلك صاحب التقریب أن رفع المخرج وراء الأوقات الثلاثة مقصود في نفسه فإذا وصف به ثلاث عورات
 نصباً وهو بدل من ثلاث مرات كان التقدير ليستأذنكم هؤلاء في ثلاث عورات مخصوصة بالاستئذان ويدفعه
 وجوه مستفادة من علم المعاني أحدها اشتراط تقدم علم السامع بالوصف وهو مشتق إذ لم يعلم الأمن هذا والثاني
 جعل الحكم المقصود وصفاً للظرف فيصير غير مقصود والثالث أن الأمر بالاستئذان في المرات الثلاث حاصل
 وصفت بأن لا مخرج وراءها ولم توصف فيضيق الوصف وأما إذا وصف المرفوع فيزول الدوافع لانه ابتداء تعليم
 أي هن ثلاث مخصوصة بالاستئذان وصفة الخبر المقصود ولم يتقيد الأمر بالاستئذان به فليست أملاً فانه دقيق جليل انتهى
 وتعقب بأن الوجهين الأخيرين ساقطان لا طائل تحتهما والأول هو الوجه فان قيل هو مشترك في الإلزام قيل قد تقدم

في هذا الاستدلال ليس استنادكم ما يرشد في العلم بذلك وليست الجملة الاخيرة من اجرائه كما هي كذلك على فرض جعلها
 صفة للبذل ولا يحتاج مع هذا الى حديثان ورفع الحرج وراء الاوقات الثلاثة مقصود في نفسه بل قيل هو في نفسه
 ليس بشئ فقد قال الطيبي ان المقصود الاول الاستدذان في الاوقات المخصوصة ورفع الحرج في غيرها تابع له لقول
 المحدث رضي الله تعالى عنه لوددت ان الله عز وجل نهى آباءنا وخدمنا عن الدخول علينا في هذه الساعة الا بان
 ثم انطلق الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقد نزلت الآية وفي الكشف انه يعني به أي بالكلام الدال على رفع
 الحرج أهني ليس عليكم الخ على رفع ثلاثه مؤكدا للسالف على طريق الطرد والعكس وكذلك اذا نصب وجعل
 استثناء ما اذا جعل وصفا فينبوت هذا المعنى وهذا ايضا من الدوافع انتهى فتأمل ولا تغفل وقوله تعالى
 (طوافون عليكم) خبر بتمسك محذوف أي هم طوافون والجملة استئناف ببيان العذر المخصص في ترك الاستدذان
 وهو مخالطة الضرورية وكثرة المداخله وفيه دليل على تعليل الاحكام الشرعية وكذا في الفرق بين الاوقات
 الثلاث وغيرها بانها عورات وقوله عز وجل (بعضكم على بعض) جواز أن يكون مبتدأ وخبرا وسنعلق الجار
 كون خاص حذف لدلالة ما قبله عليه أي بعضكم بلاتف على بعض وجوز أن يكون معمولا لفعل محذوف أي
 يطوف بعضكم على بعض وقال ابن عطية بعضكم يدل من طوافون وتعقبه في الجريانه ان اراد انه يدل من
 طوافون نفسه فلا يجوز لانه يصير التقدير هم بعضكم على بعض وهو معنى لا يصح وان اراد انه يدل من النهر
 فيه فلا يصح أيضا ان قدر الضمير ضمير غيبة لتقديرهم لانه يصير التقدير هم يطوف بعضكم على بعض وان جعل
 التقدير أنهم يطوف عليكم بعضكم على بعض فيدفعه ان عليكم يدل على انهم هم المطوف عليهم وأنتم طوافون
 يدل على انهم طائفون فيتعارضان وقيل بتمسكهم طوافون ويراد بانهم المعاطبون والغيب من المماليك
 والصبيان وهو كما زى وجوز أبو البقاء كون الجملة بدلا من التي قبلها وكونها مبنية مؤكدة ولا يخفى عليكم
 ما تضمنته من حجب قلوب المماليك يجعلهم بمعناه من الخطابين وبذلك يتوى أمر العلية وقرأ ابن أبي عمير
 طوافين بالصعب على الحد من ضمير عليهم (كذلك) اشار الى مصدر الفعل أي بعد على ما هو تفصيله في تفسير قوله
 تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا وفي غير ما أيضا أي مثل ذلك التبيين (بيِّنْ لَكُمْ الْآيَاتِ) الدالة على ما فيه
 نفعكم وصلاحكم أي بنزاهامينة واضحة الدلالة لانه سبحانه بينا بعد أن لم يكن كذلك وتقدم الجار والجرور
 على المنعول الصريح لما مر غير مرة وقيل بين على الاحكام وتعقب بانه ليس وانتم مع انه مؤد الى تخصيص
 الآيات بما ذكرهما (والله عليم) مبالغ في العلم بجميع المعلومات في علم أحوالكم (حكمكم) في جميع أفعاله
 فيشرع لكم ما فيه صلاحكم معاشا ومعادا (واذا بلغ الاطفال منكم الحلم) لما بين سجدته انتم انتم الاطفال من
 انهم لا يحتاجون الى الاستدذان في غير الاوقات الثلاثة عقب جعل وعلا ببيان حالهم اذا بلغوا دقعا لما عسى ان
 يتوهم انهم وان كانوا اجانب لبسوا كسائر الاجانب بسبب اعتيادهم الدخول فاللام في الاطفال للعهد اشارة الى
 الذين لم يبلغوا الحلم المحمولين قسما للممالك أي اذا بلغ الاطفال الاحرار الاجانب (فليستأذنوا) اذا ارادوا
 الدخول عليكم (كما استأذن الذين من قبلهم) أي الذين ذكروا من قبلهم في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا
 بيوتا غير بيوتكم حتى تستأذوا واولى أهلها وجوز أن تكون القليلة باعتبار الوصف لا باعتبار الذكور
 في النظم الجليل بقوله تعالى قد ذكر البلوغ وحكم الطفولة أي الذين بلغوا من قبلهم وأخرج هذا ابن أبي حاتم عن
 مقاتل وزعم بعضهم انه أظهر وتعقب بان المراد بالتشبيه بيان كيفية استدذان هؤلاء وزيادة ايضاحه ولا يتسنى ذلك
 الا بتشبيهه باستدذان المعهودين عند السامع ولا ريب في ان بلوغهم قبل بلوغ هؤلاء لا يحطربا ل أحد وان كان
 الامر كذلك في الواقع وانما المعهود المعروف ذكرهم قبل ذكرهم فالله في فليستأذنوا استدذانا كانه مثل استدذان
 المذكورين قبلهم بان يستأذنوا في جميع الاوقات ويرجعوا ان قيل لهم ارجعوا حسبما فصل فيما سلف وكون المراد
 بالاطفال الاطفال الاحرار الاجانب قد ذهب اليه غير واحد وقال بعض الاجلة المراد بهم ما يعي الاحرار
 والممالك فيجب الاستدذان على من بلغ من الفريقين وأوجب عند استدذان العبد البالغ على سيده لهنه

الآية ونحوه في البحر منكم أي من أولادكم وأقربائكم وأخرج ابن أبي حاتم نحو هذا التفسير عن سعيد بن جبير
 وأخرج عن سعيد بن المسيب أنه قال يستأذن الرجل على أمه فأنما تزلت وإذا بلغ الاطفال منكم الحلم في ذلك
 وأخرج سعيد بن منصور والبخاري في الادب وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه عن عطية أنه سأل ابن عباس
 رضي الله تعالى عنهما أستاذن على أخي قال نعم قلت انها في جري وأنا أتفق عليها وانها معي في البيت أستاذن
 عليها قال نعم ان الله تعالى يقول يستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم الآية فلم يأمر هؤلاء
 بالاستئذان الا في العورات الثلاث وقال تعالى وإذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من
 قبلهم فالأذن واجب على خلق الله تعالى أجمعين وروى عنه رضي الله تعالى عنه قال آية لا يؤمن بها أكثر الناس
 آية الأذن وان لا أمر جاري يعني زوجته ان تستأذن على وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه عليكم ان تستأذنوا
 على آباءكم وأمهاتكم وأخوانكم ونقل عن بعضهم ان وجوب الاستئذان المستفاد من الأمر الدال عليه
 في الآية منسوخ وأنكر ذلك سعيد بن جبير روى عنه يقولون هي منسوخة لا والله ما هي منسوخة ولكن
 الناس تمأونوا بها وعن الشعبي ليست منسوخة فقبل له ان الناس لا يعملون بها فقال الله تعالى المستعان وقيل
 ذلك مخدوس بعدم الرضا وعدم باب يعلق كما كان في العصر الاول (كذلك بين الله لكم آياته والله عليم حكيم)
 الكلام فيه كالذي سبق والتكرير للتأكيده والمبالغة في طلب الاستئذان وإضافة الآيات الى ضمير الجلالة لتتشرع فيها
 وهو مما يقوى أمر المأكل والمبالغة (والقواعد من النساء) أي العجائز وهو جمع قاعد كاتنض وطامت فلا يؤت
 لاختصاصه ولذا جمع على فواعل لان التأني فيه كالمذ كورة وهو شاذ قال ابن السكيت امرأة فاعدت عن
 الحيض وقال ابن قتيبة سميت العجائز قواعدا لانهن يكثرن التسعد لكبر سنهن وقال ابن ربيعة لقعد عودهن عن
 الاستماع حيث يسرن ولم يبق لهن طمع في الأزواج فقوله تعالى (اللاتي لا يرجون نكاحا) أي لا يطمعن فيه
 لكبرهن صفة كاشفة (فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن) أي الثياب الظاهرة التي لا يفضي وضعها لكشف
 العورة كالجلباب والرداء والقناع الذي فوق الخمار وأخرج ابن المنذر عن ميمون بن مهران أنه قال في مصحف أبي
 ابن كعب ومصحف ابن مسعود فليس عليهن جناح أن يضعن جلابيبهن وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن مسعود وابن
 عباس رضي الله تعالى عنهما ما انهما كانا يهرآن كذلك ولعله لذلك اقتصر بعض في تفسير الثياب على الجلباب
 والجللة خبر القواعد والقواعد اما لان اللام في القواعد موصولة بمعنى اللاتي واما لانها موصوفة بالموصول وقوله تعالى
 (غير متبرجات بزينة) حال وأصل التبرج التكلف في اظهار ما يخفى من قولهم مقيمة بارج لا غطاء عليها والبرج
 سعة العين بحيث يرى ما فيها محيطا بسواها كاله لا يغيب منه شيء وقيل أصله الطهور من البرج أي القصر ثم
 خص بأن تكشف المرأة للرجال بأبدانها واطهار محاسنها وليست الزينة مأخوذة في مفهومه حتى يقال ان
 ذكر الزينة من باب التجريد والظاهر أن الباء التعدية وقيل زائدة في المفعول لانهم يفسرون التبرج بتمتع رفق
 القاموس تبرجت أظهرت زينتها للرجال وفيه نظر والمراد بالزينة الزينة الخفية لسبق العلم باختصاص الحكم بها
 ولما في لفظ التبرج من الأشعار والتكبر لافادة الشبايح وان زينة ما وان دقت داخله في الحكم أي غير مظهرات
 زينة مما أمر باخفائه في قوله تعالى ولا يدين زينتهن (وان يستعففن) بترك الوضع والتستر كالشواب (خير لهن)
 من الوضع لبعدهن من التهمة فلكل ساططة لا قلة وذكر ابن المير للاية معنى استعففن الطيب فقال يظهرني والله
 تعالى أعلم ان قوله تعالى غير متبرجات بزينة من باب على لا يحب لا يهتدى بمناره أي لا منار فيه فهتدى به وكذلك
 المراد والقواعد من النساء لازينتهن فيخرجن بها لان الكلام فيهن من جهة المثابة وكأن الفرض من ذلك أن
 هؤلاء استعففن عن وضع الثياب بخير لهن فطنت بدوات الزينة من الشواب وأبلغ ما في ذلك انه جعل عدم
 وضع الثياب في حق القواعد من الاستعفاف اذا تابان وضع الثياب لا مدخل له في العفة هذا في القواعد فكيف
 بالكواعب (والله سمع) مبالغ في سمع جميع ما يسمع فيسمع عما يجري بينهن وبين الرجال من المصاولة (عليم)
 فيعلم سبحانه مقاصدهن وفيه من الترهيب ما لا يخفى (ليس على الأعز حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض

في كتاب الزهراوى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان هؤلاء الطوائف كانوا يخرجون من مواكلة
 الاصهار حذارا من استقذارهم اياهم وخوفا من قاذمهم بافعالهم وادبهم فترات وقبل كانوا يدخلون على الرجل
 لطلب الطعام فاذا لم يجدوا عنده ما يطعمهم ذهب بهم الى بيوت آبائهم وامهاتهم او الى بعض من محاسنهم
 الله تعالى في الآية الكريمة فكانوا يخرجون من ذلك ويقولون ذهب بنا الى بيت غيره وجعل اهلنا كارهون لذلك
 وكذا كانوا يخرجون من الاكل من اموال الذين كانوا اذا خرجوا الى الفرس وخلفوا هؤلاء الضعفاء في بيوتهم
 ودفعوا اليهم مفاصلها واذنوا لهم ان يأكلوا مما فيها مخافة ان لا يكون اذنهم عن طيب نفس منهم وكان غير هؤلاء
 ايضا يخرجون من الاكل في بيوت غيرهم فمن عكره كانت الانصار في انفسها قرازة فكانت لاتأكل من البيوت
 الذي ذكر الله تعالى وقال السدي كان الرجل يدخل بيت ابيه او بيت اخيه او اخنة فتجسه المرأة بشئ من الطعام
 فيتخرج لاجل انه ليس ثمرب البيت والخرج لغة كما قال الزجاج الضيق من الحرجة وهو الشجر المتقرب بعضه
 بعض اضيق المالت فيه وقال الراغب هو في الاصل مجتمع الشئ ثم اطلق على الضيق وعلى الانم والمعنى على
 الرواية الاولى ليس على هؤلاء خرج في اكلهم مع الاصهار ويقدرون على سائر الروايات ما يناسب ذلك مما لا يخفى
 وعلى على معناها في جميع ذلك وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه لما نزل ولاتأكلوا اموالكم بينكم
 بالباطل تخرج المسلمون عن مواكلة الاعمى لانه لا يصير موضع الطعام الطيب والاعرج لانه لا يستطيع المزاجعة
 على الطعام والمريض لانه لا يستطيع استئناء الطعام فانزل الله تعالى هذه الآية وقيل كانت العرب ومن
 بالمدينة قبل البعث تجنب الاكل مع اهل هذه الاعذار لمكان جوارح الاعمى وانسباط جلده الاعرج وعدم
 خلوا المريض من رائحة تؤذى او جرح يضر او انف يذن فنزلت ومن ذهب الى هذا جعل على معنى في أى ليس في
 مواكلة الاعمى خرج وهكذا والالكان حق التركيب ليس عليكم ان تأكلوا مع الاعمى خرج وكذا يقال فيما
 بعد وفيه بعد لا يخفى وقبل الحاجة الى ان يقدر محذوف بعد قوله تعالى خرج حذرا من اشد اليه اذا لم يفسد على
 الطوائف المعدودة (ولا على أنفسكم) خرج (ان تأكلوا) انتم وهم معكم (من بيوتكم) الخ والى كون المعنى
 كذلك ذهب مولانا شيخ الاسلام ثم قال وتعميم الخطاب للطوائف المذكورة ايضا باباه ما قبله وما بعده فان الخطاب
 فيها لغير اولئك الطوائف حقا ولعل ما تقدم اولى وامانة تعميم الخطاب فلا أقول به أصلا وعن ابن زيد والحسن
 وذهب اليه الجبائي وقال أبو حيان هو القول الظاهر ان الخرج المنفى عن اهل العذر هو الخرج في القعود عن
 الجهاد وغيره مما يخص لهم فيه والخرج المنفى عن بعدهم الخرج في الاكل من البيوت المذكورة قال صاحب
 الكشف والكلام عليه صحيح لالتقاء الطائفتين في أن كلا منق عنه الخرج ومثاله أن يستثنى مسافر عن الافطار
 في رمضان ومحتاج مفرد عن تقديم الخلق على التمر فتقول ليس على المسافر مخرج أن يضطر ولا عليك باحاج أن تقدم
 الخلق على الصبر وهو تحقيق لامر العطف وذلك انه لما كان فيه غربة بعد الجامع يادى النظر ازاله بأن القرض
 لما كان بيان الحكم كفاء الحوادث والحالات وان تباينتا كل التباين اذا تقاربتا في الوقوع والاحتياج الى البيان
 قرب الجامع بينهما ولا كذلك اذا كان الكلام في غير معرض الاقتناع والبيان وليس هذا القول منه بناء على أن
 الاكتفاء في صورنا كاف في الجامعة كما ظن وبه نأيد بظهر الجواب عما اعترض به على هذه الرواية من أن الكلام
 عليها لا يلائم ما قبله ولا ما بعده لان ملائمة ما بعده قد عرفت وجهها وأما ملائمة ما قبله فغير لازمة اذ لم يعطف عليه
 وربما يقال في وجه ذكرنى الخرج عن اهل العذر بترك الجهاد وما يشبهه مما يخص لهم فيه أثناء بيان الاستئذان
 ونحوه ان نفي الخرج عنهم بذلك مستلزم عدم وجوب الاستئذان منه صلى الله تعالى عليه وسلم لترك ذلك فلهم القعود
 عن الجهاد ونحوه من غير استئذان ولا اذن كما ان للمماليك والصبيان الدخول في البيوت في غير العورات الثلاث
 من غير استئذان ولا اذن من اهل البيت ومثل هذا يمكن وجهه في نوسيط جملة أثناء جل ظاهرة التناسب ويرد
 عليه شئ عسى أن يدفع بالتأمل وانما لم يذكر الخرج في قوله تعالى ولا على أنفسكم بان يقال ولا على أنفسكم خرج
 اكتفاء بذكره فيما مر والاواخر محل الحذف ولم يكتب بخرج واحد بان يقال ليس على الاعمى والاعرج والمريض

وأنفسكم خرج أن تأكلوا دفعاً لتوهم خلاف المراد وقيل حذف الحرج آخر الإشارة إلى مغابته للمذكور ولأنه قدح في دلالة عليه لاسم إذا قلنا أن الدال غير منصرف فيه وهو كما ترى ومعنى على أنفسكم كافي الكشف عليكم وعلى من في مثل حالكم من المؤمنين وفيه كافي الكشف إشارة إلى فائدة اتحام النفس وإن الحاصل ليس على الضعفاء المطعنين ولا على الذاهبين إلى بيوت القرباء ومن في مثل حالهم وهم الأصداق مخرج وقيل أن فائدة اتحامها الإشارة إلى أن الأكل المذكور مع أنه لا حرج فيه لا يخل بقدر من شأن وهو وجه حسن دقيق لا يلزمه استعمال اللفظ في حقيقته وبجاءه ظاهراً وكان منشاء كثرة اتحام النفس في ذوى الشأن ومن ذلك قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة ولم يقل سبحانه ~~كتب ربكم~~ عليه الرحمة وقوله عز وجل في الحديث القدسي يا عبادي إلى حرمت الظلم على نفسي دون أن يقول جل وعلا إلى حرمت الظلم على غير ذلك مما يعرفه المتبع المتصف وما قيل من أن فائدة الاتحام الإشارة إلى أن التجنب عن الأكل المذكور لا يخلو من رعاية حفظ النفس مع خفائه لا يلائم إلا بعض الروايات السابقة في سبب النزول وهو ما قيل من أنها ألحقت بالإشارة إلى أن نقي الحرج من مخاطبين في الأكل من البيوت المذكورة لذواتهم بخلاف نقي الحرج عن أهل الأعداء في الأكل منها فإنه لكونهم مع المخاطبين وذهابهم بهم إليها والتعرض لنقي الحرج عنهم في أكلهم من بيوتهم مع ظهور اتحام ذلك لظهور اتسوية بينه وبين قرآناته كافي قوله تعالى يكلم الناس في المهد وكهلاً لكن ذلك فيما نحن فيه من أول الأمر ولم يتعرض لبيوت أولادهم لظهور أنها كبوتهم وذكر جمع أنها داخله في بيوت المخاطبين فقد روى أبو داود وابن ماجه أن مالك لا يذوق في حديث رواه الشيخان وغيرهما أن أطيّب ما يأكل المرء من كسبه وإن ولده من كسبه وقال بعضهم المراد ببيوت المخاطبين بيوت أولادهم وأضافها إليهم ليزيد اختصاصها بهم كما يشهد به الشرع والعرف وقيل المعنى أن تأكلوا من بيوتكم من مال أولادكم وأزواجكم الذين هم في بيوتكم ومن جملة عيالكم وهو كما ترى (أو بيوت آبائكم أو بيوت أمهاتكم) وقرأ حمزة بكسر الهمزة والميم والكسائي وطلمة بكسر الهمزة وفتح الميم (أو بيوت أخواتكم أو بيوت أعمامكم أو بيوت عماتكم أو بيوت أخوالكم أو بيوت خالاتكم أو مملكتكم مفتاحه) أي أو مما تحت أيديكم وتصرفكم من بستان أو ماشية وكالة أو حفظاً وهو الذي يقتضيه كلام ابن عباس فقد روى عنه غير واحد أنه قال ذلك وكيل الرجل وقيمه في ضيعته وماشيته فلا بأس عليه أن يأكل من ثمرائه ويشرب من لبن ماشيته ولا يحمل ولا يتنمر وقال السدي هو الرجل يولى طعام غيره ويقوم عليه فلا بأس أن يأكل منه وقال ابن جرير هو الزنبي لم إليه مفتاح البيت ويؤذنه بالتصرف فيه وقيل ولى التيم الذي له التصرف بحاله فإنه يباح له الأكل منه بالمعروف وذلك المفتاح إلى جمع ذلك كناية عن كون الشيء تحت يد الشخص وتصرفه والعطف على ما أشرنا إليه على ما بعد من وعن قتادة أن المراد بمملكتكم مفتاحه العبد فالعطف على ما بعد بيوت والتقدير أو بيوت الذين ملكتم مفتاحهم وكان ملك المفتاح المشاع كناية لم يتطرق فيه إلى أن التصرف مما يتوصل إليه بالمشاع أو لا ومثله كثيراً وهو ترشيح جرى العبد مجرى الجاهل من الأموال المشعيرة استعمال ما فهم ولا يخفى عليك بعد هذا القول وأنه يندرج بيوت العبد في قوله تعالى بيوتكم لأن العبد لا ملك له وإرادة المعتوقين منهم بقرينة ملككم بلفظ الماضي مما لا ينبغي أن يلتفت إليه وقرأ ابن جرير ملككم بضم الميم وكسر اللام مشددة ومفاتيحه ما بعد التام جمع مفتاح وقرأ قتادة وهرون عن أبي عمرو مفتاحه بالافراد وهو آلة الفتح وكذا المفتاح كافي القاموس وقال الراغب المفتاح ما يفتح به ويجمع مفاتيح ومفاتيح وفي بعض الكتب أن جمع مفتاح مفتاح وجمع مفتاح مفاتيح (أو صدقكم) أي أو بيوت صدقكم وهو من يصدق في مودتك وتصدق في مودته يقع على الواحد والجمع والمراد به هنا الجمع وقيل المفرد وسر التعبير به دون صدقاتكم الإشارة إلى قلة الأصداق حتى قيل صااد الصديق وكافي الكيمياء لا يوجدان قدح عن نفسك الطمعا

ونقل عن هشام بن عبد الملك أنه قال قلت ما نلت حتى انخلفة وأعوزني صديق لا أحتمس منه وقيل أنه إشارة إلى أن شأن الصداقة رفع الانثنية ورفع الحرج في الأكل من بيت الصديق لأنه أراضى بالتبسط وأسر به من كثير من

في رواية أخرى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الصديق أصغر من الوالدین ان الجهنمین لما استغاثوا لم يستغيثوا بالآباء والامهات فقالوا اننا من شافعين ولا صديق جيم ومن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه من عظم حرمة الصديق ان جعله الله تعالى من الآئین والثقة والاتساع ورفع الحشمة بعزلة النفس والاب والآخر وقيل لا فلاتون من أحب اليك أخوك أم صديقك فقال لا أحب أخى الا اذا كان صديقي وقد كان السلف ينسبون باكل أصدقائهم من سيوتهم ولو كانوا غيبا يحكى عن الحسن انه دخل داره واذا حلقه من أصدقائه وقد استلوا سلا من تحت سريره فيها الخبص وأطايب الأطعمة وهم مكبون عليها يا كلون فتهلت أسارى وجهه سرورا وفعلك وقال هكذا وجدناهم هكذا وجدناهم يركبوا العجايب ومن كتبهم من البدرين وكان الرجل منهم يدخل دار صديقه وهو غائب فيسأل جاريته كس ما فيها خنماشة فاذا حضر مولاهما فاحبرته أعتقها سرورا وبذلك وهذا شيء قد كان اذا الناس نام والرمضان زمان وأما اليوم فقد طوى فيما أعلم بساطه واضمحل الامر لله تعالى وسطاطه وعفت آثاره وأقلت أقداره وصار الصديق اسم للعدو الذي يحفى عداوته وينتظر لك حرب الزمان وغارته فانه ثم آه ولا حول ولا قوة الا بالله

ومن مكدهم على الحر أن يرى عدو له ما من صدقه بذا

ثم ان ترى الخرج في الاكل المذكور مشروط بما اذا علم الاكل رضا صاحب المال باذن صريح أو طرقة ولا يرد أنه اذا وجد الرضا زال كل من مل الاجنبى والعدو أيضا فلا يكون التخصيص وجه لان تخصيص هؤلاء لا اعتبار التبسيط بينهم فلا مقروم له وقد أبوء لم هذا في الاقارب الكفرة أباح سبحانه في هذه الآية ما حظره في قوله سبحانه لا تجددن ما يؤمنون بالله واليوم الآخر يأتون من حاد الله ورواه وليس شيء وقيل كان ذلك في صدر الاسلام ثم نسيم بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يجعل مال امرئ مسلم الا من طيب شئ منه وقوله عليه الصلاة والسلام من حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لا يجلبن أحدا ماشية أحد الا بذنه وقوله تعالى لا تدخلوا بيوتنا غير يؤتكم حتى نسألكم الاية وقوله عز وجل لا تدخلوا بيوت النبي الا أن يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه فانهم اذا دعوا من ماله صلى الله تعالى عليه وسلم الا بالشرط المذكور وهو عليه الصلاة والسلام أكرم الناس وأقلهم تجا فاعبره صلى الله تعالى عليه وسلم يعلم بالطريق الاولى وأنت تعلم انه لا حاجة الى القول بالاسخ بناء على ما قلنا أولا واحتج بالآية بعض أئمة الحنفية على انه لا قطع بسرقة مال المحارم مطلقا لافرق في ذلك بين الوالدین والمولودين وبين غيرهم لانها دلت على اباحة دخول دارهم بغير انهم فلا يكون مالهم محرزا وبجرح احتمال ارادة الظاهر وعدم التسخ كافي في الشهادة المدركة للعدو بحث فيه بان دره الحدود بالشبهات ليس على اطلاقه عندهم كما يعلم من أصولهم وأورد عليه أيضا انه يستلزم أن لا يقطع بدم من مرق من الصديق وأجيب عن هذا بان الصديق متى قد بسرقة مال صديقه اطلب عدوا ونعقب بان الشرع ناظر الى الظاهر لا الى السرائر وقرئ بصديقكم بكسر الصادات انا عا لحركة الدال حكى ذلك حميد الخزاز (ليس عليكم حرام ان تأكلوا جميعا) أى مجتمعين وهو نسب على المال من فاعل تأكلوا وهو في الاصل على كل ولا يفيد الاجتماع خلافا للفرامودل عليه هالمقابله بقوله تعالى (أو أشنابا) فانه عطف عليه داخل في حكمه وهو جمع شب على انه صنفه كما قال يسال أمر شت أى متفرقا وعلى انه في الاصل مصدر وصنف به ماله والآية على ما ذهب أكثر المفسرين كلام مسأفة مسوق لبيان حكم آخر من جنس ما بين قد لا وقد رت على ما روى عن ابن عباس والضمالة وقادة في بني لث بن عمرو كانه تفرحوا ان يأكلوا طعامهم مفردين وكان الرجل منهم لا يأكل ويمكث يومه حتى يجد ضيفا يأكل معه فان لم يجد من يؤاكله لم يأكل شيئا ورعا بعد الرجل منهم والطعام بين يديه لا يسأله من الصباح الى الراح ورعا كانت معه الا بل الحفل فلا يشرب من ألبانها حتى يجد من يسأله فاذا أمسى ولم يجد أحدا أكل قيل وهذا التبرج سمة موروثه من الخليل عليه الصلاة والسلام وقد قال حاتم

اذا ما صنعت الزاد فالتى له أكىلا فاني لم تأكله وحدى

وفي الحديث شر الناس من أكل وحده وضرب عبده ومنع رفقته وهذا الذم لا عتية به بخلاف القري وثني الجناح
عن وقوعه أحيانا لانه لا اثم فيه ولا يذم بشرعا كما تمت به الجاهلية فلا حاجة الى القول بان الوعيد في الحديث
لمن اجتمعت فيه الخصال الثلاث دون الانفراد بالاكل وحده فانه يقتضي ان كلامها على الانفراد غير منهي عنه
وليس كذلك والقول بانهم اهل لسان لا يفتي عليهم مثله ولكن لحي الوابيعي أو تركوا كل واحد منها
احتياطاً لا وجه له لان هؤلاء المصرحين لم يتركوا بالحديث وكون الواو يعني أو توهم لا عبرة به ولا شك ان
اجتماع الايدي على الطعام سنة فتركه بغير داع مذمة انتهى وعن عكرمة وأبي صالح انها نزلت في قوم من الانصار
كانوا اذا نزل بهم ضيف لا يأكلون الا معه فخص لهم ان يأكلوا كيف شاؤوا وقيل كان الغني يدخل على الفقير
من ذوى قرابته وصداقته فيدعوهم الى طعامه فيقول اني لا أخرج ان أكل معك وأغني وأنت فقير وروى ذلك
عن ابن عباس وقال الكلبي كانوا اذا اجتمعوا لياكلوا طعاما عزلوا الاعمى ونحوه طعاما على حدة فقين الله تعالى ان
ذلك ليس بواجب وقيل كانوا يأكلون فرادى خوفاً ان يزيد أحدهم على الآخر في الاكل أو ان يحصل من
الاجتماع ما يثقل ويؤذي فتركت لقي وجوب ذلك وأياما كان فالعبر قلعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقيل
الاية من تتم مقابلهما على معنى انها وقعت جواباً للسؤال نشأ منه كان ما تلا يقول هل نبي الحرج في الاكل من بيوت
من ذكر خاص فيها اذا كان الاكل مع أهل تلك البيوت أم لا فاجيب بقوله تعالى ليس عليكم جناح ان تأكلوا
جميعاً أي مجتمعين مع أهل تلك البيوت في الاكل أو أشتاتاً أي متفرقين بان يأكل كل منكم وحده ليس معه صاحب
البيت وما ألفت في الحرج فيما اتسمت دائرة وثني الجناح فيما ورد فيه من أمرين والنسكات لا يجب اطرافها
كذا قيل فتدبر (فاذا دخلتم) شروع في بيان الادب الذي ينبغي رعايته عند مباشرة ما رخص فيه بعد بيان
الرخصة فيه (بيوتاً) أي من البيوت المذكورة كما يؤذن به القاء (فسلموا على أنفسكم) أي على أهلها كما أخرج
ذلك ابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في شعب اليمان عن ابن عباس وقريب منه ما أخرجه عبد الرزاق وجماعة
عن الحسن ان المعنى فليسلم بعضكم على بعض نظيره قوله تعالى فاقتلوا أنفسكم والتعبير عن أهل تلك البيوت بالانفس
لتزيلهم منزلة الشدة والاتصال وفي الاتصاف في التعبير عنهم بذلك تبيينه على السر الذي اقتضى اباحة الاكل من
تلك البيوت المعدودة وان ذلك انما كان لانها بالنسبة الى الداخل كبيت نفسه للقرابة ونحوها وقيل المراد السلام
على أهلها على أبلغ وجه لان المسلم اذا ردت تحيته عليه فكانه سلم على نفسه كما أن القاتل لاستحقاقه القتل بفعله
كأنه قاتل نفسه وأخرج عبد الرزاق وابن جرير والحاكم وصححه وغيرهم عن ابن عباس انه قال في الاية هو
المسجد اذا دخلتم فقل السلام علينا وعلى عباد الله تعالى الصالحين فسلم البيوت فيها على المساجد والسلام على
الانفس على ظاهره وقيل المراد بيوت الخاطئين وأهلهم وذكر أن الرجل اذا دخل على أهل من له أن يقول السلام
عليكم تحية من عند الله مباركة طيبة فان لم يجد أحداً فليقل السلام علينا من ربنا وروى هذا عن عطاء وقيل
السلام على الانفس على ظاهره والمراد بيوت بيوت الكفار وذكر أن داخلها وكذا داخل البيوت الخالية يقول
ما سمعت أفعان ابن عباس وقيل يقول على الكفار يقول السلام على من اتبع الهدى ولا يخفى المناسب للمقام
والسلام بمعنى السلامة من الآفات وقيل اسم من أسماء عز وجل وقدم الكلام في ذلك على اتم وجه فتذكر
(تحية من عند الله) أي ثابتة بأمره تعالى مشروعة من الله عز وجل فالجار والمحرور متعلق بمحذوف وقع مفعلة تحية
وجوز أن يتعلق تحية فانها طلب الحياة وهي من عنده عز وجل وأصل معناها ان تقول حياله الله تعالى أي
اعطاله سبحانه الحياة ثم عمم لكل دعاء واتصاف اعلى الصدية لسلموا على طريق قدمت بعلومه فكانه قيل فسلموا
تسليماً أو غير التحية (مباركة) بورك فيها بالاجر كما روى عن مقاتل قال الفضالة في السلام عشر حسنات ومع الرحمة
عشرون ومع البركات ثلاثون (طيبة) تطيب بها نفس المستمع والظاهر أنه يزيد المسلم ما ذكر في سلامه وعن بعض
السلف زيادته كما مر آنفاً وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال ما أختفت التشهد
الا من كتاب الله تعالى سمعت الله تعالى يقول فاذا دخلتم بيوتاً فسلموا على أنفسكم تحية من عند الله مباركة طيبة

قال في الصلاة النيات المباركات الطيبات لله (كذلك بين الله لكم الآيات) تكرر بلزماً تأكيد وفي ذلك
 تبيين لحكم الحقيقة (له لكم تعقلون) ما في نياتها من الشرائع والأحكام وتعملون بموجبها وتقومون
 بذلك سعادة الدارين وفي تعليل هذا التبيين بهذه الغاية القصوى بعد تدليل الأولين بما يوجبهما من الجزالة
 ما لا يخفى وذكر بعض الأجلة أنه سبحانه بدأ السورة بقوله تعالى وأمرنا فيها آيات يقات ونحتها بقوله عز وجل كذلك
 بين الله لكم الآيات ثم جعل تبارك وتعالى ختام الحتم قوله سبحانه (انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله) الخ
 دلالة على أن ذلك كله والمستفاد من تلك الآيات جمع من سلم نفسه لصاحب الشريعة صلوات الله تعالى وسلامه
 عليه كالنبي يدي الغسل لا يحجم ولا يقدم دون إشارته صلى الله تعالى عليه وسلم ولهذا الدقيقة أورد هذه الآية
 شهاب الحق والدين أبو حفص عمر السهروردي قدس سره في باب سير المريد مع الشيخ ونبه بذلك أن كل ما يرسمه من
 أمور الدين فهو أمر جامع وقال شيخ الإسلام أن هذا استئنافي به في أوامر الأحكام السابقة تقريراً لها
 وتأكيدها وجوب مراعاتها وتكميلها لبيان بعض آخر من جنسها واتخاذ كرايايمان بالله تعالى ورسوله صلى
 الله تعالى عليه وسلم صلة الموصول الواقع خبر المبتدأ مع تضمنه له قطعاً تقريراً لما قبله وعهد المابعده وإيداً بما قبله
 حقيق بأن يجعل قرينة الإيمان المذكورة منتظمة في سلكه فقوله تعالى (وإذا كانوا) الخ معطوف
 على آمنوا داخل معه في حيز الصلة وبذلك يصح الجمل والخصر باعتبار الكمال أي انما الكاملون في الإيمان الذين
 آمنوا بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم عن جميع قلوبهم وأطاعوا في جميع الأحكام التي من جملتها ما فصل
 من قبل من الأحكام المتعلقة بعامة أحوالهم المطردة في الوقوع وأحوالهم الواقعة بحسب الاتفاق كما إذا كانوا معه
 عليه الصلاة والسلام على أمر مهم يجب اجتماعهم في شأنه كالجمعة والعياد والحروب وغيرها من الأمور الداعية
 إلى الاجتماع لغرض من الأغراض وعن ابن زيد أن الأمر بالجمعة والجهاد وقال الضحاك وابن سلام هو كل صلاة
 فيها خطبة كالجمعة والعديد والاستسقاء وعن ابن جبير هو الجهاد وصلاة الجمعة والعديد ولا يخفى أن الأولى
 العموم وإن كانت الآية نازلة في حفر الخندق ولهذا ما ذكر من باب التمثيل ووصف الأمر بالجمع مع أنه سبب له
 للمالعة والتظاهر أن ذلك من الجواز العقلي وجوز أن يكون هناك استعارة ممكنة وقرأ اليماني على أمر جميع
 وهو بمعنى جامع أو مجموع له على الحذف والإيصال (لم يذهبوا) عنه صلى الله تعالى عليه وسلم (حتى يستأذنه) عليه
 الصلاة والسلام في الذهاب فيأذن لهم به فيذهبون فالإيابة هي الإذن الحاصل بعد الاستئذان والاقتصار على
 الاستئذان لأنه الذي يتم من قبلهم وهو المعترف في كمال الإيمان لا الإذن ولا الذهاب المترتب عليه واعتباره في ذلك لما
 أنه كالمصداق لصحته والمميز للمخلص عن المنافق فإن دينه التسلل للفرار ولتعظيم ما في الذهاب بغير إذنه عليه الصلاة
 والسلام من الجنابة والنبية على ذلك عقب سبحانه بقوله عز وجل (ان الذين يستأذنونك أولئك الذين يؤمنون
 بالله ورسوله) فقد جعل فيه المستأذنين هم المؤمنون عكس الأول دلالة على أنهم امتعا كسان سواء بسواء ومنه يلزم
 أنه كالمصداق لصحة الإيمان وكذلك من اسم الإشارة دلالة على أن استئصال الإيمان بذلك (فإذا استأذنونك)
 بيان لما هو وظفته صلى الله تعالى عليه وسلم في هذا الباب أثر بيان ما هو وظيفة المؤمنين والقائم لترتيب ما بعدهما على
 ما قبلها أي بعد ما تحقق أن الكاملين في الإيمان هم المستأذنون فإذا استأذنونك (لبعض شأنهم) أي لبعض أمرهم
 المهم وخطبهم الملم (فأذن لمن شئت منهم) تفويض للأمر إلى رأيه صلى الله تعالى عليه وسلم واستدل به على أن بعض
 الأحكام موقوفة إلى رأيه صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه مسألة التفويض المختلف في جوازها بين الأصوليين
 وهي أن يفوض الحكم إلى المجتهد فيقال له احكم بما شئت فإنه صواب فأجاز ذلك قوم لكن اختلفوا فقال موسى
 ابن عمران يجوز ذلك مطلقاً للنبي وغيره من العلماء وقال أبو علي الجبائي يجوز ذلك للنبي خاصة في أحد قوله وقد
 نقل عن الإمام الشافعي عليه الرحمة في الرسالة ما يدل على التردد بين الجواز والمنع ومنع من ذلك الباؤون والمجوزون
 اختلافاً في الوقوع قال الأمامي واختار الجواز دون الوقوع وقد أطل الكلام في هذا المقام فليراجع والذي
 أميل إليه جواز أن يفوض الحكم إلى المجتهد إذا علم أنه يحكم تروياً لا تشبهاً ويكون التفويض حينئذ كالأمر

بالاجتهاد والاليق بشأن الله تعالى وشأن رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أن ينزل ما هنا في ذلك وتكون المشيئة
مقبولة بالعلم بالمصلحة وذكر بعض الفضلاء أنه لا خلاف في جواز أن يقال أحكم بما شئت تروا بل الخلاف في جواز أن
يقال أحكم بما شئت تشبها كيفما اتفق وأنت تعلم أنه بعد التقييد لا يكون ما نحن فيه من محل النزاع ومن الغريب
ما قيل إن المراد من شئت منهم عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ولا يخفى ما فيه (واستغفر لهم الله) فإن الاستئذان
وإن كان لعذر قوي لا يخلو عن شائبة تقديم أمر الدنيا على أمر الآخرة وتقديم لهم للمبادرة إلى أن الاستغفار
للمستأذنين لا للأذن (أن الله غفور) مبالغ في مغفرة فرطات العباد (رحيم) مبالغ في إفاضة شائب الربح عليهم
والجمله تعليل للمغفرة الموعودة في ضمن الاستغفار لهم وقيل بالغ جل شأنه في الاحتفال برسوله صلوات الله تعالى
وسلامه عليه جعل سبحانه الاستئذان للذهاب عنه ذنباً محتاجاً للاستغفار فضلاً عن الذهاب بدون إذن ورتب الأذن
على الاستئذان لبعض شأنهم لأعلى الاستئذان مطلقاً ولأعلى الاستئذان لاي أمرهما كان أو غيرهم ومع ذلك
علق الأذن بالمشيئة وإذا اعتبرت وجوه المبالغة في قوله تعالى إنما المؤمنون إلى هنا وجدت ما يزيد على العشرة وفي
أحكام القرآن للجلال السموطي أن في الآية دليلاً على وجوب استئذانه صلى الله تعالى عليه وسلم قبل الانصراف
عنه عليه الصلاة والسلام في كل أمر يجتهد معونه عليه قال الحسن وغير الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من
الاعتقوله في ذلك لما فيه من أدب الدين وأدب النفس وقال ابن الأثير لا خلاف في الغزوات يستأذن إمامه إذا
كان له عذر يدعو إلى الانصراف واختلاف في صلاة الجمعة إذا كان له عذر كالرعايف وغيره فقبل يلزمه الاستئذان
سواء كان إمامه أميراً أم غيره أخذ من الآية وروى ذلك عن مكحول والزهرى (لا تجعوا دعاة الرسول ينكم
كدعاء بعضكم بعضاً) استئناف مقرر لضمون ما قبله والاتفات لبراز مزيد الاعتناء بشأنه أي لا تقيسوا دعاة عليه
الصلاة والسلام إياكم على دعاة بعضكم بعضاً في حال من الأحوال وأمر من الأوراق من جعلها المساهلة فيه
والرجوع عن مجلسه عليه الصلاة والسلام بغير استئذان فإن ذلك من الحرمات وإلى نحو هذا ذهب أبو مسلم
واختاره المبرد والقفال وقيل المعنى لا تحسبوا دعاة صلى الله تعالى عليه وسلم عليكم كدعاء بعضكم على بعض
فتعرضوا لخطئه ودعائه عليكم عليه الصلاة والسلام بمخالفة أمره والرجوع عن مجلسه بغير استئذان ونحو ذلك
وهو مأخوذ مما جاء في بعض الروايات عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وروى عن الشعبي وتعبه ابن عطية بأن
لفظ الآية يدفع هذا المعنى وكأنه أراد أن الظاهر عليه على بعض وقيل أنه يباه ينكم وهو في حيز المنع وقيل
المعنى لا تجعلوا دعاة عليه الصلاة والسلام به عز وجل كدعاء صغيركم كبيركم وقصيركم غنيكم بسأله حاجته فرياً أجابه
ورجاءه فإن دعاة صلى الله تعالى عليه وسلم مستجاب لأمر الله عز وجل فتعرضوا لدعائه إياكم بامتنال أمره
واستئذانه عند الانصراف عنه إذا كنتم معه على أمر جامع وتحققوا قبول استغفاره لكم ولا تعرضوا لدعائه
عليكم بضد ذلك ولا يخفى وجهه تقرير الجملة لما قبلها على هذين القولين لكن بحث في دعوى أن جميع دعائه عليه
الصلاة والسلام مستجاب بأنه قد صرح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سأل الله تعالى في أمته أن لا يذيق بعضهم بأس بعض
فمنعه وهو ظاهر في أنه قد يرد بعض دعائه عليه الصلاة والسلام وتعبه بأنه كيف يرد وقد قال الله تعالى ادعوني
استجب لكم وفي الحديث أن الله تعالى لا يرد دعاة المؤمنين وإن تأخر وقد قال الإمام السهيلي في الروص
الاستجابة أقسام ما تيسر ما سأل أو أن يدخره خير مما يطلب أو يسرف عنه من البلاء بقدر ما سأل من الخير وقد
أعطى صلى الله تعالى عليه وسلم عوضاً من أن لا يذيق بعضهم بأس بعض الشفاعة وقال أمتي هذه أمة مرحومة
ليس علم في الآخرة عذاب عذاب في الدنيا الزلزال والفتن كافي أي داود فإذا كانت القنينة سيلاً صرف عذاب
الآخرة عن الأمة فلا يقال ما أجاب دعاة صلى الله تعالى عليه وسلم لأن عدم استجابته أن لا يعطى ما سأل أو لا يعرض
عنه ما هو خير منه والمراد بالمنع في الحديث منع ذلك بخصوصه لعدم استجابة الدعاء بذلك بالمعنى المذكور وتعلم
الكلام في هذا المقام يطلب من محله وقيل المعنى لا تجعلوا دعاة عليه الصلاة والسلام وتسميته كدعاء بعضكم بعضاً
باسمه ودفع الصوت به والدعاء وراء الحجرات ولكن بقلبه المعظم مثل يائي الله وبارسول الله مع التوقير والتواضع

في هذا الصوت أخرجه ابن أبي شامة وابن مردويه وأبو نعيم في اللاتل عن ابن عباس قال كانوا يقولون يا محمد يا
 القاسم فهاهم الله تعالى من ذلك بقوله سبحانه لا تجعلوا الآية أعظما مني صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا يا أي الله
 يا رسول الله وروى نحوه هذا عن قتادة والحسن ومعيد بن جبير ومجاهد وفي أحكام القرآن للسيوطي أن في هذا
 النهي تقييد بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم باسمه والظاهر استمرار ذلك بعد وفاته إلى الآن وذكر الطبرسي أن من
 جملته المنهي عنه النداء يا ابن عبد الله فإنه مما ينادي به العرب بعضهم بعضا وتعتب هذا القول بان الآية عليه
 لا تلام السباق واللاحق وقال بعضهم روجه الارتباط بما قبلها عليه الإرشاد إلى أن الاستئذان ينبغي أن يكون
 بقوله يا رسول الله أنا نستأذك ونخوكم وكذا خطاب من معه في أمر جامع إياه صلى الله تعالى عليه وسلم ينبغي أن يكون
 بنحو يا رسول الله لا بنحو يا محمد ويكفي هذا القدر من الارتباط بما قبل ولا حاجة إلى بيان المناسبة بأن في كل منهما
 ما ينافي التعظيم اللائق بآية العظمى صلى الله تعالى عليه وسلم نعم الاظهر في معنى الآية ما ذكرناه أولا فلا يخفى وقرأ
 الحسن ويعقوب في رواية تبييكم تنون مفتوحة وباعكسورة وباء آخر الحروف مستددة بدل ينكم الطرف في قراءة
 الجمهور وخرج على أنه بدل من الرسول ولم يجعل لعله لأنه مضاف إلى الضمير والمضاف إليه في رتبة العلم وهو أعرف
 من المعروف بال ويشترط في النعت أن يكون دون المنعوت أو مساويا له في التعريف وقال أبو حيان ينبغي أن يجوز
 النعت لأن الرسول قد صار علما بالقبلة كالبيت للكعبة فقد تساوى في التعريف (قد يعلم الله الذين يسئلون منكم)
 وعبدلن هو بضد أولئك المؤمنين الذين لم يذهبوا حتى يستأذنه عليه الصلاة والسلام والتسلل الخروج من بين
 على التدرج والحقبة وقد التحق وجوز أن تكون لتقبل المتسائلين في جنب معلوماته تعالى وأن تكون
 لتسكين ما حقيقه أو استعارة ضدية وقال أبو حيان أن قول بعض النحاة بإفادة التسكين إذا دخلت على المضارع
 غير صحيح وإنما التسكين مفهوم من سياق الكلام كما في قول زهير

أخي ثقة لا يهلك الجرماله • ولكنه قديم لك المال نائل

فان سياق الكلام للمدح يهمل منه ذلك أي قد يعلم الله الذين يخرجون من الجماعة قليلا قليلا على خفية (لو إذا) أي
 ملاؤذنان يستتر بعضهم بعض حتى يخرج وأخرج أبو داود في مراسيله عن مقاتل قال كان لا يخرج أحد لعراق
 أو أحداث حتى يستأذن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يشير إليه بأصبعه التي على الإبهام فيأذن له النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم يشير إليه بيده وكان من المذاققين من تنقل عليه الخطبة والجلوس في المسجد فكان إذا استأذن رجل من
 المسلمين قام المتأفق إلى جنبه يستتر به حتى يخرج فانزل الله تعالى قد يعلم الآية وقيل يلوذبه أراحمته من أتباعه
 ونصب لو إذا على المصدرية أو الحالية بتأويل ملاؤذين وهو مصدر لا ولا عدم قلب واو ياء تعالفه ولو كان مصدر
 لاذا قيل لي إذا كقباما وقرأ يزيد بن قطيب لو إذا بفتح اللام فاحتمل أن يكون مصدر لاذا ولم تقلب واو ما لأنه لا كسرة
 قبله فهو كطواف مصدر طاف واحتمل أن يكون مصدر لاذا بفتح اللام لاجل فتحة الواو والقائه في قوله تعالى
 (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) لترتيب الحذر والأمر به على ما قبلها من علمه تعالى بأمره والهم فانه مما يوجب الحذر
 البتة والخافعة كما قال الراغب أن يأخذ كل واحد طريقا غير طريق الآخر في حاله أو فعله والا كتر استعساليا
 بدون عن فيقال خالف زيد عمرا وإذا استعملت بعن وذلك على تضمين معنى الاعراض وقيل الخروج أي يخالفون
 معرضين أو خارجين عن أمره وقال ابن الحاجب عدى يخالفون بعن لما في المخالفة من معنى التباعدها لبعدها عنه
 قبل الذين يحيدون عن أمره بالمخالفة وهو أبلغ من أن يقال يخالفون أمره وقيل على تضمين معنى الصد وقيل إذا
 عدى بعن يراد به الصد دون تضمين ويتعدى إلى مفعول بنفسه يقال خالف زيد أعن الأمر أي صده عنه والمفعول
 عليه هنا محذوف أي يخالفون المؤمنين أي يصدونهم عن أمره وحذف المفعول لأن المراد بجمع حال المخالف
 وتعظيم أمر المخالف عنه فذكر الأهم وترك ما لا اهتمام به وقد يتعدى إلى فيقال خالف إليه إذا قبل نحوه وقال
 ابن عطية عن هشام بن عمار المعنى يقع خلافهم بعد أمره كما تقول كان المطر عن ريح وأطعمته عن جوع وقال
 أبو عبيدة والاختش هي زائدة أي يخالفون أمره وضيرا أمره الله عز وجل فان الأمر له سبحانه في الحق فذا والرسول

صلى الله تعالى عليه وسلم فانه المقصود بالذكر والامر له قيل الطلب أو الشأن أو ما يعمهما ولا يخفى ان في تجوز كل
 على كل من الاحتمالين في الضمير قطرا فلا تغفل وقرئ يخلفون بالتشديد أي يخلفون أنفسهم عن أمره (أن تصيهم
 قسنة) أي بلام ومحنة في الدنيا كما روى عن مجاهد وعن ابن عباس تفسير القسنة بالقتل وعن جعفر الصادق رضي
 الله تعالى عنه تفسيرها بتسليط سلطان جائر وعن السدي ومقاتل تفسيرها بالكفر والاول أولى (أو يصيهم
 عذاب آليم) أي في الآخرة وقيل في الدنيا والمراد بالعذاب الاليم القتل وبالقسنة ما دونه وليس بشئ وكلمة أو تمنع الخلو
 دون الجمع وإعادة الفعل صريحا للاعتناء بالتهديد والتصدير وشاع الاستدلال بالآية على ان الامر للوجوب فانه
 تعالى أوجب فيها على مخالف الامر الحذر عن العذاب وذلك تمهيد على مخالفة الامر وهو دليل كون الامر للوجوب
 اذ لا تمهيد على تركه غير الواجب وأيضا بنا محكم الحذر عن العذاب الى المخالف يقتضي ان يكون حذره عنه من
 حيث المخالفة وذلك انما يكون اذا أفضى الى العذاب كما في قولك فليحذر الشاتم للامير أن يضربه ولا افضاء في تركه غير
 الواجب وهذا الامر أعني فليحذر بخصوصه مستعمل في الإيجاب اذ لا معنى لنسب الحذر من العقاب أو اباحت
 وأيضا اشعار الآية بوجوب الحذر غير خاف بقرينة ورودها في معرض الوعيد بتوقع اصابة العذاب على أنه لو جمل
 الامر المذكور على أنه النسب يحصل المطلوب وذلك لان التهذير عمالم يعلم أولم يظن تحققه ولا تحقق ما يفضي
 الى وقوعه في الجملة سفة غير حازم معنى انه مخالف للحكمة ولهذا يلام من يحذر عن سقوط الحدار الحكم الغير
 الماتل وأما ما كان يندفع ما يقال لانسلم ان قوله تعالى فليحذر للوجوب لانه عين محل النزاع اذ يكفي في المطلوب
 على ما قررنا استعماله في النسب أيضا والقول بان معنى مخالفة الامر عدم اعتقاد حقيقته أو جملته على غير ما هو
 عليه بان يكون للوجوب أو النسب مثلا فيحصل على غيره بعينه جدا والظاهر المتبادر الى الفهم انه ترك الامتثال
 والاتباع بالأمور به فلا يترك الى ذلك الابدليل واعتراض بانه بعد هذا القيل والقال لا يدل على ان جميع الاوامر
 حقيقة في الوجوب لاطلاق الامر وأوجب بان امر مصدر مضاف وهو يفيد العموم حيث فقدت قرينة العهد
 على ان الاطلاق كاف في المطلوب وهو صكون الامر المطلق للوجوب خاصة اذ لو كان حقيقة لغيره أيضا لم يترتب
 التهديد على مخالفة مطلق الامر وقال بعض الاجلة لا قائل بالفصل في صيغ الامر بان بعضها للوجوب وبعضها
 لغيره وزعم بعضهم ان الاستدلال لا يتم اذا أريد بالامر الطلب ولو فسر بالشأن وكان الضمير للرسول عليه الصلاة
 والسلام لزم من القول بدلالته على الوجوب ان يكون كل ما يفعله صلى الله تعالى عليه وسلم واجبا عليا ولا قائل
 به والزم من قوله تعالى فليحذر ان الاستدلال لا يتم اذا أريد بالامر الطلب ولو فسر بالشأن وكان الضمير للرسول عليه الصلاة
 مشهور سواء فسر بما ذكر لان الطاعة امثال الامر القولي أو فسر على الحقيقة وأما اذا جعل اشارة الى
 ما سبق من الامر الجامع ومعنى يخلفون عن أمره ينصرفون عنه فلا وليس بالوجه وان أثره جمع لقوات
 المبالغة والتناول الاولى والعدول عن الحقيقة في لفظ الامر ثم المحالقة من غير ضرورة انتهى وهذا الذي أثره جمع
 ذكره الطيبي عن البعوى ثم قال هذا هو التفسير الذي عليه التعويل ويساعد عليه النظم والتأويل لان الامر
 حيث تدبعت الشأن واحسد الامور ويانه ان ما قبله حديث في الامر الجامع وهو الامر الذي يجمع عليه الناس
 ومدح من لزم مجلس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يذهب عنه وذهب من فارقه بغير الاذن وأمر بالاستغفار
 في حق من فارق بالاذن لان قوله تعالى فاذن لمن شئت منهم يؤذن ان القوم ثلاث فرق المأذون في الذهاب بعد
 الاستئذان والمخلف عنه ثم المخلف اما ان يدوم في مجلسه عليه الصلاة والسلام ولم يذهب وهم المؤمنون المخلصون
 أو يتسللوا اذا وهم المنافقون وقوله تعالى فليحذر الخ مترتب على القسم الثالث على سبيل الوعيد والفعل
 المضارع يفيد معنى الدأب والعادة وقد أقيم المظهر موضع المضمرة لاستحقاقهم قسنة الدارين انتهى وقد كشف
 عن بعض ما فيه صاحب الكشف ثم قيل عليه ان قوات المبالغة والتناول لا يقاوم العهد ولا عدول عن الحقيقة
 لان الامر حقيقة في الحادثة وكذا المخالفة فيملا ذكره لو سلم فهو مشترك في الامر فان الامر ليس حقيقة في الامر العام
 وقوله بلا ضرورة ممنوع فان اضافة العهد مضافة وتمقب بان هذا مكابرة ومنع مجرد لا يسمع فان الالغية لاشبهة

فيما لا يتبين من ثم يحتل أمره عليه السلام أشد من تركه بلا إذن وكون الأمر حقيقة في الطلب هو الأصح
في الأصول والمخالفة المقارنة للأمر لا شبهة في أن حقيقة ما عدم الامتثال واشتراك الالتزام ليس بآمر لأن أمره إذا هم
يشمل الأمر الجامع بمعنى الطلب أيضا وعهد الإضافة ليس بعين حق يعد صارفا كذا قيل وفيه بحث فتأمل وقد
يقال بنا على كون الأمر المذكور إشارة إلى الأمر الجامع أنه يسمى بأمر في قوله أن نصيهم قسمة أو نصيهم عذاب
أليم لما أن الأمر الجامع إما أن يكون أمرا أدبيا كالشاور في الأمور الحربية فالانصراف عنه مظنة إصابتها العنفة
الدينية المنصرفين وإما أن يكون أمرا دينا كإقامة الجمعة التي فيها تعظيم شعائر الإسلام فالانصراف عنه مظنة
إصابتها العذاب الآخروي وبالجملة لا استدلال بالآية على اعتبار العهد وما إذا لم يعتبر فقد استدل بها وقد سمعت شيئا
من الكلام في ذلك ونعمه برحا وتعديدا وغير ذلك في كتب الأصول (ألا أن الله ما في السموات والأرض) من
الموجودات بأسرها خلطا وملكا وتصرفا إيجابا واعدة مابدا وأعادة لا لاحد غيره شركة أو استقلال (قد يعلم ما أنتم
عليه) أيها المكلفون من الأحوال والأوضاع التي من جملتها الموافقة والمخالفة والإخلاص والتفاد ودخول
المناقض مع أن الخطاب فيما قبل للمؤمنين بطريق التغليب وقوله تعالى (ويوم يرجعون إليه) خاص بالمناقض وهو
مفعول به عطف على ما أنتم أي به يوم يرجع المناقضون المخالفون للأمر إليه عز وجل للجزاء والعقاب وتعلق علمه
يوم رجعتهم لا يرجعهم زيادة تحقيق علمه سبحانه بذلك وغاية تقريره لما أن العلم بوقت وقوع الشيء مستلزم للعلم
بوقوع الشيء على أبلغ وجهه وأكد وفيه إشعار بأن علمه جل وعلا بنفس رجعتهم من الظهور بحيث لا يحتاج
إلى البيان قطعا ويجوز أن يكون الخطاب السابق خاصهم أيضا فيتحقق التفاتان التفات من الغيبة إلى الخطاب
في أنتم والتفات من الخطاب إلى العيبة في يرجعون والعطف على أنه وجوز أن يكون على قدر أي ما أنتم عليه
الآن يوم الخلق فإن الجملة الاسمية تدل على الحال في ضمن الدوام والتبوت وقيل يجوز أن يكون يوم ظرفا مذوق
يعطف على ما قبله أي ويحاسبهم يوم أو نحو ذلك ولا أرى اختصاصه بالوجه الثاني في الخطاب وفي الخبر بعد
ذكر الوجهين ذمه والظاهر عطف يوم على ما أنتم عليه وقال ابن عطية يجوز أن يكون التقدير والعلم يظهر لكم
أو نحو هذا يوم فيكون يوم ذم على الطرفية بمذوق وقد للتصديق وفيها الاحتمال المتقدمان آتيا وقد مر غير
مرقبا راجعا إلى هذه الجملة من الوعيد والوعيد ولا يخفى المناسب لكل من الآيات في أنتم ويرجعون وقرأ
ابن عمر وابن أبي اسحق وأبو عمرو ويرجعون منبعا للفعل (فينبئهم عما عملوا) أي بعملهم أو بالذي عملوه من الأعمال
السيئة التي من جملتها مخالفة الأمر فيرتب سبحانه عليه ما يليق به من التوبيخ والجزاء أو فينبئهم عما عملوا خيرا
أو شراف يرتب سبحانه على ذلك ما يليق به من خير الخيرات وشرافه (والله بكل شيء عليم) لا يخفى عليه شيء من الأشياء
والجملة تدل على مقرر لما قبله وإظهار الاسم الجليل في مقام الإسماء كيد استقلال الجملة والأشعار بعلة الحكم
وتقديم الطرف لرعاية رؤس الآتي وقيل وفيه بحث أنه للعصر على معنى والله عليم بكل شيء لا يعرض الأشياء كما يرغم
بعض جهلة القلاسة ومن حداذوهم حقتنا الله تعالى والمسلم محاسبهم عليه من الضلالات وجعل لنا نور انتهدي
به إذا دلهم ليل الجهالات هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) ما قيل في قوله تعالى ألم تر أن الله يربح سبحانه إلى
آخره أنه إشارة إلى جمع العناصر الأربعة وتركيب الإنسان منها ثم خروج مطر الاحساس من عينيه وأذنيه مثلا
وينزل من عمله العفل القياض بردح قائق العالوم فيصيب به من يشاء فتظهر آثاره عليه ويصرفه عمر يشاء
حسبما تقتضيه الحكمة الإلهية يكاد سنارقه نور تجليه يذهب بالابصار بأن يعطها عن الابصار ويفي
اصحابها عنها لما أن الإدراك بنوره فوق الإدراك بنور الابصار يقلب الله الليل والنهار إشارة إلى ليل المحو ونهار
العمى وأليل القبض ونهار البسط وأليل الجلال ومآل الجلال أو نحو ذلك وقيل يربح سبحانه المعادى إلى أن
يتراكم فترى مطر التوبة يخرج من خلاله كما خرج من سحاب وعصى آدم مطر ثم اجتاهه به وينزل من سماء
القلوب من جمال الصوة فيأمن برد القهر يقلب الله ليل المعصية لمن يشاء إلى نهار الطاعة وبالعكس
والله خلق كل دابة من ماء تقدم الكلام في الماء فمنهم من يمشي على بطنه يعمد في سيرة على الباطن وهم أهل

الجنبة المغمورون في بحار المحبة ومنهم من يعيش على رجلين يعتقد في سيرة الشريعة والطريقة لكن فيما يتعلق به خاصة منها وهم صنف من الكاملين سكتوا زوايا التحول ولم يخاطبوا الناس ولم يستغلوا بالارشاد ومنهم من يعيش على أربع يعتمد في سيرة الشريعة والطريقة فيما يتعلق به وبغيره منها وهم صنف آخر من الكاملين برزوا للناس وخاطبواهم واشتغلوا بالارشاد وعملوا في أنفسهم بما تقتضيه الشريعة والطريقة وعاملوا الناس والمريدين بذلك أيضا يخلق الله ما يشاء فلا يبعد أن يكون في خلقه من يعيش على أكثر من الكاملين الذين أوقفهم الله تعالى على أسرار الملك والملكوت وما حقه لكل أمة من الامم ونوع من أنواع المخالقات فعاملوا بعد أن عملوا في أنفسهم ما يليق بهم كل أمة وكل نوع بما حقه كل قد علم صلاته وتسميته وفي قوله تعالى ويقولون آمنا بالله وبالرسول الآيات إشارة إلى أحوال المنكرين في القلب على المشايخ وأحوال المصدقين بهم قلبا وقالوا وفي قوله سبحانه وان تطيعوه تهتدوا إشارة إلى ان طاعة الرسول سبب لحصول المكاشفات ونحوها قال أبو عثمان من أمر السنة على نفسه قولاً وفعلانطق بالحكمة ومن أمر الهوى على نفسه نطق بالبدعة لأن الله تعالى يقول وان تطيعوه تهتدوا وفي قوله تعالى انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله واذا كانوا معاً على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه أشار إلى انه لا ينبغي للمريد الاستبداد بشي قال عبد الله الرازي قال قوم من أصحاب أبي عثمان لا ي عثمان أو صنف فقال عليكم بالاجتماع على الدين واياكم بمخالفة الاكابر والدخول في شئ من الطاعات الا بانهم ومشورتهم وواسوا المحتاجين بما أمكنكم فاذا فعلتم أرجوا ان لا يضيع الله تعالى لكم سعياً لا تحبوا دعاء الرسول ينكم كدعاه بعضكم بعضاً فيه من تعظيم أمر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ما فيه وذكر ان الشيخ في جماعته كالنبي في أمته فينبغي ان يحترم في مخاطبته ويميز على غيره فليذكر الذين يخالفون عن أمره ان تصيهم فتنة أو يصيهم عذاب أليم قال أبو سعيد انحرار الفتنة اسباغ النعم مع الاستدراج وقال الجنيد قدس سره قسوة القلب عن معرفة المعروف والمنكر وقال بعضهم طبع على القلوب والعذاب الالم هو عذاب السعد والنجاب عن الحضرة نعوذ بالله تعالى من ذلك ونسأله سبحانه التوفيق إلى أقوم المسالك فلا رب غيره ولا ربى الاخير

(سورة الفرقان)

أطلق الجمهور القول بمكيته وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقادة هي مكية الا ثلاث آيات نزلت بالمدينة وهي والذين لا يدعون مع الله الها آخر إلى قوله سبحانه وكان الله غفوراً رحيماً وقال النخعي هي مدنية الا أولها إلى قوله تعالى ولا تشعروا فيه ومكي وعداياتها سبع وسبعون آية بخلاف كذا ذكره الطبرسي والداني في كتاب العدد ولما ذكر جل وعلا في آخر السورة السابقة وجوب متابعة المؤمنين للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ومدح المتابعين وحذر المخالفين افتتح سبحانه هذه السورة بما يدل على تعاليه جل شأنه عما سواه في ذاته وصفاته وأفعاله أو على كثرة خبره تعالى ودوامه وأنه أنزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين ديراً اطماعاً في خيره وتحذيراً من عتابه جل شأنه وفي هذه السورة أيضاً من تأكيده ما في السابقة من مدح الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ما فيها فقال تبارك وتعالى (بسم الله الرحمن الرحيم تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين ديراً) أي تعالى جل شأنه في ذاته وصفاته وأفعاله على أتم وجهه وأبلغه كما يشعر به اسناد صيغة التفاعل إليه تعالى وهذا الفعل لا يستدق الاغلب إلى غيره تعالى ومثله تعالى ولا يتصرف فلا يجي منه مضارع ولا أمر ولا ولا في الاغلب أيضاً ولا فقد قرأ أبي كما سيأتي ان شاء الله تعالى تبارك الارض ومن حولها وجاء في الكشف تبارك النحلة أي أعالت وحكي الاصمعي ان اعرايا صمدراية فقال لاصحابه تبارك عليكم وقال الشاعر * إلى الجذع جذع النحلة المتبارك * وقال الخليل معني تبارك تمجد وقال النخعي تعظم وهو قريب من قريب وعن الحسن والنخعي ان المعنى تزايد خبره وعطاؤه وتكاثره وهي إحدى راويين عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تأنيتهما ان المعنى لم يزل ولا يزال وتحقق ذلك ان تبارك من البركة وهي في الاصل مأخوذة من برك البعير وهو صدره ومه برك البعير اذا ألقي بركه على الارض واعتبر فيه معنى الزوم فقليل برا كما في الحرب ويرى كما هو المكان الذي يلزمه الابطال وسعى محبس الماء بركة كسدره ثم

ثبوت الخبر الا الهى في الشئ ثبوت المعنى في البركة وقيل للمعنى ذلك ان خبر مبارك ولما كان الخبر لا الهى
 يمد من حيث لا يحس وعلى وجه لا يحصى ولا يحصر قيل لكل ما شاهد منه زيادة غير محسوسة هو مبارك وفيه بركة
 فمن اعتبر معنى الزوم كان عباس بن ابي الرواية الثانية عنه قال المعنى لم ينزل ولا يزال أو نحو ذلك ومن اعتبر معنى
 التزايد قسم الى طائفتين طائفة جعلوا باعتبار كمال الذات في نفسها ونقصان ما سواها ففسروا ذلك بالتعالى ونحوه
 وطائفة جعلوا باعتبار كمال الفعل ففسروه بزيادة الخير وتكاثره ولا اعتبار بالتغير البقي على اعتبار معنى الزوم
 له فائدة الكلام عليه وعدم مناسبة ذلك المعنى لمصدر ومن هنارد الجهور بالمعنى بين ما ذكرناه أولا وما روى عن
 الحسن ومن معه وترتيب وصفه تعالى بقوله سبحانه تبارك بالمعنى الاول على ان الله جعل شأنه الفرقان لما له ناطق
 بهما شأنه سبحانه وهو صفاته واتباع فعله على أساس الحكم والمصالح وخلوها عن شائبة الخلل بالكلية وترتيب
 ذلك بالمعنى الثاني عليه لما فيه من الخير الكثير لانه هداية ورحمة للعالمين وفيه ما ينظم به أمر المعاش والمعاد وكلا
 المعنيين مناسب للمقام وريح الاول بانه أنسب به لما كان قوله تعالى ليصرون للعالمين نذرا فقد قال الطيبي في
 انصاص النذير دون البشير سؤالا طريقة براعة الاستهلال والايذان بان هذه السورة مشقة على ذكر المعاندين
 المخضين لله تعالى ولذا وشرىكا الطاعين في كتبه ورسوله واليوم الآخر وهذا المعنى يؤيد ما ويل تبارك بتزايد من كل
 شئ وتعالى عنه في صفاته وأفعاله جل وعلا فاداه صفة الجلال والهيبة وايداه من أول الامر تعالى به سبحانه عما
 يقول الظالمون علوا كبيرا وهو من الحسن فكان والفرقان مصدر فرق الشئ من الشئ وعنه اذا فعله ويقال
 أيضا كاذ كره الراغب فرقت بين الشئين اذا فصل بينهما سواء كان ذلك بتدريك البصر أو بفصل تدرك البصيرة
 والتدريquiry معناه الا انه يدل على التذكير بدونه وقيل ان الفرق في المعاني والتشريق في الاجسام والمراد به القرآن
 واطلاقه عليه لفصله بين الحق والباطل بما فيه من البيان أو بين الحق والمبطل لما فيه من الاحجاز أو اكونه
 مفصلا لبعضه عن بعض في نفسه أو في الارال حيث لم ينزل دفعة كسائر الكتب وسيأتي ان شاء الله تعالى ما يقوله
 الصوفية في ذلك فهو مصدر بمعنى الفاعل أو بمعنى المفعول ويجوز ان يكون ذلك من باب هي اقبال وادبار فلا تغفل
 والمراد بعبد نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وإيراده عليه الصلاة والسلام بذلك العنوان لتشريفه والايذان
 بكونه صلوات الله تعالى وسلامه عليه في أقصى مراتب العبودية والتبعية على ان الرسول لا يكون الا عبد للرب
 رد على البصاري وقيل المراد بالفرقان جميع الكتب السماوية لانها كلها فرقت بين الحق والباطل وبعد ما جنس
 الشامل لجميع من نزلت عليهم وأيد بقراءة ابن الزبير على عباده ولا يخفى ما في ذلك من البعد والمراد بالعباد في قراءة
 ابن الزبير الرسول عليه الصلاة والسلام وأئمة والارال كما يضاف الى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم يضاف الى
 أمه كافي قوله تعالى لقد أنزلنا اليكم لانه واصل اليهم وزوله لاجلهم فكان منزل عليهم وان كان الله حقيقة عليه
 عاب الصلاة والسلام وقيل المراد بالجمع هو صلى الله تعالى عليه وسلم وعبر عنه بتعظيمه وهو يكون عائدا على عباده
 وقيل على الارقان واسناد الادار الله مجاز وقيل على الموصول الذي هو عبارة عنه تعالى وريح بانه العدة المسند
 اليه الفعل والادار من صفاته عز وجل كما في قوله تعالى اما كمدرين وقيل على التنزيل المشهور من رل
 والمتبادر الى الفهم هو الاول وهو الذي يقتضيه ما بعد والدير صفة مشبهة بمعنى منذر وجوز ان يكون مصدرا
 بمعنى اذار كالسكير بمعنى انكار وحكم الاخبار بالمصدر شهر والادار اخبار فيه تخويف ويقابله التبشير ولم
 يتعرض له الامر آنفا والمراد بالعالمين سنجع من العالمين الانس والجن من عامر صلى الله تعالى عليه وسلم الى يوم
 القيامة ويؤيد قراءة ابن الزبير بالعالمين للجن والانس وارضاه صلى الله تعالى عليه وسلم اليهم معلوم من الدين
 بالضرورة في كفر منكره وكذا الملائكة عليهم السلام كما رجحه جمع محققون كالسبكي ومن تبعه ورد على من خالف
 ذلك وادعى بعضهم دلالة الآية عليه لان العالم ما سوى الله تعالى وصفاته العلى فيشمل الملائكة عليهم السلام
 وصيغة جمع العقلاء للعذاب أوجع بعد تخصيصه بالعلاء ومن قال كالبارزى انه عليه الصلاة والسلام أرسل حتى
 الى الجادات بعد جعلها مدركة لظاهر خبره مسلم وأرسلت الى الخلق كافة لم يخص وأصحتني بالتغليب وفائدة

الارسل المعصوم وغير المكلف طلب اذعانهم بالشرف عليه الصلاة والسلام ودخولهما تحت دعونه واتباعه
تشریفاً على سائر المرسلين عليهم السلام وتقديم الجار والمجرور على متعلقه للتشويق ومراعاة القواصل والمصير
أيضاً على القول الاول في العالمين وابرار تنزيل الفرقان في عرض الصلة التي حقها ان تكون معلومة الثبوت
للموصول عند السامع مع انكار الكفر له لاجرائه مجرى المعلوم المسلم تنبيهاً على قوة دلائله وكونه بحيث لا يكاد
يجعلها أحد كقوله تعالى لا ريب فيه وكذا يقال في تطايره من الصلات التي يشكرها الكفرة وقال بعضهم لا حاجة
لما ذكر اذ يكفي في الصلة ان تكون معلومة للسامع المخاطب بها ولا يلزم ان تكون معلومة لكل سامع والمخاطب بها
هنا هو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو عليه الصلاة والسلام عالم بثبوتها للموصول وفي شرح التسهيل انه
لا يلزم فيها ان تكون معلومة وان تعريف الموصول كتعريف ال يكون للعهد والجنس وانه قد تكون صلتها مبهمة
للتعظيم كافي قوله

فان استطع أنظرب وان يغلب الهوى • فمثل الذي لا قيت يغلب صاحبه

وما ذكرنا من قزيلها منزلة المعلوم أبلغ لكونه كناية عما ذكر من مناسبة الرد على من أنكر النبوة وتوحيد الله تعالى
(الذي له ملك السموات والارض) أي له سبحانه خاصة دون غيره لا استقلالاً ولا اشتراكاً كالطهاتان القاهر والاسيلا
الباهر عليهما المستلزم للقدرة التامة والتصرف الكلي فيهما وفيما بينهما ايجاداً واعداماً واحياءاً وماتة وأمرهما ونهيها
حسبما تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم والمصالح ومحل الموصول الرفع على انه خبر بلمبتدأ محذوف والجملة
مستأنفة مقررة لما قبلها أو على انه نعت للموصول الاول أو بيان له أو بدل منه وما بينهما ليس بأجنبي لانه من تمام
الصلة ومتعلق بها فلا يضر الفصل به بين السابغ والمتبوع كافي البصر أو محله الرفع أو النصب على المدح بتقدير هو
أو أمدح واختار الطيبي ان محله الرفع على الابدال وعمله بقوله لان من حق الصلة ان تكون معلومة عند المخاطب
وتلك الصلة لم تكن معلومة عند المعادين فأبدل النى له الخ بياناً وتفسيراً وهو بعيد من مثله وسبحان من لا يعاب
عليه شيء (ولم يتخذولداً) أي لم ينزل أحد منزه الولد وقيل أي لم يكن له ولد كما يزعم الذين يقولون في حق المسيح
وعزير والملائكة عليهم السلام ما يقولون فسبحان الله عما يصفون والجملة معطوفة على ما قبلها من الجملة الظرفية
وكذا قوله تعالى (ولم يكن له شريك في الملك) أي ملك السموات والارض وأقرب بالذ كرمع ان ما ذكر من اختصاص
ملكهما به تعالى مستلزم له قطعاً للتصريح بطلان زعم التسوية القائلين بتعدد الآلهة والرد في محورهم وتوسط
ثنى اتخاذ الولد منهم ما للتنبيه على استقلاله وامالته والاحتراز عن زعم كونه تمة للاول (وخاق كل شيء) أي أحدثه
احداً ثانياً جاري على سنن التقدير والتسوية حسبما اقتضته ارادته المبنية على الحكم البالغة كخلق الانسان من مواد
مخصوصة وصور وأشكال معينة (فقدرة) أي هبأ لما أراد به من الخصاص والافعال اللاتقبة (تقديراً) بدعها
لا يقادر قدره ولا يبلغ كنهه كهيئة الانسان الفهم والادراك والنظر والتدبر في أمور المعاد والمعاش واستنباط الصانع
المتنوعة ومنزلة الاعمال المختلفة الى غير ذلك فلا تكرار في الآية لما ظهر من ان التقدير الدال عليه الخلق بمعنى
التسوية والمعب عنه بلفظه بمعنى التهيئة وهما غيران والخلق على هذا على حقيقته ويجوز أن يكون الخلق
محجازاً بل منقولاً عرفياً في معنى الاحداث والايجاد غير ملاحظ فيه التقدير وان لم يحصل عنه ولهذا صرح التجوز
ويكون النصريح بالتقدير دلالة على ان كل واحد من مقصود بالذات فكأنه قيل وأوجد كل شيء نفسه في ايجاد لم
يوجد متفوتاً بابل أو جده متناصفاً متناسباً وقيل التقدير الثاني هو التقدير للبقاء الى الاجل المسمى فكأنه قيل
وأوجد كل شيء على سنن التقدير فادامه الى الاجل المسمى والقول الاول مختار الزجاج وهو كافي الكشف أظهر
والقاء عليه للعقب مع الترتيب وزعم بعضهم أن في الكلام قلباً وهو على ما فيه لا يدفع لزوم التكرار بدون أحد
الوجه المذكورة كما لا يخفى وجملة خلق الخ عطف على ما تقدم وفيها رد على التسوية القائلين بان خالق الشر غير خالق
الخير ولا يضر كونه معلوماً بما قدم لانها تفيد قande جديدة لما فيها من الزيادة وقيل هي رد على من يعتقد اعتقاد
المعتزلة في أفعال الحيوانات الاختيارية وفي ارشاد العقل السليم انما اجارية مجرى التعليل لما قبلها من الجمل

المتكلم بقوله تلك الصلة فان خلقه تعالى ببيع الاشياء على الخط البديع كما يقتضى استقلاله تعالى بالصانع بصفات
 الألوهية يقتضى استظام كل ما سواه كما انما كان تحت ملكوته القاهر بحيث لا يشذ من ذلك شئ فمن كان كذلك
 كيف يتوهم كونه ولدا له سبحانه أو شريكا في ملكه عز وجل وذكر الطبع ان قوله تعالى له ملك السموات والارض
 توطئة وتتميد لقوله سبحانه لم تضد ولدا ولم يكن له شريك في الملك وأردف بقوله تعالى وخلق كل شئ لما ان كونه
 سبحانه بديع السموات والارض وفاضلها وما والى كنهها مناف لا تتخذ الولد والشريك قال تعالى بديع السموات
 والارض أى يكون له ولد الآية وقد يقال ان هذه الجملة تصرح بما علم قبل ليكون التشبيح على المشركين بقوله
 سبحانه (واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون) أظهر ضميرا تتخذوا للمشركين المفهوم من قوله تعالى
 ولم يكن له شريك في الملك أو من المقام وقوله سبحانه تذكرا وقال الكرمانى للكفار وهم منسدرجون في قوله تعالى
 للعالمين والمراد حكاية أباطلهم في أمر التوحيد والنبوة وإظهار بطلانها بعد أن بين سبحانه حقيقة الحق في مطلع
 السورة الكريمة أى اتخذوا لأنفسهم تجاوزين الله تعالى الذى ذكر بعض شؤنه العظيمة آلهة لا يقدرون على خلق
 شئ من الاشياء وهم مخلوقون لله تعالى وأهم يختلفهم عبدتهم بالتصوير وريح المعنى الاول بان الكلام عليه
 أنتمس ولا يختص بالاصنام بخلافه على الثانى ويكون التعبير بالمضارع عليه في يخلقون المبني للمفعول لما كلة
 يخلقون المبني للفاعل مع استحضار الحال الماضية وريح المعنى الثانى بانه أنسب بالمقام لان الذين أنذرهم نبينا صلى
 الله تعالى عليه وسلم شفاه عبيدة الاصنام وان الأحكام الآتية أوفق بها نعم فيه تفسير الخلق بالافتعال كما في قوله
 تعالى ويخلقون أفكالاته الذى يصح نسبه لغيره عز وجل وكذا الخلق بمعنى التزوير كما في قوله تبارك

ولانت تفرى ما خلقت وبعث من القوم يخلق ثم لا يفرى

والمتبادر منه إيجاد الشئ مقدرا بمقدار كما هو المراد من سابقه وتفسيره بذلك أيضا كما فعل الزمخشري بعيد كذا قبل
 وقعب بانه يجوز أن يراد منه هذا المتبادر والاصنام بدواتها وصورها وأشكالها مخلوقة لله تعالى عند أهل الحق لان
 أفعال العباد وما يترب عليها وينشأ منها من الآثار مخلوقة له عز وجل عندهم كما حقق بل لو قيل بتعين
 هذه الإرادة على ذلك الوجه لم يعد وقوله تعالى (ولا يملكون لأنفسهم ضرا ولا نفعا) لبيان حالهم بعد خلقهم
 ووجودهم والمراد لا يقدرون على التصرف في ضرر ما يدفعوه عن أنفسهم ولا في نفع ما حتى يجلبوه اليهم ولما كان
 دفع الضرر أهم أفيدأ ولا يجزهم عنه وقيل لأنفسهم ليدل على غاية عجزهم لان من لا يقدر على ذلك في حق نفسه فلا أن
 لا يقدر عليه في حق غيره من باب أولى ومن خص الأحكام في الاصنام قال ان هذا البيان مالم يدل عليه ما قبله من
 مراتب عجزهم وضعفهم فان بعض المخالفين العاجزين عن الخلق ربما عاين دفع الضرر وجلب النفع في الجملة كالحيوان
 وقد يقال التصرف في الضرر والنفع بالدفع والجلب على الإطلاق ليس على الحقيقة الله عز وجل كما ينبغي عنده قوله
 سبحانه ليس له على الله تعالى عليه وسلم قل له أمك لنفسى نفعا ولا ضررا إلا ما شاء الله وقوله تعالى (ولا يملكون من وراء ولا
 حياة ولا شورا) أى لا يقدرون على التصرف في شئ منها بإمارة الاحياء واسماء الموق في الدنيا وبعثهم في الأخرى
 للتصريح بعجزهم عن كل واحد مما ذكر على التفصيل والتمثيل على ان الاله يجب ان يكون قادرا على جميع ذلك
 وتقدم الموت لما سببه الضر المقدم (وقال الذين كفروا ان هذا الاول) القائلون كما أخرجه جمع عن قادةهم
 مشركوا العرب لاجمع الكفار بقرينة ادعاء اعانة بعض أهل الكتاب له صلى الله تعالى عليه وسلم وقد سمي منهم في
 بعض الروايات الضرب من الحرث وعبد الله بن أمية ونوفل بن خويلد ويجوز أن يراد غلاتهم كهؤلاء ومن ضامهم
 وروى عن ابن عباس ما يؤيده وروى عن الكلبي ومقاتل ان السائل هو النصر والجمع لمشايعة الباقين له في ذلك
 ومن خص ضميرا تتخذوا بغير شريكى العرب وجعل الموصول هنا عبارة عنهم كما هم جعل وصع الموصول موضع ضميرهم
 لهم عانى حير الصلة والايديان بان ما نفوه هو اية كفر عظيم وفي كلمة هذا حطارة المشايعة أى قالوا ما هذا الا
 كذب مصروف عن وجهه (افتراه) يريدون انه اخترعه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يدل عليه عاب الصلاة
 والسلام (وأعانه عليه) أى على افتراءه واختراعه أو على الافك (قوم آخرون) يعنون اليهودى بان يلهوا الله صلى الله

تعالى عليه وسلم اخبار الامم الدارجة وهو عليه الصلاة والسلام يعبر عنها ببارته وقيل هم عداس وقيل عائش مولى
 حويط بن عبد العزى ويسار مولى العلام بن الحضرمي وجسر مولى عامر وكانوا كتابيين يقرؤون التوراة أمهلوا
 وكان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم يتعهدهم فقييل ما قيل وقال المبردينوا بقوم آخر بن المؤمنين لان آخر
 لا يكون الامن بنس الاول وفيه ان الاشتر الذي الوصف غير لازم الا ترى قوله تعالى فته تقاتل في سبيل الله وأخرى
 كافرة (فقد جاؤا) أي الذين كفروا كما هو الظاهر (ظلم) منصوب مجازا فان جاءوا أي يستعملان في معنى فعل
 فيعديان تعديته كما قال الكسائي واختار هذا الوجه الطبرسي وأنشد قول طرفة

على غير ذنب جنته غير أتي * نشدت فلم أغفل حوله معبد

وقال الزجاج منصوب بترع لحاقض فهو من باب الحسذف والايصال ويجوز أن البقاء كونه حالا أي ظالمين والاول
 أولى والتنوين فيه للتخصيم أي جاوا بما قالوا ظلمنا هاتلا عظميا لا يقادر قدره حيث جعلوا الحق البحت الذي
 لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه افكاهم قترى من قبل البشر وهو من جهة تظمه الراق وطرازه الفائق
 بحيث لو اجتمعت الانس والجن على مباراته ليجزوا عن الاتيان بمنسل آية من آياته ومن جهة اشتماله على الحكم
 الخفية والاحكام المستتعة للسعادات الدينية والدنيوية والامور الغيبية بحيث لا تناله عقول البشر ولا تحيط
 بفهمه القوى والقدر وكذا التنوين في (وزورا) أي وكذا عظميا لا يبلغ غايته حيث قالوا ما لا احتمال فيه للصدق
 أصلا وسمى الكذب زورا لآزوراره أي ميله من جهة الحق والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها لكن لا على انهما
 أمران متغايران حقيقة يقع أحدهما عقب الآخر أو يحصل بسببه بل على ان الثاني عين الاول حقيقة وانما
 الترتيب بحسب التغاير الاعتباري وقد تحقق ذلك المعنى فان ما جاءه من الظلم والزور هو عين ما حكي عنهم لكنه لما
 كان مغاير الله في المفهوم وأظهر منه بطلا لانه ترتب عليه بالفاء ترتيب اللازم على المعلوم تهويلا لامره كما قاله شيخ
 الاسلام وقيل ضمير جاوا عائدا على قوم آخرين والجملة من مقول الكفار وأرادوا ان أولئك المعينين جاوا ظلمنا
 باعانتهم وزورا بما أعانوا به وهو كما ترى (وقالوا أساطير الاولين) بعدما جعلوا الحق الذي لا يحيد عنه افكاهم محتملًا
 باعانة البشرينوا على زعمهم الفاسد كيفية الاعانة وتقدم الكلام في الاساطير وهي خبر مبتدأ محذوف أي هذه
 أو هو وهي أساطير وقوله تعالى (اكتبها) خبر ثان وقيل حال بتقدير قد وتعقب بان عامل الحال اذا كان معنويا
 لا يجوز حذفه كما في المعنى وفيه انه غير مسلم كما في شرحه وجوز ان يكون أساطير مبتدأ وجعله اكتبها الخبر
 ومرادهم كتبها لنفسه والاسناد مجازي كما في بن الامير المذنية والمراد امر بكتابتها أو يقال حقيقة اكتب امر
 بالكتابة فقد شاع افتعل بهذا المعنى كاحتمهم واقتصد اذا أمر بالحجامة والفصد وقيل قالوا ذلك لظنهم انه يكتب
 حقيقة أو لمحض الاقراء عليه عليه الصلاة والسلام ناه على علمهم انه لم يكتبه يكتب صلى الله تعالى عليه وسلم
 وقيل مرادهم جمعها من كتب الشيء جمعه والجمهور على الاول وقرأ طلحة اكتبها مبنيا للمفعول والاصل اكتبها
 له كاتب فحذف اللام وأفضى الفعل الى الضمير فصارا كتبها اياه كاتب ثم حذف الفاعل لعدم تعلق الغرض العلى
 بخصوصه فبنى الفعل للمفعول وأسند للضمير فانقلب مرفوعا مستترا بعد ان كان منصوبا بارزا وهذا مبني على
 جواز اقامة المفعول الغير الصريح مقام الفاعل مع وجود الصريح وهو هنا ضمير الاساطير وهو الذي ارتضاه
 الرضي وغيره وجمهور البصريين على عدم الجواز وتعين المفعول الصريح للاقامة فيقال عهدهم اكتبته
 وعليه قول الفرزدق

ومنا الذي اختبر الرجال مصالحة * وجود اذا هب الريح الزاعز

ينصب الرجال وعلى الاول كان حق التركيب اختبره الرجال بالرفع فان الاصل اختارهم من الرجال مختار وظاهر
 أنه اذا عمل فيه ما تقدم يصير الى ما ذكر (فهو على عليه) أي تلقى تلك الاساطير عليه بعد اكتبها يحفظها من أفواه
 من عليها عليه من ذلك المكتوب لكونه أميا لا يقدر على ان يتلقاها منه بالقراءة فالاملاء الالفاء للحفظ بعد الكتابة
 استعارة لالقاء الكتابة كما هو المعروف حتى يقال ان الظاهر العكس بأن يقال أمليت عليه فهو يكتبها أو المعنى

أولها كتابها أو طلب كتابها فأمليت عليه ما في عليه نفسه أو على كاتبه فالأمر لا محذور على ظاهره وقرأ طلبة
وهي مسمى تلي بالتأويل الميم (بكرتوا صيلا) أي دأبوا وقيل انتشار الناس وسين يأتون إلى مساكنتهم وعنوان ذلك
انتم اتقى عليه خفية لتلايقف الناس على حقيقة الحال ومنه جراحة عظيمة منهم فاتهم الله تعالى أي يوفقون
وعن الحسن أن أكتبها الخ من قول الله عز وجل يكذبهم به وانما مستقيم ان لو اقتصت الهمة في اكتبها للاستفهام
الذي هو في معنى الانكار ووجهه ان يكون نحو قول حضري بن عامر وقد خرج يمسك في مجلس قوم وهو في
حلتين له فقال جر من سنان بن مؤلة والله ان حضري ما بلذل بموت أخيه ان ورثه

أفرح أن أرى الكرام وأن • أورث ذودا (١) شيا بصانبا

من أبيات وحق الحسن على ما في الكشف أن يقف على الاولين (قل) لهم ردا عليهم ونحقيقا للحق (أنزله الذي يعلم
السرف في السموات والارض) وصفه تعالى بالباطية علمه بجميع المعاملات الخفية والباطية المعروفة من باب أولى
للإيدان بأنظره على أسرار مطوية عن عقول البشر مع ما فيه من التمرين عجزا عنهم بجناياتهم المحكية
التي هي من جملة معالمة تعالى أي ليس ذلك كما تزعمون بل هو أمر ماوى أنزله تعالى الذي لا يهزب عن علمه شيء
من الاشياء وأودع فيه فنون الحكم والاسرار على وجه بديع لا تحوم حوله الافهام حيث أعزكم فاطمة بنصاحته
وبلاغته وأخبركم بغميات مستقبله وأمر مكنونة لا يهتدى إليها ولا يوقف الا بتوفيق الله تعالى العليم الخبير
عليها وإذا أرادوا سكرة وأصلا خفية عن الناس ازداد موقع السر حسنا وأما التذليل بقوله تعالى (أنه كان
عذورا رحما) وهو للتدبر على أنهم استوجبوا العذاب على ما هم عليه من الجنائيات المحكية لكن أحرعهم لما أنه
سجانه أنزلوا وأبداهم في المعزة والرحمة المستتبه حتى للتأخير فكانه قيل له جل وعلا تعذب بالمعصية والرحمة على
الاستمرار فلذلك لا يعجل قوتكم على ما أنتم عليه مع كمال استجابة أياها وغاية قدره سبحانه عليها ولولا ذلك لعذب
عليكم العذاب صبا وذكر الطيبي أن فيه على هذا الوجه معنى التعجب كافي قوله تعالى (أنه كان عذورا رحما) في أنفسهم
وعصاوتها كبيرا وجوز أن يكون الكلام كناية عن الاقدار العظيمة على عشوبتهم لانه لا يوصف بالمعصية والرحمة
الا القادر على العقوبة وفي إثارة تعبير لهم ونبي على فعلهم يعني انكم فيما أنتم عليه بحيث تصدق لعذابكم من
صفته المغفرة والرحمة وليس بذلك وقال صاحب القرائد يمكن ان يقال ذكر المغفرة والرحمة بعد ذلك لاجل أن يعرفوا
ان هذا الذوب العظيمة المتجاوزة عن الحد مغفورة ان بابوا وان رحمة مواصلة اليهم بدها وان لا يأسوا من رحمة
تعالى بما فرط منهم مع اصرارهم على ما هم عليه من المعادات والمحاسبة الشديدة وهو كما ترى (وقالوا مال هذا الرسول
ياكل الطعام) الخ نزلت في جماعة من كفار قريش أخرج ابن أبي اسحق وابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما ان عتبة وشيبة ابني ربيعة واباسنيان بن حرب والنضر بن الحارث وأبا البكر بن جهم
المطلب وزمعة بن الاسود والوليد بن المغيرة وأباجيل بن هشام وعبد الله بن أبي امية قواسم بن علف والعاصي بن وائل
وقبسة بن الجراح ومنه بن الحجاج اجتمعوا فقال بعضهم لبعض ابعثوا الى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وكأود وشاة
حتى تعدوا امنه هتوا اليه ان اشرف قوما قد اجتمعوا لك كلمة بكلمة فجاهم عليه الصلاة والسلام فقالوا يا محمد
انا بعنا إليك نعذرك فان كنت انا حاجت بهذا الحديث تطلب به الا جعنا لك من أموالنا وان كنت تطلب
الشر فتمسك نسودك وان كنت تريد ما كالمالك فقل الرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما نى مما تقولون
ما جئناكم بما جئكم به أطلب أموالكم ولا الشرف فيكم ولا الملك عليكم ولكن الله تعالى بعثني اليكم رسولا
وأرسل على كتابا وأمرني أن أكون لكم بشيرا وبديرا فبلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم فان قبلواوه في ما جئناكم
به فخير وحفظكم في الدنيا والاخرة وان تردوه على أصبر لامر الله تعالى حي يترككم الله عز وجل يني وييسكم قالوا
يا محمد فان كنت عير فابل مناشيا مما عرضنا عليك فقل لنفسك سل ربك أن يبعث معك ملكا به ردك بما تقول

(١) النصائح جمع شصوص وهي القليلة البين والتبلا جمع نيبيل ككرم في كريم الصغار وتطلق على كبار
اه منه

ويراجعنا عندك ومسلمه أن يجعل للجنة أو قصوراً من ذهب وقضبة تغنيك عما ينبغي فأنك تقوم بالأسواق وتلقس
 المعاش كأنفسه حتى تعرف فضلك ومنزلتك من ربك أن كنت رسولاً كما تزعم فقال لهم رسول الله صلى الله تعالى
 عليه وسلم ما أنا بأبضاحل ما أنا بالذي أسأل ربه هذا وما بعثت إليكم بهذا ولكن الله تعالى بعثني بشيراً ونذيراً فانزل
 الله تعالى في قولهم ذلك وقالوا مال هذا الرسول الخ وقد سبق هنا الحكاية بجنايتهم المتعلقة بخصوص المنزل عليه
 الفرقان بعد حكاية جنائيتهم التي تتعلق بالمنزل وما استقهامية بمعنى أنكار الوقوع وقبضه في حمل رفع على الابتداء
 والجار والمجرور بعدها متعلق بمحذوف خبر لها وقد وقعت اللام مفصولة عن هذا المجرور بها في خط الإمام وهي
 سنة متبعة وعنوان الإشارة والتعبير بالرسول الاستمانة والتهكم وجعله يأكل الطعام حال من الرسول والعامل
 فيها ما عمل في الجار من معنى الاستقرار ويجوز أن يكون الجار والمجرور رأى أي شئ وأي سبب حصل لهذا الزاعم
 أنه رسول حال كونه يأكل الطعام كأننا كل (وعيش في الأسواق) لا يتفاءل الرزاق كأنفسه على توجيه الإنكار
 والنفي إلى السبب فقط مع تحقق المسبب الذي هو مضمون الجملة الخالية ومن الناس من يجوز جعل الجملة
 استثنائية والأولى ما ذكرنا ومراهم استبعاد الرسالة المتأخرة لا كل الطعام وطلب المعاش على زعمهم فكانهم قالوا
 إن صح ما يدعيه فما باله لم يخالف حاله وأما ليس هذا إلا لعمهم ووركا كذا عقولهم وقصوراً بأبصارهم على الحسوسات
 فإن غير الرسل عليهم السلام عما عداهم ليس بأمور جسمانية وإنما هو بأمور نفسانية أعني ما جبلهم الله تعالى
 عليه من الكمال كما يشير إليه قوله تعالى قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما ألهمكم الله الواحد واستدل بالآية على
 إباحة دخول الأسواق للعلماء أهل الدين والصالحين خلافاً لمن كرهه لهم (لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيراً أو يلقى
 إليه كبراً أو تكون له جنة يأكل منها) تنزل عما تقدم كنهم قالوا إن لم توجد مخالفة بيننا وبينه في الأكل والعيش
 فهذا لا يكون معه من يخالف فيها يكون رد الله في الأمدار فإن لم توجد فلا يخالفنا في أحدهما وهو طلب المعاش بأن
 يلقى إليه من السماء كذا يستظهر به ويرفع احتياجه إلى التعيش بالكفاية فإن لم يوجد فلا أقل من رفع الاحتياج في
 الجملة بآيات بستان يتعيش بربعه كما للدهاقين والمياسة من الناس والزمخشري ذكر أنهم عنوا بقولهم ما لهذا
 الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق أنه كان يجب أن يكون ملكاً ثم نزولاً عن ملكيته إلى صحبة ملكه يعني ثم
 نزولاً عن ذلك إلى كونه مرفوداً بكفر ثم نزولاً فاقضه وإيان يكون له بستان يأكل منه ويرزق قيل الجملة الأخيرة فقط
 تنزل منهم وما قبل استئناف جواباً عما يقال كيف يخالف حاله صلى الله تعالى عليه وسلم حالكم وبأي شئ يحصل ذلك
 ويتمتعنكم ولا ينبغي ما فيه ونصب يكون على جواب التخصيص وقرئ فيكون بالرفع حكماً أو معاذ وخرج على
 أن يكون معطوف على أنزل لأنه لو وقع موقع المضارع لكان مرفوعاً لأن تقول ابتداء لولا ينزل بالرفع وقد عطف
 عليه يلقى وتكون وهما مرفوعان أو هو جواب التخصيص على ضمارة هو أي فهو يكون ولا يجوز في مثل هذا
 التركيب نصب يلقى وتكون بالعطف على يكون المنصوب لأنهما في حكم المطلوب بالتخصيص لا في حكم الجواب
 ولعل التعبير أولاً بالماضي مع أن الأصل في لولا التي للتخصيص أو العرص دخولها على المضارع لأن أنزال الملك مع
 قطع النظر عن أن يكون معه عليه الصلاة والسلام يدبراً أمر متحقق لم يرزل مدعيه صلى الله تعالى عليه وسلم فما
 أخرجوا الكلام حسماً يدعيه عليه الصلاة والسلام وإن لم يكن مسلماً عندهم وفيه نوع تهكم منهم قائلهم الله تعالى
 بخلاف الالتقاء وحول الجنة ولعل في التعبير بالمضارع فيه ما وإن كان هو الأصل إشارة إلى الاستقرار التجدد
 كأنهم طلبوا شيئاً لا يتقدوذكر ابن هشام في المعنى عن الهروي أنه قال يعني لولا الاستقهاهم ومثل الجنان أحدهما
 قوله تعالى لولا أنزل إليه ملك وتعب ذلك بأنه معنى لم يذكر أكثر الصووين والظاهر أنها في المثال المذكور مثلها في
 قوله تعالى لولا جاوز عليه بأربعة شهاد وذكر أنها في ذلك للتوبيخ والتنديم وهي حيث تختص بالماضي ولا ينبغي أنه
 أن عني بقوله تعالى لولا أنزل إليه ملك ما وقع هنا فامر كونها فيه للتوبيخ والتنديم في غاية الخفاء فتدبر وقرأ قتاده
 والأعشى أو يكون بالياء آخر الحروف وقرأ زيد بن علي وحزرة والكسائي وابن وثاب وطلحة والأعشى تأكل بالنون
 اسماً للفعل إلى ضمير الكفرة القائلين ما ذكر (وقال الظالمون) هم القائلون الأولون وإنما وضع المظهر موضع

ضهيرهم لتعصيا عليهم بالنظم فيما قالوه لكونه اضلالا خارجا عن حسد الضلال مع ما فيه من نسبته صلى الله تعالى
 عليه وسلم الى ما يشهد العقل والتقليد ببراءته منه أو الى ما لا يصلح أن يكون متمسكا بالبرغمون من نبي الرسالة وقيل
 يحصل أن يكون المراد وقال الكاملون في الظلم منهم وأيا ما كان فالمراد أنهم قالوا للمؤمنين (أن تتبعون) أي ما تتبعون
 (الأرباب مسهورا) سحر فغلب على عقله فالمراد بالسحر ما به اختلال العقل وقيل أصيب به صرما أي رثته فاختل
 حاله كما يقال مرؤس أي أصيب رأسه وقيل يسحر بالطعام وبالشراب أي يغذي أو ذا صرما أي رثته على أن
 معمول النسب وأرادوا أنه عليه الصلاة والسلام يشر مثلهم وقيل أي ذا صر يكسر السين وعنوا قائلهم الله تعالى
 ساحر أو لا تظهر على ما في الجبر التفسير الاول وذكر أنه هو الانسب بحالهم (أنظر كيف خسر بوالك الامثال) استعظام
 للباطيل التي اجتروا على القوم بها وتجهيب منها أي أنظر كيف قالوا في حقت الاقاويل الهيبة الخارجة عن العقول
 الجارية لغرابتها مجرى الامثال واخترعوا تلك الصفات والاحوال الشاذة البعيدة من الوقوع (فضلا وقللا
 يستطيعون سبيلا) فبقوا متجهين بضلالات لا يجدون في القدر في نبوتك قول لا يستقرون عليه وان كان باطلا في نفسه
 فالقاء الاولى سببية ومعلق ضلوا غير منوي والثناء الثانية تفسيرية أو فضلا عن طريق الحق فلا يجدون طريقا
 موصلا اليه فان من اعتاد استعمال هذه الباطيل لا يكاد يهتدي الى استعمال المقدمات الحققة فالقاء في الموضوعين
 سببية ومعلق ضلوا منوي ولعل الاول أولى والمراد أن يكون ما أتوا به قادحا في نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم
 ونقي أن يكون عندهم ما يصلح للقدح قطعاً على أبلغ وجهه فان القدح فيها انما يكون في القدح بالمجرات الدالة عليها
 وما أتوا به لا يفسد ذلك أصلاً وأتى لهم بما يشبهه (تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا من ذلك جنات تجري من تحتها
 الأنهار ويجعل لك قصورا) أي تكاثر خير الذي ان شاء وهب لك في الدنيا شيئا خيرا لك مما اقترحوه وهو ان يجعل لك
 مثل ما وعدك في الآخرة من الجنات والقصور كذا في الكشف وعن مجاهد ان شاء جعل لك جنات في الآخرة
 وقصورا في الدنيا ولا يخفى ما فيه وقيل المراد ان شاء جعل ذلك في الآخرة ودخلت ان على فعل المشيئة تنبها على
 انه لا ينال ذلك الا رجته تعالى وانه معلق على محض مشيئته سبحانه وليس لأحد من العباد والعباد على الله عز وجل
 حق لا في الدنيا ولا في الآخرة والاول أبلغ في نكيت الكفار والرد عليهم ولا يرد كما زعم ابن عطية قوله تعالى بل
 كذبوا بالساعة كما سئل ان شاء الله تعالى والظاهر ان الإشارة الى ما اقترحوه من الكثر والجنة وخيرية ما ذكر من
 الجملة لما فيه من تعدد الجنة وجرى ان الأنهار والمسكن الرفيعة في تلك الجنان بأن يكون في كل منها مسكن أو في
 كل مسكن ومن الكثر لما انه مطلوب لذاته بالنسبة اليه وهو انما يطلب لتحصيل مثل ذلك وهو أيضا أظهر في
 الابهت وأما لتعيون الناس من الكثر وعدم التعرض لجواب الاقتراح الاول لطهور منافاته للحكمة التشريعية
 وربما يعلم من كثرة من الآيات كذا قيل وفي ارشاد العقل السليم ان الإشارة الى ما اقترحوه من ان يكون له صلى
 الله تعالى عليه وسلم حنة يأكل منها وحنات بدل من خيرا محقق لخبرته مما قالوا الان ذلك كان مطلعا عن قيد العدد
 وجرى ان الأنهار وتعلق ذلك بمشئته تعالى للايدان بان عدم الجعل لعدم المشيئة المنية على الحكم والمسالخ وعدم
 التعرض لجواب الاقتراحين الاولين للتبسيه على حروجهما عن دائرة العقل واستغنائهما عن الجواب لطهور
 بطلانها ومما فاتهما من الحكمة التشريعية وانما الذي له وجه في الجملة هو الاقتراح الاخير فانه غير مناف للحكمة
 بالكلية فان بعض الانبياء عليهم السلام قد أتوا في التيامع النبوة ملكا عظيما انتهى وهذا الذي ذكره في الإشارة
 جعله الامام الرازي قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وما ذكر أولاهن تظهره أبو حيان وحكاة عن مجاهد
 وحكي عن ابن عباس انها إشارة الى ما عيروا به من أكل الطعام والمشى في الأسواق وقال انه بعيد وحكاة الامام عن
 عكرمة وكأني بك تختار ما اخناره صاحب الارشاد والظاهر ان يجعل مجزوم فبكون معطوفا على محل الجزاء
 الذي هو جعل وهو جزاء أيضا وقد جئ به جملة استقبالية على الاصل في الجزاء فقد ذكر أهل المعاني ان الاصل في
 جعل ان الشرطية ان تكونا فعليين استقباليين لنظامكما انهما مستقبليان معنى والعدول عن ذلك في الاقط
 لا يكون الا لتسكه وكان التعبير على هذا بالجلتين الماضيتين لفظا في ان شاء جعل الخ لزيادة تكسب الكفار فيها

اقترحوا من جنسه ولم يقرحوا ما هو من جنس جعل القصور لم يسلك فيه ذلك المسلك فتدبر وقيل كان الظاهر بعد التعبير ولا في الجزاء بالماضي ان يعبر به هنا أيضا لكنه عدل الى المضارع لان جعل القصور في الجنان مستقبل بالنسبة الى جعل الجنان ثم ان هذا العطف يقتضي عدم دخول القصور في الخبر المبديل منه قوله سبحانه جنات وكان ما تقدم عن الكشف بيان لحاصل المعنى بمحونة السياق ويجوز ان يكون مر فوعا أدغمت لامه في لامك لكن ادغام المثلث اذا تحرك أولهما انما هو مذهب أبي عمرو والذي قرأ بالتسكين من السبعة هو وجزة والكسائي ونافع وفي رواية محبوب عنه انه قرأ بالرفع بلا ادغام وهي قراءة ابن عامر وابن كثير ومجاهد وجندب بن بكر والعطف على هذه القراءة واحتمال الادغام عند ابن عطية على المعنى في جعل لان جواب الشرط موضع استئناف لا يرى ان الجملة من المبتدأ والخبر قد تقع موقع جواب الشرط وقال الزمخشري هو معطوف على جعل لان الشرط اذا كان ماضيا جاز في جوابه الجزم والرفع كقول زهير في مدح هرم بن سنان

وان أتاه (١) خليل يوم مسغبة • يقول لا غائب مالي ولا حرم

ومذهب سيبويه ان الجواب في مثل ذلك محذوف وان المضارع المرفوع على نية التقديم وذهب الكوفيون والمبرد الى انه هو الجواب وانه على حذف القاء والتركيب عند الجمهور فصيح سائق في النثر كالشعر وحكى أبو حيان عن بعض أصحابه انه لا يجوز الا في الضرورة اذ لم يحى الا في الشعر وتام الكلام في تحقيق المذهب في محله وقال الحوفي وأبو القاء الرفع على الاستئناف قبل وهو استئناف نحوي والكلام وعده صلى الله تعالى عليه وسلم يجعل تلك القصور في الاخر قوله اعدل عن الماضي الى المضارع الدال على الاستقبال وقيل هو استئناف بياني كان قاتلا يقول كيف الحال في الآخرة فتصلي يجعل لك فيها قصورا ويجعل بعضهم على الاستئناف هذا الجعل في الدنيا أيضا على معنى ان شاء جعل لك في الدنيا جنات ويجعل لك في تلك الجنات قصورا ان تحققت الشرطية فهو كاترى وقيل الرفع بالعطف على تجرى صفة بتقدير ويجعل فيها أي الجنات وليس بشيء وقرأ عبيد الله بن موسى وطلحة بن سليمان ويجعل بالنصب على اضمار أن ووجهه على ما نقل عن السيرافي أن الشرط لما كان غير مجزوم أشبه الاستفهام وقيل لما كان غير واقع حال المشاركة أشبه النفي وقد ذكر النصب بعد سيبويه وقال انه ضعيف وقيل الفعل مرفوع وفتح لامة اتباعا للام لك نظير ما قيل في قوله

لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت • حمامة في غصون ذات أوقال

من أنه فتح راء غير اتباعا له مرة ان هو أحد وجهين في البيت ونظير الآية في هذه القراءات قول النابغة

فأبهلك أبو قابوس بهلك • ربيع الناس والنهر الحرام

ونأخذ بهذه بدنا ب عيش • أجب الظهر ليس له سنام

فانه يروى في نأخذ الجزم والرفع والنصب (بل كذبوا بالساعة) استقال الى حكاية نوع آخر من أباطيلهم متعلق بأمر المعاد وما قبل كان مطلقا بأمر التوحيد وأمر النبوة ولا يضر في ذلك العود الى ما يتعلق بالكلام السابق واختلاف أساليب الحكاية لاختلاف المحكي وما ألطف تصدير حكاية ما يتعلق بالآخرة بل الاتقالية وقوله تعالى (وأعدنا لمن كذب بالساعة سعيرا) الح لبيان ما لهم في الآخرة بسببه أي هبنا لهم باراعظيمة سديدة الاشتعال شأنها كيت وركب بسبب تكذيبهم بها على ما يشعر به وضع الموصول موضع ضميرهم أولكل من كذب بها كائن من كان وهم داخلون في ذلك دخولا أوليا ووضع الساعة موضع ضميرها للمبالغة في التشديد وهذا الاعتداد وان كان ليس بسبب تكذيبهم بها خاصة بل يشارك في السببية له ارتكابهم الأباطيل في أمر التوحيد وأمر النبوة الا انه لما كانت الساعة نفسها هي العلة القريبة لدخولهم السعير أشير بما ذكر الى سببية التكذيب بها لدخولها ولم تعرض للإشارة الى سببية شيء آخر وقيل ان من كذب بالساعة صار كالاسم لا ولتلك المشركين والمكذبين برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمكذبين بالساعة أي الجامعين للاوصاف الثلاثة لان التكذيب بها أخص صفاتهم القبيحة

(١) من الخلة بالفتح وهو القصر اه منه

والكذب في الأجر والسنن من الكفار من يشرك ويكذب برسول الله عليه الصلاة والسلام ولا يكذب بالساعة
 فالمراد من يكذب بالساعة أولئك الصنف من الكفرة وهو كآري وقيل إن قوله تعالى بل كذبوا بالساعة صنف على
 قوله تعالى قالوا ما لهذا الرسول المخوض للرباب عنه إلى ما هو أعجب منه على معنى أن ذلك تكذيب للرسول صلى الله
 تعالى عليه وسلم وهذا تكذيب لله سبحانه وتعالى ففي صحيح البخاري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال قال الله
 تعالى كذبني ابن آدم ولم يكن له ذلك إلى قوله تعالى فأما تكذيبه إياي فزعم أني لا أقدر أن أعبد كما كان وظاهره أن
 أعجوبة التكذيب بالساعة لأنه تكذيب لله عز وجل وقال بعضهم إن الأعجوبة لأنهم أنكروا قدرة الله تعالى على
 الإعادة مع ما شاهدوه في الاتفس والاتفاق وما ارتكز في أوهامهم من أن الإعادة آهون من الإبداء وليس ذلك لأنه
 تكذيب لله عز وجل فانهم لم يسمعوا أمر الساعة إلا من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهو تكذيب له عليه الصلاة
 والسلام فيه وأنت تعلم أن في الحديث إشارة إلى ما ارتضاه وقيل انشرب عن ذلك على معنى أن أبا عجب منه حيث
 كذبوا بالساعة وأنكروها والحال أن أقدمنا لمن كذب بها سعيافان جرأتهم على التكذيب بها وعدم خوفهم مما
 أعد لمن كذب بها من أنواع العذاب أعجب من القول السابق وتعجبنا لأنه لا نسلم كون الجرأة على التكذيب بالساعة
 أعجب من الجرأة على القول السابق بعد ظهور المعجزات ولا نسلم أن انضمام عدم الخوف مما يترتب عليه إذا كان ذلك
 الترتيب في الساعة المكذب بها يقيد شيئا وفيه تأمل وقيل هو انشرب عن ذلك على معنى أن أبا عجب منه حيث
 كذبوا بالساعة التي أخبر بها جميع الأنبياء عليهم السلام فالجرأة على التكذيب بها جرأة على التكذيب بهم
 والجرأة على التكذيب بهم أعجب من الجرأة على القول السابق وتعجب بأن مرادهم من القول السابق نفي نبوته
 عليه الصلاة والسلام ونكذبه وحاشاه ثم حاشاه من الكذب في دعواه إياها لعدم مخالفة حاله صلى الله تعالى عليه
 وسلم حالهم واتصافه بما زعموا ما فاته للرسالة وذلك موجود ومحقق في جميع الأنبياء عليهم السلام فكذب به صلى
 الله تعالى عليه وسلم لذلك نكذب لهم أيضا فلا يكون التكذيب بالساعة على ما ذكر أعجب من تكذيب النبي صلى
 الله تعالى عليه وسلم لا شراك للتكذيبين في كونهما في حكم تكذيب الكل وقيل هو متصل بقوله تعالى تبارك
 الذي أنشأ الخلق الواقع جوابا لهم والمنفي عن الوعد بالجنات والقصور في الآخرة مسوق لبيان أن ذلك لا يجدي نفعاً
 على طريقة قول من قال

وحوالتم فخوا دمنة الدار + ماذا تحبون من نوى وأخبار

والمعنى أنهم لا يؤمنون بالساعة فكيف يقتنعون بهذا الجواب وكيف يصدقون بتجليل مثل ما وعدك في الآخرة
 وقيل انشرب عن الجواب إلى بيان العلل الداعية لهم إلى التكذيب والمعنى بل كذبوا بالساعة فصرت نظارهم على
 الحفظ والديونة وظنوا أن الكرامة ليست إلا بالمال وجهوا لخواويله عنه ذريعة إلى تكذيبك وقوله تعالى
 (أذآرآتهم) إلى آخره صفة للسعي والتأني باعتبار النار وقيل لأنه علم بلهتهم كما روى عن الحسن وفيه أنه لو كان
 كذلك لآسع دخول آل عليه ربيع من الصرف للتأني والعلية وأجيب بأن دخول آل الله الصفة وهي تدخل
 الأعلام لذلك كالحسن والعباس وبأنه صرف للتأني ورعاية الفاصلة أو لتأويله بالمكان وتأنيته هنا لتفنن واسناد
 الرزية المباحقة على ما هو الطاهر وكذا أنه به التعمير الزفير فيما بعد إلا أن ساع في أن يخلق الله تعالى البارحة
 مختاطة زافرة على الكفة أرفلا حابة إلى ناويل الطواهر الدالة على أن لها ادراكاً كهذه الآية وقوله تعالى يوم نصل
 بلهتهم هل آملات وتقول هل من مرید وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم كافي صحيح البخاري شكت النار إلى ربها
 فقالت رب أكل بعنني بعضاً فأذن لها بنفسين نفس في النساء ونفس في الصيف إلى غير ذلك وإذا صحت ما أخرجه
 الطبراني وابن مردويه من طريق مكحول عن أبي أمامة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من كذب على
 متعمداً فليتبوأ مقعده من بن عيني جهنم قالوا يا رسول الله هل بلهتهم من عن قال نعم أما معكم الله تعالى يقول إذا
 رأيتم من مكان بعيد فهل تراهم إلا بعينين كأن ما قلناه هو الصحيح واسنادها إليها لا إليهم للإيدان بأن التقيط والزفير
 منها لهيجان غضبها عليهم عند رؤيتهم إياهم (من مكان بعيد) هو أقصى ما يمكن أن يرى منه وروى أنه هناء سيرة

خمسائة عام وأخرج آدم بن أبي إياس في تفسيره عن ابن عباس أنه مسيرة مائة عام وحكي (١) ذلك عن السدي والكلي وروى أيضا عن كعب وقيل مسيرة سنة وحكاها الطبرسي عن الإمام أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه ونسبه في إرشاد العقل السليم إلى السدي والكلي (سمعوها تغيطا) أي صوت تغيط ليصع تعلق السماع به وفي مفردات الراغب الغيط أشد الغضب والتغيط هو اظهار الغيط وقد يكون ذلك مع صوت مسموع كما في هذه الآية وقيل أريد بالسماع مطلق الإدراك كانه قيل أدركوا لها تغيطا (وزفيرا) هو إخراج النفس بعد مده على ما في القاموس وقال الراغب هو ترديد النفس حتى تنتفخ الضلوع منه وشاع استعماله في نفس صوت ذلك النفس ولا شبهة في أنه مما يتعلق به السماع وإذا استشكلوا تعلق السماع بالتغيط دون الزفير فأولوا ذلك بما سمعت وقال بعضهم إن ما ذكر من قبيل قوله

ورأيت زوجك قد غدا • متقلدا سيفاورمحا

وهو بتقدير سمعوها وأدركوا تغيطا وزفيرا ويعد كل إلى ما يناسبه ومن الساس من قال الكلام خارج مخرج المبالغة يجعل التغيط مع أنه ليس من المسموعات مسموعا والتنوين فيه وفي زفير الفخيم وقد جاء في الآثار ما يدل على شدة زفيرها أعادنا الله تعالى منها ففي خبر أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم بسند صحيح عن ابن عباس أنها ترزفر زفرة لا يبقى أحد إلا خاف وأخرج ابن المنذر وابن جرير وغيرهما عن عبيد بن عمير أنه قال في قوله تعالى سمعوها الخ إن جهنم لترزفر زفرة لا يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل إلا ترعد فرائصه حتى إن إبراهيم عليه السلام لم يثنو على ركبته ويقول يا رب لا أسألك اليوم إلا نفسي وأخرج أبو نعيم عن كعب قال إذا كان يوم القيامة جمع الله تعالى الأولين والآخرين في صعيد واحد فنزلت الملائكة صفوفا فيقول الله تعالى بلبريل عليه السلام أنت بجهنم فيأتي بها ثقبان سبعين ألف زمام حتى إذا كانت من الخلائق على قدر مائة عام زفرت زفرة طارت لها أمتة الخلائق ثم زفرت ثالثة فلا يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل إلا جثا ركبته ثم ترزفر الثالثة قبيل القلوب الخناجر وتذهل العقول فيفرع كل أمرئ إلى عمله حتى إن إبراهيم عليه السلام يقول بخلتي لا أسألك إلا نفسي ويقول موسى عليه السلام بمناجاتي لا أسألك إلا نفسي ويقول عيسى عليه السلام بما أكرمتني لا أسألك إلا نفسي لا أسألك هريم التي ولدني ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم يقول أمتي لا أسألك اليوم نفسي فيجيبه الجليل جل جلاله إن أوليائي من أمتك لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فوعزني لا قرن عينا ثم تقف الملائكة عليهم السلام بين يدي الله تعالى ينتظرون ما يؤمرون وهذه الأخبار ظاهرة في أن النار هي التي ترزفروا الزفير على حقيقته وزعم بعضهم أن زفيرها صوت لها واشتعالها وقيل إن كلام من الروية والتغيط والزفير لزمانيتها ونسبته إليها على حذف المضاف ونقل ذلك عن الجبائي وقيل إن قوله تعالى رأيتهم من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم إن المؤمن والكافر لا تراهي ناراهما وقولهم دورهم تراهي وتتناظر كان بعضها يرى بعضها على سبيل الاستعارة بالكناية والمجاز المرسل وجوز أن يكون من باب التمثيل وإيما كان فالمراد إذا كانت برأي منهم وقوله سبحانه سمعوها تغيطا على تشبيه صوت غليانها بصوت المعتاط وزفيره وفيه استعارة نصر بجمية أو كنية وجوز أن تكون تمثيلية وقد ذكر هذا التأويل الزمخشري مقدماله وذكر بعض الأئمة أن هذا مذهب المعتزلة لأنهم جعلوا البنية شرطا في الحياة وفي الكشف الأشبه أن ذلك ليس لأن البنية شرط ومن أين العلم بأن بنية نار الآخرة بحيث لا تستعد للحياة بل لأنه لا بد من ارتكاب خلاف الطاهر من جعل الشيء المعروف جاديته حيا ناطقا فكان خبرا على خلاف المعتاد أو الحل على المجاز التمثيلي الشائع في كلامهم لا سيما في كلام الله تعالى ورسله عليهم السلام وأدلاح الوجه فمكن الحاكم في ترك الظاهر إلى هذا أو ذاك وفتح هذا الباب لا يجري مذهب الفلاسفة كما توهم صاحب الانتصاف ولا يخالف بعدنا بالطواهر فإن ما يدعونه أيضا ليس بظاهرا انتهى وأنت تعلم بعد الاعراض عن المناقشة فيما ذكر أن الحل على الحقيقة هنا أبلغ في التحويل ولعله يهون أمر الخبر على خلاف المعتاد وهذا إن لم يصح الخبر السابق أما إذا صح فلا ينبغي العدول عما يقتضيه وليس لاحد قول مع قوله صلى الله

(١) حكاها الطبرسي في مجمع البيان اه منه

قالوا لا نرى الله تعالى في شيء من ذلك قالوا لا نرى الله تعالى في شيء من ذلك قالوا لا نرى الله تعالى في شيء من ذلك
 مع الصديق كالتدريج مع الدعاء وهو السري وصف الجنة ان عرشها السموات والارض وان جنانها من
 صبيحة يومئذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مثل من قوله تعالى واد القوا الخ فقال والذي نفسي بيده
 انهم يستكبرون في النار كما يستكبرون في الدنيا وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انهما صديق عليهما السلام
 بضيقة الزج في الرمح وقال السككي لا يفتقر رفعهم للهب والاعلون بمطهم الداخلون فيزدحمون وقرأ ابن كثير
 صفاة يكونون الياء (مخبرين) قال من صغير القوا أي اذا القوا منها مكانا ضيقا سال كونهم مقرنين قد قرئت أيديهم الى
 أعناقهم بالحوامع وقيل مقرنين مع الشياطين في السلاسل كل كافر مع شيطانه وفي أرجلهم الاصفاة وحكي عن
 الجياقي وقرأ أبو شيبه صاحب هاذن جبل قرون بالرفع ونسبها ابن خالويه الى معاذ ووجهها على ما في الخبر كونه
 بدلا من ذهب القوا بدل ذكره من معرفة (دعوا هنالك) أي في ذلك المكان الهائل (ثبورا) أي هلا كما قال الضمالي
 وقناة وهو مفعول دعوا أي نادوا ذلك فقالوا يا ثبورا على معننى احضر فهذا وقتك وجعل غير واحد الداء بمعنى
 القنى فيمتنون الهلاك ليسلوا عما هو أشد منه كما قيل أشد من الموت ما يتنى معه الموت وجوز أبو البقاء نصب ثبورا على
 المصدرية لدعوا على معنى دعوا دعاء وقيل على المصدرية لفعل محذوف ومفعول دعوا مفعول أي دعوا من لا يصحهم
 قائمين ثبورا وكلا القولين كما ترى ولا اختصاص لدعاء النبور بكفرة الانس فانه يكون للشيطان أيضا شرح
 أحمد وابن أبي شيبة وعبد بن حميد والبراز وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في البعث بسند صحيح عن
 أنس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان أول من يكسى حلة من النار ابليس فيضها على حاجبيه
 ويسحبها من خلفه وذريته من بعده وهو ينادى يا ثبورا ويقولون يا ثبورهم حتى يقف على النار فيقول يا ثبورا
 ويقولون يا ثبورهم الحديث وفي بعض الروايات ان أول من يقول ذلك ابليس ثم يتبعه أتباعه وظاهره مفعول الاتباع
 كفرة الانس والجن ولا يتوهم اختصاص ذلك ببعض كفرة الانس بناء على ما قيل ان الآية نزلت في أبي جهل
 وأصحابه لما لا ينفق وقوله تعالى (لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا) على تقدير قول امامن صوب على انه حل من قائل
 دعوا أي دعوا مفعولا لهم ذلك حقيقة كما هو الظاهر بان مخاطبتهم الملائكة لتنبيههم على خلود عذابهم وانهم لا يجاون
 الى ما يدعون أو لا ينالون ما يتمنون من الهلاك المنى أو غشلا لهم وتصوير الحال لهم بحال من يقال له ذلك من غير أن
 يكون هنالك قول وخطاب كما قيل أي دعوه حال كونهم أحقا بان يقال لهم ذلك وأما لا محل له من الاعراب على انه
 معطوف على ما قبله أي اذا القوا منها مكانا ضيقا فدعوا ثبورا فيقال لهم لا تدعوا الخ أو على انه مستأنف وقع
 جوابا عن سؤال مقدر ينسحب عليه الكلام كانه قيل فاذا يكون عند دعائهم المذكور فقل يقال لهم ذلك والمراد
 به اقناطهم عما يقو به أطماعهم من الهلاك وتنبههم على ان عذابهم المحجى لهم الى ذلك أبدى لا خلاص لهم
 منه على ابلغ وجه حيث أشار الى ان المخلص مما هم فيه من العذاب عادة غير مخلص وما يخلص غير ممكن فكانه قيل
 لا تدعوا اليوم هلاكا واحدا فانه لا يخلصكم (وادعوا ثبورا) وهلاكا (كثيرا) لا غاية لكثرة تخلصوا به وأنى
 بالهلاك الكثير

ومن لم يمت بالسيف مات بغيره * تعددت الاسباب والموت واحد

وهذا معنى دقيق لم أعلم ان أحدا ذكره وقيل وصف النبور بالكثرة باعتبار كثرة الانفاط المشعرة به فكانه قيل
 لا تقولوا يا ثبورا فقط وقولوا يا ثبورا يا هلا كما يابلا ما الهفام الى غير ذلك وهو كما ترى وقال شيخ الاسلام ومثله
 بذلك بحسب كثرة الدعاء المتعلق به لا بحسب كثرة في نفسه فان ما يدعونه ثبورا واحد في حد ذاته لكنه كلما تعلق به
 دعاء من تلك الادعية الكثيرة صار كانه ثبور مغاير لما تعلق به دعاء آخر وتحققته لا تدعوه دعاء واحد او ادعوه ادعية
 كثيرة فان ما أنتم فيه من العذاب لغاية شدة وطول مدته مستوجب لتكرير الدعاء في كل آن ثم قال وهذا
 أدل على فظاغة العذاب وهوله من جعل تعدد الدعاء وتجده تعدد العذاب بتعدد أنواعه وألوانه وأولعه بتعدد

خالد ولا يحيى وأما ما قيل من أن النبي أنكم وقعتم في النار من نوركم فيه وأخذوا من نوركم كبراً ما لا ينال من العذاب
أولاً والوإن كل من فيها سوز لندته وقطاعته أو لا ينال من نوركم كبراً ما لا ينال من العذاب
علا ما لم المقام كيف وهم إنما يدعون هذا كذباً على عبادهم ويصنعون به فلا بد أن يكون الجواب إقناعاً لهم عن ذلك
بيان السجالاته ودوام ما وجب استدعاه من العذاب الشديد انتهى وقصص القول بأن وصف النبوة بالكثرة
بحسب كثرة الدعاء به لا يناسب النظم وكذا كونه بحسب كثرة الالتفات المشعر بالنبوة لا بد أن يكون الظاهر أن يقال دعاء
كثيراً وأما قوله وأما ما قيل الخ فهو لا يخالف عن بحث قتأمل وحكي على بن عيسى ما يروى عن هذا الأمر أي ما يروى عن
عنه وجوز أن يكون النبوة في الآية من ذلك كأنهم يدعو على ما فعلوا فقالوا وأما ما يروى عن طاعة الله تعالى كما يقال
وأندما فاجبوا بما أوجبوا وتقيد النبي والأمر باليوم لزيد التحويل والتقطيع والتنبيه على أنه ليس كسائر
الأيام للعهد التي يخلص من عذابها ثور واحد ويجوز أن يكون ذلك كبرهم بالساعة التي أصابهم ما أصابهم
بسبب التكذيب بها فبقيت زيادة أيام لهم وقرأ عمر بن محمد ثوراً فتح البناء في ثلاثها وفعل يقع القاء في المصادر
قليل فهو القول (قل) تقرى عليهم وتم كبرهم وتحسب إلى ما قامهم (أذلك) إشارة إلى ما ذكر من السعير باعتبار أنصافها
بما فصل من الأحوال الهائلة فاتها التي كثيرا ما تقابل بالجنة وما فيه من معنى البعد للأشعار بكونها في الغاية
القاصية من الهول والقطاعة وقيل إشارة إلى ما ذكر من الجنة والكثرة في قولهم أو يلقى إليه كثر الخ وقيل إلى الجنة
والتصور المجهولة في الدنيا على تقدير المشيئة وكلا القولين لا يعول عليه ما لا سيما الأخير أي ذلك الذي ذكر من
السعير التي اعتدت لمن كذب بالساعة وشأنها كيت وكيت وشأن أهلها ذيت وذيت (خيراً من جنة الخلد التي وعد
المتقون) أي وعد المتقون لأن وعد المتقون لا يعدى لقولين وهذا المحذوف هو العائد على الموصول وإضافة الجنة إلى
الخلد أن كانت نسبة الإضافة معلومة للمدح فإن المدح يكون بما هو معلوم وإن لم تكن معلومة فلا فائدة خلود
الجنة ولا يندشه قوله تعالى خالدين به دلالة للدلالة على خلود أهلها لا خلودها في نفسها وإن تلامها أو أن ذلك للتمييز
عن جنات الدنيا وقيل إن جنة الخلد علم بجنة عدن والمراد بالمتقين المتصفون بمطلق التقوى لا بالمرتبة الثانية أو
الثالثة منها فقط ويدل عليه مقابلةتهم بالكافرين في النظم الكريم وقيل يجوز أن يراد الكاملون في التقوى ووعدها
أيهم ووعدها خلودها ابتداء دون سبق عذاب وهو محتص بهم وليس بذلك والترديد والتفضيل في خير مع أنه لا شك في أنه
لا خيرية في السعير للتمكيم والتقريع كما أشرنا إليه وقال ابن عطية حيث كان الكلام استغنياً عما جاز فيه محي
لنقطة التفضيل بين الجنة والسعير في الخبر لأن الموقف جائز له أن يوقف محاوره على ما شاء ليرى هل يجيبه بالصواب
أو بالخطأ وانما منع سيوبه وغيره من التفضيل إذا كان الكلام خبراً لأن فيه مخالفة الواقع وأما إذا كان استغنياً عما
فذلك سائق وقال أبو حيان أن خبر هذا ليس للدلالة على الأفضلية بل هو على ما جرت به عادة العرب في بيان فضل
الشيء وخصوصيته بالفضل دون مقابله كقول حسان * فسر كالحير كما القداء * وقولهم الشقاء أحب إليكم أم
السعادة والعسل أحلى من الخل وقوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام السجين أحب إلي ولا اختصاص
لذلك في استغناء أو خبر وما ذكر من أمثلة الخبر يرد على ابن عطية الآن بقيد الخبر الذي ادعى منع سيوبه فيه بما
لم يكن الحكم فيه واضحاً ما إذا كان الحكم فيه واضحاً للسامع بحيث لا يحتج في ذهنه ولا يتردد في الأفضل فإن
التفضيل يجوز فيه وقد تقدم تحقيق الكلام في هذا المقام وما أشرنا إليه هنا أولى بالاعتبار مما أشار ابن عطية
وأبو حيان إليه (كانت) تلك الجنة (لهم) أي في علم الله تعالى أو في اللوح والمراد تكون على أنه وعد من أكرم
الأكرمين عبر عنه بالماضي على طريق الاستعارة لتحقق وقوعه فانه سبحانه لا يخلف الميعاد ويجوز أن يكون هذا باعتبار
تقدم وعده تعالى في كتبه وعلى لسان رسله عليهم الصلاة والسلام أيهم بها (جزاء) على أعمالهم بمقتضى الوعد
لأنه لا يجاب (ومصيراً) ينقلون إليه ولم يكف بقوله تعالى كانت لهم جزاء لعدم استلزامه ذلك فقد ينسب الملك في
الدنيا أناساً بستان مثلاً ولا يراه فضلاً عن أن يسكن فيه وجملة كانت لهم الخ على ما ذكره الطبرسي في موضع الحال
من الضمير المحذوف العائد على الموصول في وعد المتقون بتقدير قد أو بدونه وجوز أن تكون بدلاً من وعد المتقون

وتخصيها وان تكون استئنافا في موضع التعليل وذكر الزمخشري ما يشعر بان هذه الجملة تذييل لتذكير النعمة
 بما حولهم الله تعالى وطيب حشرهم في ذلك المكان الرفع على وجه يتضمن ضد ذلك لا ضد ادعاهم فكأنه قيل كانت لهم
 جوارهم موفورا لا يدخل تحت الوصف ومصبرا أي مصبرا لا يقادر قدره وليس كصير الكهنة المشار اليه بقوله سبحانه واذا
 القوا منها مكانا ضيقا ويعلم منه فائدة ذكر المصير مع ذكر الجزاء فتأمل وقوله سبحانه (لهم فيها ما يشاؤون) قيل استئناف
 وقع جوابا لسؤال نشأ عما قبله حيث أفاد ان الجنة مسكن لهم والسالك في دار يحتاج الى أشياء كثيرة لتطيب نفسه
 بسكنائها فكأنه سائل يقول ما لهم اذا صاروا اليها وسكنوا فيها فقول لهم فيها ما يشاؤون وقال الطبرسي الجملة في موضع
 الحال من قوله تعالى المتقون وما وصولة مستدأ والعائد محذوف ولهم خبر وفيها معلق بما تعلق به أي كائن لهم فيها
 الذي يشاؤون من فنون الملاذ والمشتبهات وأنواع النعيم الروحاني والجسماني ولعل كل فريق منهم يقتنع بما يقع
 له من درجات النعيم ويرى ما هو فيه اذا الاشياء ولا تمتد أعناقهمهم الى ما فوق ذلك من المراتب العالية ولا يحظر
 بياله ما يحظر طمعه ولا يتأني له فلا يشاء آحاد المؤمنين رتبة الانبياء عليهم السلام ولا يتعرضون للشناعة لمن كتب عليه
 الخلود في النار مثلا فلا يلزم الحرمان ولا تساوى مراتب أهل الجنان وعلى ضدها ولا في ما ذكر أهل الدار فقد قال
 سبحانه فيهم وحيل بينهم وبين ما يشتهون (خالد بن) حال من أخذ ضمائرهم على ما قيل وظاهره عدم الترجيح وقال
 بعض الافاضل جعله حالا من الاول يقتضي كونها حالا قدرة ومن الثالث يوهى تقييد المشيئة بها فخير الامور
 أوسطها وورع بعضهم الثالث لقربه والتقييد غير محتمل بل مهم وجوز كونها حالا من المتقين ولا يحسن حاله ولبعض
 الاجلة ههنا كلام فيه بحث ذكره الجصني في حواشي التصريح فليراجع (كان) أي الوعد بما ذكرنا والموعود المفهوم
 من الكلام فيشمل الوعد بالجنة وبمحصول ما يشاؤون لهم فيها وبأن الخلود على الاول والجنة وحصول المراتب والخلود
 الموعود بها على الثاني وقال بعضهم الضمير للخلود وآخر لحصول ما يشاؤون لهم فيها أولا ولكون الجنة جزاء ومصبرا
 والافراد باعتبار ما ذكر ويفق عنه ما سمعت والاكثر على انه لما يشاؤون وهو اسم كان وقوله تعالى (على ربك)
 متعلق بها أو محذوف وقع حالا من قوله سبحانه (وعدا) وهو خبرها ولم يجوز تعلق الجارية به سواء كان باقيا على
 مصدرية أو مؤولا باسم المفعول أي موعود الماعلم من الخلاف في مرجع الضمير بناء على مع عدم معمول
 المصدر عليه وان كان مؤولا بغيره أو كان المقدم ظرفا وفيه خلاف وجوز أن يكون على ربك متعلقا بمحذوف
 هو الخبر ووعدا مصدرا مؤكدا والظاهر أن يجعل هو الخبر أي كان ذلك وعدا أو موعودا (مستولا) أي حقيقا
 أن يستل ويطلب الكونه مما يتنافس فيه المتنافسون أو سببا لحصول ذلك فستؤا به كناية عن كونه أمرا عطيما
 ويجوز أن يراد كون الموعود مستمولا حقيقة بمعنى يسأله الناس في دعائهم بقولهم ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك
 وقال سعيد بن أبي هلال سمعت أبا حازم رضي الله تعالى عنه يقول اذا كان يوم القيامة يقول المؤمنون ربنا عملنا
 لك بما أمرتنا فأنجز لنا ما وعدتنا فذلك قوله تعالى وعدا مستمولا وأخرج ابن أبي حاتم عن طريق سعيد هذا
 عن محمد بن كعب القرظي انه قال في الآية ان الملائكة عليهم السلام تسأل ذلك في قولهم ربنا وأدخلهم جنات
 عدن التي وعدتهم والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام لا شريفه صلى الله عليه
 عليه وسلم والاشعار بان عليه الصلاة والسلام هو الفائز بغنائم الوعد الكرم واستشككت الآية على مذهب
 الاشاعرة لانها تدل على الوجوب على الله تعالى لمكانه على وعندهم لا يجب عليه سبحانه شي لا يستلزام ذلك سلب
 الاختيار وعدم استحقاق الحمد وأجيب بان الوجوب الذي تدل عليه الآية وجوب بمقتضى الوعد والامتناع بايجاب
 الاجام والقسم من خارج لانه السالب للاختيار الموجب للمفسدة دون ايجابه تعالى على نفسه شي بمقتضى وعده
 وكرمه فانه مسبوق بالارادة والوجوب الناشئ من الارادة لا يتأقلاختيار وهذا ظاهر اذا كان الوعد حادثا
 وأما اذا كان قديما فالسابقة والمسبوبة بحسب الدات وذلك لاستلزام الحدوث أو يقال الحادث بالارادة تعلقه
 بالموعود به فافهم (ويوم يحشرهم) نصب على انه مفعول لمضمر مقدم معطوف على قوله تعالى قل اذلك الخ أي قل لهم
 ذلك واذا كسر لهم بعد التفرع والتصير يوم يحشرهم الله عز وجل والمراد تذكيرهم عاقبة من الحوادث الهائلة

على ما سمعت في تقاضيه أو على أنه طرف لمضمر مؤخر قد حذف للتبسيط على كمال هوله ونظاعة ما فيه والايذان
 بان العبارة لا تحيط ببيانها أي ويوم يحشرهم يسكون من الآس والالها والما لا يفي ببيانها المقال وقرأ الحسن
 وطلحة وابن عامر وكثير من السبعة يحشرهم بنون العظمة بطريق الالتفات من الغيبة إلى التكلم وقرأ الأصم
 يحشرهم بكسر الشين قال صاحب اللوامح في كل القرآن وهو القياس في الأفعال المتعدية الثلاثية لأن يفعل
 بهم العين قد يكون من اللازم الذي هو فعل بضمها في الماضي وقال ابن عطية وهي قليلة في الاستعمال قوية
 لقياس لأن يفعل بكسر العين في المتعدي أقبل من يفعل بضم العين وفيه كلام ذكره أبو حيان في البصر
 (وما يعبدون من دون الله) عطف على مفعول يحشرهم وليست الواو والمعية وجوز ذلك أبو البقاء والمراد بالموصول
 عند الضم والاعتراف والكلبي الأصنام بناء على أن الـ ياق فيها ونطقها الله تعالى الذي لا يعجزه شيء وقيل تتكلم
 بلسان الحال وليس بذلك وأخرج جماعة من مجاهدين المراد به الملائكة وعيسى وعزير وأضرابهم من العقلاء الذين
 عبدوا من دون الله سبحانه وتعالى وهو قول الجمهور وعلى ما في البصر لأن السؤال والجواب يقتضيان اختصاصهما
 بالعقلاء عادة وإن كان الجحد ينطق يومئذ وجاء في ما يشبه الاستفهام الآتي النص عليهم فهو قوله تعالى ثم نقول
 للملائكة هؤلاء أياكم كانوا يعبدون وقوله سبحانه أنت قلت للناس اتخذوني وأشي الهين من دون الله والظاهر
 أن المراد بما على هذا القول العقلاء المعبودون الذين ليس منهم أضلال كالملائكة والأنبياء عليهم السلام لما
 يشملهم والشياطين مثلاً فإن الجواب يأتي بذلك بظاهره كما لا يخفى وأطاف ما على العقلاء ما على أنها أطلق عليهم
 حقيقة أو مجازاً أو باعتبار الوصف كأنه قيل أو عبدوهم وقال بعض الأجلة المراد ما يعبده العقلاء وغيرهم أما لأن
 كلمة ما موضوعة للكل كما ينفي عنه أنك إذا رأيت شعباً من بعد تقول ما هو أولاه أنه يريد بها الوصف فلا تختص حينئذ
 بغير العقلاء كما إذا أريد بها الذات أو تلعب الأصنام على غيرها تنبها على بعدهم عن استحقاق العبادة وتزيلة في
 ذلك منزلة من لا علم ولا قدرة أو اعتبار الغلبة عبدتها وكثرتم (فيقول) أي الله عز وجل للمعبودين من دونه أثر
 حشر الكل تقريباً للعبادة وتبكيئهم وقرأ الحسن وطلحة وابن عامر فمفعول بنون العظمة أيضاً ومن قرأ من
 عداهم هناك بالنون وخنا بالياء كان على قراءته هنا التفاتاً من التكلم إلى الغيبة وفي نون العظمة هناك إشارة إلى
 أن الحشر أمر عظيم (أأنتم أضللتم عبادي هؤلاء) بأن دعوتهم إلى عبادتكم وإضافة عبادي قيل للترحم أو لتعظيم
 جرمهم إعبادة غير خالقهم أو لتعظيم أمر أضلالهم بدعوتهم إلى عبادتهم مع كونهم عباد الله عز وجل وهو لا مبدل منه
 وجوز أن يكون نعتاً له (أم هم ضلوا السبيل) أي عن السبيل بأنفسهم لا خلا لهم بالنظر الصحيح وأعرضهم عن المرشد
 من كتاب أو رسول فحذف الجار وأوصل الفعل إلى المفعول كقوله تعالى وهو يهدي السبيل والأصل إلى السبيل
 أو السبيل وذكر بعض الأجلة أنه لم يقل عن السبيل لأنه مألوف فأنضله بمعنى فقد وصل عنه بمعنى خرج عنه والأول
 أبلغ لأنه يوهم أنه لا وجود له رأساً وتقدم الضميرين على الفعلين لما ان المراد بالـ وال التقريري هو التصدي للفعل
 لأنفسه (قالوا) استئناف مبني على سؤال نشأ من حكاية السائل كالتأجيل ماذا قالوا في الجواب فتبيل قالوا
 (سجاءك) وكان الظاهر أن يعبر بالمضارع لمكان يقول أولاً وكان العدول إلى الماضي للدلالة على تحقق التنزيه
 والتبرئة وأنه حالهم في الدنيا وقيل للتبسيط على أن أجابتهم بهذا القول هو على الاهتمام بأنهم التبرئة والالزام فدل
 بالصيغة على تحقق وقوعها وسجاءن أما التعجب مما قيل لهم أما لانهم جمادات لا قدرة له على شيء أو لانهم لا نسكة
 أو أنديا معصومون أو أوأيا مع مثل ذلك محفوظون وأما هو كناية عن كونهم موسوئين بتأديته تعالى وتوحيده
 فكيف يتأني منهم أضلال عاده وأما هو على ظاهره من التنزيه والمراد قهره تعالى عن الأضداد وهو على سائر
 الأوجه جواب اجبالي إلا أن في كونه كذلك على الأخير نوع خفاء بالنسبة إلى الأولين وقوله تعالى (ما كان ينبغي لنا)
 الخ كأننا كبداً لذلك والتفصيل له وجه الطبعي قولهم سبحانه توطئة وعهد الجواب لقولهم ما كان الخ أي ما سمع
 وما استقام لنا (أن اتخذ من دونك من أولياء) أي أولياء على أن من مريدنا كبداً في ويحسن زادتها بعد النبي
 والمتنبي وإن كان كان لكن هذا معمول مع مولها فيجب الزع عليه والمراد أن يكونوا هم ضليهم على أبلغ

وجه كانهما قالوا ما صرح وما استقام لنا ان نتخذ مقايير بين ابيك اولياء نعبدهم لئلا يناس الحجة المنافية له قال يتصور
 ان يحمل غيره على ان يتخذوا ليا غيرك فضلا ان يتخذوا ليا وجوز ان يكون المعنى ما كان ينبغي لنا ان نتخذ من
 دونك اتباعا فان الولي كما يطلق على المتبوع يطلق على التابع ومنه اولياء الشيطان أي اتباعه وقرأ أبو عيسى الاسود
 القاري ينبغي بالبناء للمفعول وقال ابن خالويه زعم سيبويه ان ذلك لغة وقرأ أبو الدرداء وزيد بن ثابت وأبو رجاء
 ونصر بن علقمة وزيد بن علي وأخوه الباقر رضي الله تعالى عنهما ومكحول والحسن وأبو جعفر وحفص بن عبيد
 والضي والسلي وشيبة وأبو بشر والزهري يتخذون بنا على ما ذهب اليه الزجاج وخرج ذلك الزمخشري على انه من اتخذ
 المتعدي الى مفعولين والمفعول الاول ضمير المتكلم القائم مقام الفاعل والثاني من اولياءه ومن تعضية لازمة أي
 ان يتخذوا بنا بعض الاولياء ولم يجوزوا زيادتها بناء على ما ذهب اليه الزجاج من انها لا تزداد في المفعول الثاني وعلمه في
 الكشف بأنه محمول على الاول يشيع بشيوعه ويخص كذلك ومراده انه اذا كان محمولا لا يراد صدقه على غيره
 فيشيع ويخص كذلك في الارادة فلا يرد زيد حيوان فان المحمول باق على عمومته مع خصوص الموضوع وقيل مراده
 ان الاختلاف لا يناسب مع امكان الاتحاد والمثال ليس كذلك والزمخشري لما بنى كلامه على ذلك المذهب والنظم
 التبعية جاء الاشكال في تشكيك اولياء فأجاب بأنه للدلالة على انحصار وامتيازهم عما تارة وهو للتبوية على
 الحقيقة وقال السجواني المعنى ما ينبغي لنا ان نحسب من بعض ما يقع عليه اسم الولاية فضلا عن الكل فان الولي
 قد يكون معبودا وما لكنا وناصر او محمدا والزجاج خفي عليه امر هذه القراءة على مذهبه فقال هذه القراءة خطأ
 لانك تقول ما اتخذت من أحد ليا ولا يجوز ما اتخذت أحد من ولي لان من انما دخلت لانها في واحد في معنى
 جميع ويقال ما من أحد قائما وما من رجل محبا لما يضره ولا يقال ما قائم من أحد وما رجل من يحب لما يضره ولا وجه
 عندنا لهذا البتة ولو جاز هذا الجاز في فاسمكم من أحد عنه جاز من ما منكم أحد عنه من جاز من وأجار الفراء هذه
 القراءة على ضعف وزعم ان من اولياء هو الاسم وما في يتخذ هو الخبر كانه يجعله على القلب انتهى ونقل صاحب
 المطالع عن صاحب النظم انه قال الذي يوجب سقوط هذه القراءة ان من لا تدخل الاعلى مفعول لانه محمول دونة نحو
 قوله تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد فاذا كان قبل المفعول مفعول سواء لم يحسن دخولها كما في الآية على هذه
 القراءة ولا يخفى على ان في الاقدام على القول باسها خطأ وساقطة مع روايتها عن سمعت من الاجلة خطرا عظيما
 ومنشأ ذلك الجهل وفاسده لا تحصى وذهب ابن جني الى جواز زيادة من في المفعول الثاني فيقال ما اتخذت زيدا من
 وكيل على معنى ما اتخذته وكيل أي وكيل كان من اصناف الوكلاء ومعنى الآية على هذا المنوال ما ينبغي لنا
 ان يتخذونا من دونك اولياء أي اولياء أي ما يقع عليه اسم الولاية وجوز ان يكون يتخذ على هذه القراءة مما له
 مفعول واحد من دونك صلة ومن اولياء حال ومن زائدة وعزا هذا في البحر الى ابن جني وجوز بعضهم كون يتخذ
 في القراءة المشهورة من اتخذ المتعدي للمفعولين وجعل أبو البقاء على هذا من اولياء المفعول الاول زيادة من ومن
 دونك المفعول الثاني وعلى كونه من المتعدي لواحد يكون هذا حالا وقرأ الزجاج ان يتخذ من دونك اولياء فبلغ
 عاصما فقال مقت المحدث أو ما علم أن فيها من وقوله تعالى (ولكن يتعنهم وآباءهم) الحاسد اذ ان مسوى لبيان
 انهم هم الضالون بعد بيان تهرهم عن اضلالهم على ابلغ وجه كما سمعت وقد نفي عليهم سوء صنعهم حيث جعلوا
 اسباب الهداية اسبابا للضلالة أي ما اصلهاهم ولكن متعنهم وآباءهم بأنواع العلم ليعرفوا حقها ويشكروها
 فاستغرقوا في الشهوات وانهم كوافيها (حتى نسوا الدكر) أي غفلوا عن ذكر الله والايان بك أو عن توحيدك
 أو عن التدكر لعدن وآيات الوهيتك ووجدت في البحر انه كرماد كربه الناس على السمة الانبياء عليهم السلام
 أو الكتب المنزلة أو القرآن ولا يخفى ما في الاحسير اذا قيل بعموم الكفار والمجبر عنهم في الآية وشمولهم كفار هذه
 الامة وغيرهم (وكانوا) أي في علمك الازلي المتعلق بالاشياء على ما هي عليه في أنفسها أو بما يصدر عنهم فيما لا يراد
 باختيارهم وسوء استعدادهم من الاعمال السيئة (فوما يورا) هالكن على ان يورا مصدر ووصف به الفاعل مبالغة
 ولذلك يستوي فيه الواحد والجمع وأنشدوا

فلا تكفروا ما قد صنعنا اليكم • وكافوا به بالكفر بورلصانه

وقول ابن الزبير يارسول المليك ان لسانى • راتق ما فتقت اذ انا بور

أوجع بالركعون في عاتق (١) وتفسيره بالكين رواه ابن جرير وغيره عن مجاهد وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن نافع بن الأزرق سأله عن ذلك فقال هلكى بلغة عمان وهم من اليمن وقيل بورا فاسدين فى لغة الأزدي ويقولون أمر يا ترى فاسد وبارت البضاعة اذا فسدت وقال الحسن بورا لاخير فيهم من قولهم أرض بور أى متعطلة لا نبات فيها وقيل بورا عيبا عن الحق والجملة اعتراض تذيلى مقرر لمضمون ما قبله على ما قال أبو السعود وقال الحناجى هى حال بتقدير قدأومعطوفة على مقدر أى كفروا وكانوا أو على ما قبلها وقد شنع الزمخشري بجاء كرم من السؤال والجواب على أهل السنة فقال فيه كسر بين لقول من يزعم ان الله تعالى يضل عباده على الحقيقة حيث يقول سبحانه للمعبودين من دونه أأنتم أضللتهم أم هم ضلوا بأنفسهم فيسرون من اضلالهم ويستعينون به ان يكونوا مضلين ويقولون بل أنت تفضلت من غير سابقة على هؤلاء وآباؤهم تفضل جواد كريم فجعلوا النعمة التى حقها ان تكون سبب الشكر سبب الكفر ونسبوا ذلك وكان ذلك سبب هلاكهم فاذا برأت الملائكة والرسول عليهم السلام أنفسهم من نسبة الاضلال الذى هو عمل الشياطين اليهم واستعاذوا منه بهم لزم الغنى العدل أشد تبرئة وتزيتها منه ولقد نزهوه تعالى حيرا أضافوا اليه سبحانه التنضل بالنعمة والتمتع بها وأسندوا نسيان الذكروا التسبب به للبور الى الكفرة فشرحوا الاضلال المجازى الذى أسنده الله تعالى الى ذاته فى قوله سبحانه يضل من يشاء ولو كان سبحانه هو المضل على الحقيقة لكان الجواب العتيدان يقولوا بل أنت أضللتهم انتهى وأجاب صاحب الفرائد عن قوله فيسرون من اضلالهم الخ بأنهم انما تبرؤ لانهم يستحقون العذاب باضلالهم ولم يكن منهم فوجب عليهم ان يقولوا ذلك ليندفع عنهم ما يستحقون به من العذاب وذلك انهم مسؤولون عما يفعلون والله عز وجل لا يضل عما يفعل فيلحق بهم نقصان ان ثبت عليهم ولا يمكن لحوقه به تعالى لانه سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وعن قوله ولقد نزهوه حيث أضافوا الخ بان قولهم ولكن متعنتهم الخ لا ينافى نسبة الاضلال اليه سبحانه على الحقيقة وأيضا ما يوردى الى الضلال اذا كان منه تعالى وكان معالومه عز وجل انهم يضلون به كان فيه ما فى الاضلال بالحقيقة فوجب على مذهب انه لا يجوز عليه سبحانه مع انهم نسبوه اليه سبحانه وعن قوله ولو كان تعالى هو المضل على الحقيقة لكان الجواب العتيد أنت أضللتهم بان هذا غير مستقيم لانه تعالى ما سألهم الا عن أحد الأمرين وما ذكر لا يصلح جوابا له بل هو جواب لمن قال من اضلتهم انتهى وذكر فى الكشف جوابا عن الاخير انه ليس السؤال عن تعيين من أضل لانه تعالى عالم به وانما هو سؤال تقرير على نحو أنت قلت للناس فلو قالوا أنت أضللتهم لم يطابق وانما الجواب ما أجابوا به كما أجاب عيسى عليه السلام بقوله سبحانه ما يكون لى الخ وقد اقتضى بالامام فى ذلك وذكر أيضا قبل هذا الجواب انه لو قيل ان فى متعنتهم وآباؤهم ما يدل على انه تعالى الفاعل الحقيقى للاضلال وانه لا ينسب اليه سبحانه أدبا لكان وجهها ولا ينبغي ان يكون ذلك بعد التسليم المقصود من الجواب بمتعنتهم الخ بان يكون المراد الجواب بان أنت أضللتهم لكن عدل عنه الى ما فى النظم الجليل أدبالان الجواب بذلك مما لا يقتضيه السياق كما لا يخفى وقال ابن المنير ان جواب المسئولين بما ذكر يدل على معتقدهم الموافق لما عليه أهل الحق لان أهل الحق يعتقدون أن الله تعالى وان خلق الضلال الا ان العباد اختاروا فيه وعندهم ان كل فعل اختارى له نسبتان ان نظرا الى كونه مخلوقا فهو منسوب الى الله تعالى وان نظرا الى كونه مختارا للعبد فهو منسوب للعبد وهؤلاء الجهيئون نسبوا النسيان أى الانهماك فى الشهوات الذى ينشأ عنه النسيان الى الكفرة لانهم اختاروه لانفسهم فصعدت نسبة اليهم ونسبوا السبب الذى اقتضى نسيانهم وانهم ما كهم فى الشهوات الى الله تعالى وهو استدراجهم بسط النعم عليهم وصحبها صبا فلا تنافى بين معتقدهم لى الحق ومضمون ما قالوا فى الجواب بل هما متواطئان على أمر واحد انتهى ولا يخفى ما فى بيان التوافق من النظر وقد يقال حيث كان المراد من الاستفهام تقرير المشرىكين وعلم المستفهمين بذلك

(١) وهى الحربة التى تحتاج من الطبيب والابل والحيل اه منه

مما لا ينبغي ان ينكر لاسيما اذا كانوا الملائكة والانبيا عليهم السلام في الجواب متضمن ذلك على أنهم وجه مشقلا
 على تحقيق الامر في منشأ ضلالهم كل ذلك للاعتناء بمراده تعالى من تقريرهم وتبكيهم ولما يكتموا في الجواب بهم
 ضلوا بل اقتضوا بالتسليم ثم نقوا عن أنفسهم الاضلال على وجه من المبالغة ليس وراءه ثم أقادوا انهم ضلوا
 بعد تحقيق ما ينبغي ان يكون ذريعة لهم الى الاهتداء من تتبعهم بأنواع النعم وذلك من ألجج الضلال ونهبوا على زيادة
 قبحه فوق ما ذكره بالتعبير عنه بنسيان الذكركم ذكر وامنشأ ضلالهم والاصل الاصيل فيه بقولهم وكانوا قوم ابورا اما
 على معنى كانوا في نفس الامر قوما قاصدين وان شئت قلت هالكين ونحوه مما تقدم فظهر روعا على منسب ما كانوا لان
 ما في نفس الامر لا يتغير أو على معنى كانوا في العلم التابع للمعلوم في نفسه كذلك يظهر روعا على حسب ذلك لئلا يلزم
 الانقلاب المحال وحاصله ان منشأ ضلالهم فساد استعدادهم في نفسه من غير مدخلة للغير في التأثير فيه وهذا شأن
 جميع ماهيات الاشياء في أنفسها فان مدخلة الغير انما هي في نحو وجودها الخارجي لا غير والى هذا ذهب جمع من
 الفلاسفة والصوفية وشيّد أركانه الشيخ ابراهيم الكوراني عليه الرحمة في أكثر كتبه فان كان مقبولا فلا يار في
 تخرجه الآية الكريمة عليه فتدبر وقوله تعالى (فقد كذبوكم) حكاية لاحتجاجه تعالى على العبد بطريقين
 الخطاب وحرفه عن المعبودين عند تمام جوابهم وتوجيهه الى العبد بما لعله في تقريرهم وتبكيهم على تقدير قول
 مرتب على الجواب أي فقال الله تعالى عند ذلك قد كذبكم المعبودون أيها الكفرة وقال بعض الاجلة النساء
 فصبغة مثلها في قول عياض بن الاصف

قالوا خراسان أقصى ما يراد بنا * ثم القول فقد جئنا خراسانا

والتقدير هياقنا أو قال تعالى ان قلم انهم آلهة فقد كذبوكم (بحسب قولهم) أي في قولكم على ان الباء بمعنى في
 وما صدرية والجار والمجرور تعلق بالفعل والقول بمعنى القول ويجوز ان تكون ما موصولة والعائد محذوف
 أي في الذي تقولونه ويجوز ان تكون الباء صلة والمجرور بدل اشتمال من الضمير المنصوب في كذبوكم والمراد
 بقولهم اسم آلهة أو هؤلاء أضلوا وتمقربان تكذيبهم في هذا القول لا تعلق له بما بعده من عدم استطاعتهم
 للصرف والنصر أصلا وانما الذي يستتبعه تكذيبهم في زعمهم انهم الهتهم وناصروهم وفيه نظر كما سنشير اليه
 قريباً ان شاء الله تعالى وقيل الخطاب للمعبودين أي فقد كذبكم المعابدون أيها المعبودون في قولكم سبحانه
 ما كان ينبغي لنا ان نتخذ من دونك من أولياء حيث زعموا انكم آلهة والمراد الحكم على أولئك المكذبين بالكفر
 على وجه فيه استعادة غيظ المعبودين عليهم وبعدهم فزعموا عليه ما سياتي ان شاء الله تعالى والقائه أيضا في جهة والجهة
 حرا باعتبار الاخبار وقيل هو خطاب للمؤمنين في الدنيا أي فقد كذبكم أيها المؤمنون الكفرة في الدنيا فيما تقولونه
 من التوحيد وحي بالكلام ليفزع عليه ما بعد وكلا القولين كما ترى والثاني أبعدهما وقراء أبو حنيفة يقولون بالياء
 آخر الحروف وهي رواية عن ابن كثير وقيل الخطاب في كذبوكم للعابدين وضمير الجمع فيه وفي يقولون للمعبودين
 أي بعد كذبكم أيها العبد المعبودون بزعمكم بقولهم سبحانه الخ والياء للملابسة والاستعانة وفيه أيضا القولان
 السابقان أي فقد كذبكم أيها المعبودون العبد بقولهم انكم آلهة أو فقد كذبكم أيها المؤمنون الكفار في
 التوحيد بقولهم ان هؤلاء المحكي عنهم آلهة (ما تستطيعون) أي ما تكون أيها العبد (سرفا) أي دفعا للعذاب
 عن أنفسكم بوجه من الوجوه كما يحرب الله الكبرياء لا بالذات ولا بالواسطة وقيل حيلة من قولهم انه لا صرف في
 أموره أي بمحال فيها وقيل دية والاول أظهر فارأصل الصرف رد الشيء من حالة الى أخرى واطلاقه
 على الحيلة أو التوبة أو القدية باز والمراد انما تكون دفعا للعذاب قل حوله (ولانصرا) أي فردا من أفراد
 النصر أي العون لامن جهة أنفسكم ولامن جهة غيركم بعد حوله وقيل نصر اجمع ناصر كصاحب جمع صاحب
 وليس بشيء والنساء ترتيب عدم الاستطاعة على ما قبلها من التكذيب لئلا على معنى انه لو لا ما وجدت
 الاستطاعة حقيقة بل في زعمهم حيث كانوا رعون انهم يدعون عنهم العذاب وينصرونهم وفيه ضرب تهكم بهم
 والمراد من الكذب الرب عليه ما ذكر تكذيبهم بقولهم انهم آلهة ورأى ان يراد به تكذيبهم بقولهم هؤلاء

أضلونا وهو متضمن نفي كونهم آلهة وبذلك يتم أمر الترتيب وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وأكثرا السبعة يستطيعون
 بالياء التنية أي غايب استطيع آلهتكم دفعا للعذاب عنكم وقيل حيلة تدفعه وقيل فدية عنكم ولا نصر لكم
 وقيل في معنى الآية على تقدير كون الخطاب السابق للمؤمنين أنه سبحانه أراد أن هؤلاء الكفرة تشديدوا الشككة في
 التكذيب الموجب للعذاب فاستطيعون أنتم صرفهم عنه ولا نصر لكم فيما يصيبهم مما يستوجب من العذاب
 هذا على قراءة حفص تستطيعون بالتاء الفوقية وأما على قراءة الجماعة يستطيعون بالياء فالمعنى ما يستطيعون
 صرفا لأنفسهم عما هم عليه ولا نصر الهاء فيما استوجبوه بتكذيبهم من العذاب أو غايب يستطيعون صرفكم عن
 الحق الذي أنتم عليه ولا نصر لأنفسهم من العذاب انتهى وهو كما ترى (ومن يظلم) أي يكفر (منكم) أيها
 المكافون ويعبد من دون الله تعالى الهاء آخر كهؤلاء الكفرة (مدقه) في الآية (عذابا كبيرا) لا يقادر قدره وهو
 عذاب النار وقرئ يذقه على أن الضمير لله عز وجل وقيل لمصدر يظلم أي يذقه الظلم والامتناد مجازي وتفسير الظلم
 بالكفر هو المروي عن ابن عباس والحسن وابن جريج وأيدبان المقام يقتضيه فإن الكلام في الكفر وعصيته من
 مفتاح السورة وجوز أن يراد به ما يعم الشر والباطل والمعاصي والوعيد بالعذاب لا ينافي العفو بالنسبة إلى غير المشرك
 لما حقق في موضعه واختار الطيبي التفسير الأول وجعل الخطاب للكفار أيضا لأن الكلام فيهم من أول وقد سبق فقد
 كذبواكم وهذه الآية لما يجري عليهم من الأهوال والنكال من لدن قوله تعالى إذا رأتهم من مكان بعيد ومعنى ومن
 يظلم حينئذ ومن يدم على الظلم وفي الكشف الوجه أن الخطاب عام والظلم الكفر ومن يظلم مظهر أقيم مقام المظهر
 تنبيه على توغلهم في الكفر وتجاوزهم حد الانصاف والعدل إلى محض الاعتساف والجدل فيمارسوا به رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم وكان الأصل فلا يستطيعون صرفا ولا نصر أو يذيقهم عذابا كبيرا أو يذيقكم عن اختلاف
 القرائتين والجل على من يدم على الظلم منكم ليخص الخطاب بالكفار جميع أيضا ولكن تقوته النكتة التي ذكرناها
 انتهى ولا يخفى أن كونه من إقامة المظهر مقام المظهر خلاف الظاهر فتأمل (وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا أنهم
 ليأكلوا الطعام ويمشوا في الأسواق) قيل هو تسلية صلى الله تعالى عليه وسلم عن قولهم مال هذا الرسول يأكل
 الطعام ويمشي في الأسواق فإنك في ما تر الرسل عليهم السلام أسوة حسنة فأنهم كانوا كذلك وقال الزجاج
 احتجاج عليهم في قولهم ذلك كانه قيل كذلك كان من خلا من الرسل يأكل الطعام ويمشي في الأسواق فكيف يكون
 محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بدعا من الرسل عليهم السلام وردة الطيبي بأنه لا يساعده عليه التنظيم الجليل لأنه قد
 أجيب عن تغتهم بقوله تعالى انظر كيف ضربوا لك الأمثال وتعبه في الكشف بقوله ولتأكل ان يقول هذا جواب
 آخر كما أجيب هنالك من أوجه على ما نقل عن الامام وجعل قوله تعالى بل كذبوا جوابا ثالثا وعقبه بقوله تعالى
 وأعدنا لمن كذب بالساعة مكان المناسبة وتم الوعيد ثم أجابهم سبحانه جوابا آخرية ضمن التسلية أيضا وهذا يساعده
 عليه التنظيم الجليل والجملة التي بعد الاقل صفة ثانية لموصوف مقدر قبل من المرسلين والمعنى ما أرسلنا قبلك أحدا
 من المرسلين إلا آكلين وما مشين وتعقب بأن فيه الفصل بين الموصوف والموصوف بالآخرة كما في المعنى
 ومن هنا جعلها بعضهم صفة لموصوف مقدر بعد الاو ذلك بدل مما حذف قبل وأقيمت صفته مقامه والمعنى
 ما أرسلنا قبلك أحدا من المرسلين إلا رجالا أو رسلا انهم الخ وفيه الفصل بين البديل والمبدل منه وهو جازع عندهم
 وقد راءه بعد الامن وهي تحتل ان تكون موصولة وان تكون موصوفة ~~بموصوفة~~ وموصوفة وجعل بعضهم الجملة في
 محل نصب بقول محذوف وجملة القول صفة أي الرجال أو رسلا قيل انهم الخ وهو كما ترى وقال ابن التبراري
 الجملة حالية والاستثناء من أعم الاحوال والتقدير الا وانهم قال أبو حيان وهو المختار وقد راءه بناء على ان
 الاكتفاء في مثل هذه الجملة الحالية بالضمير غير فصيح وربما يختار عدم التقدير وينع دعوى عدم الفصاحة أو يحمل
 ذلك على غير المقترن بالآلة في الحقيقة بدل ووجه كسر ان وتوعمها في الابتداء ووقوع اللام بعدها أيضا وقرئ أنهم
 بالفتح على زيادة اللام بعدها وتقدير جار قبله أي لانهم يأكلون الخ والمراد ما جعلناهم رسلا إلى الناس الا لكونهم
 مثلهم وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وابن مسعود وعبد الرحمن بن عبد الله يمشون بتشديد الشين المفتوحة مع

ضم اليه ما قبله للفعول أي عيشهم حوائجهم أو الناس والتضعيف الشك في كافي قول الهذلي
 • عيشي ينشأ حانوت مخر • وقراً أبو عبد الرحمن السلمي كافي البحر عشون بضم الياء والشين مع التشديد مبنياً
 للقاهر وهو مبالغة عيشي الخفف فهي مطابقة للقراءة المشهورة ولا يحتاج إلى تقدير عيشهم حوائجهم ونحوه
 وأنشدوا قوله ومشي بأعصان المباشرة حتى • قلائص منها صعبة وذلول
 وقوله (١) فقد تركت خزينة كل وعد • عيشي بين خاتام وطاق

وفي بعض نسخ الكشف ما يدل على أنه لم يطبق هذه القراءة وقوله تعالى (وجعلنا بعضكم لبعض فتنة أتصبرون) قيل
 تسليته صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً لكن عن قولهم أو يلقي اليه كذا وتكون له جنة أي وجعلنا أغنياءكم أيها
 الناس ابتلاء لفقرائكم لتتظروا هل تصبرون (وكان ربك بصيراً) أي عالم بالصواب فيما يتلى به وغيره فلا يضيعن
 صدرك ولا تستخفك آقاويلهم وقيل تصبره عليه الصلاة والسلام على ما قالوه واستبدعوه من أكله الطعام
 ومشيه في الأسواق بعد الاحتجاج عليهم بسائر الرسل والكلام من تلوين الخطاب بتعميمه لسائر الرسل عليهم
 السلام بطريق التغليب على ما اختاره بعضهم والمراد ببعض الأول كفار الأمم واختصاصهم بالرسل معجم لأن
 بعدوا بعضهم وبالعرض الثاني رسلهم على معنى جعلنا كل بعض معين من الأمم فتنة لبعض معين من الرسل
 كآته قيل وجعلنا كل أمة مخصوصة من الأمم الكافرة فتنة لرسولها المعين وانما لم يصرح بذلك تعويلاً على شهادة
 الحال وحاصله جرت مستجاباً بحكمته على ابتلاء المرسلين بأمرهم وبما صبتهم لهم العداوة وإطلاق السننهم فيهم
 بالآقاويل الخارجة عن حد الانصاف وسلوكهم في أذاهم كل مسلك لتعلم صبرهم أو هو خطاب للناس كافة على
 ما قيل وهو الظاهر والبعض الأول أعم من الكفار والأغنياء والأصحاء وغيرهم من يصلح أن يكون فتنة والبعض
 الثاني أعم من الرسل والفقراء والمرضى وغيرهم من يصلح أن يقنن والكلام عليه مفيد لتصبره صلى الله تعالى عليه
 وسلم على ما قالوه وزيادة وقيل المراد ببعض الأول من لا مال له من المرسلين وبالعرض الثاني أنهم ويدخل في
 ذلك نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وأمه دخولا أو ليا فكا ته قيل جعلنا فتنة لآل نك لا نك لو كنت صاحب كنوز
 وجنات لكان ميلهم اليك وطاعتهم لك الدنيا أو مزوجة الدنيا وانما بعثناك لا مال لك ليكون طاعة من طيعك منهم
 خالصة لوجه الله تعالى من غير طمع دنيوى وكذلك حال سائر من لا مال له من المرسلين مع أنهم والأطهر عموم
 الخطاب والبعضين وهو الذي تقتضيه الآثار واليه ذهب ابن عطية فقال ذلك عام للمؤمن والكافر الصحيح فتنة
 للمريض والغنى فتنة للفقير والرسول المخصوص بكرامة النبوة فتنة لأشراف الناس الكفار في عصره وكذلك
 العلماء وحكام العدل وقد تلا ابن القاسم هذه الآية حين رأى أن شهاب انتهى واختار ذلك أبو حيان ولا يضر فيه
 خصوص سبب النزول فقد روى عن الكلبي أنه أنزلت في أبي جهل والوليد بن المغيرة والعاصي بن وائل ومن في طبقهم
 قالوا إن أسلمنا وقد أسلم قبلنا عمار وصهيب وبلال وقلان وقلان ترفعوا علينا أدلاً بالسابقة والاستفهام أما في
 حيز التعليل للجعل ومعادله محذوف كما حذف فيما لا يحصى من الأمثلة والتقدير لتعلم أتصبرون أم لا أي ليظهر ما في
 علمنا وقرينة تقدير العلم تضمن الفتنة آياه وأما أن لا يكون في حيز التعليل وليس هناك معادل محذوف بأن
 يكون للترغيب والتخريض والمراد صبر واقف ابتليت بعضكم ببعض ويجوز أن لا يتقدم معادل على تقدير اعتبار
 التعليل أيضاً بأن يكون الخطاب للرسل عليهم السلام على ما سمعت وجعل ابن عطية الخطاب فيما سبق عاماً وفي
 أتصبرون خاصاً بالأمم الذين جعل أمهال الكفار فتنة لهم في ضمن العموم السابق وقدره عادلاً لقتال كآته جعل
 أمهال الكفار فتنة للمؤمنين ثم وقفهم أتصبرون أم لا وجعل قوله تعالى وكان ربك بصيراً وعد الصابرين ووعدا
 للعاصين وجعله بعضهم وعد الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بالأجر الجزيل لصبره الجليل مع مزيد تشريفه
 عليه الصلاة والسلام بالالتفات إلى اسم الرب مضافاً إلى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم وجوز أن يكون وعدا

(١) أنشد الأزهري قال أبو عمرو والعرب تسمى معدن الذهب خزينة وأراد بالخاتام الخاتم وبالطاق الطيلسان

اه منه

لا وليك المعاندين له عليه الصلاة والسلام حتى يمتد التسلية أو التصبر وليس بذلك واستدل بالآية على القضاء والقدر فأنها أفادت أن أفعال العباد كمداد الكفار وإذا بهم يجعل الله تعالى وإرادته والقننة بمعنى الاستلاء وإن لم تسكن من أفعال العباد إلا أنها مفضية ومستلزمة لما هو منها وقبسه من الخلفاء ما قبسه وقوله تعالى (وقال الذين لا يرجون لقاءنا) الخ شروع في حكاية بعض آخر من أقاويلهم الباطلة وبيان بطلانها اثر حكاية ابطال أبا طيهم السابقة وذكر ما يتعلق بذلك والجملة معطوفة على قوله تعالى وقالوا مال هذا الرسول إلى آخره ووضع الموصول موضع الضمير للتنبيه بما في حيز الصلاة على أن ما يحكي عنهم في الشناعة بحيث لا يصدر عن رجوع لقاء الله عز وجل والرجاء في المشهور الأمل وقد فسر أحدهما بالآخر أكثر اللغويين وفي فروق ابن هلال الأمل رجاء يستمر ولذا قيل للنظر في الشيء إذا استمر وطال فأمل وقيل الأمل يكون في الممكن والمستحيل والرجاء يخص الممكن وفي المصباح الأمل ضد اليأس وأكثر ما يستعمل فيما بعد حصوله والطمع يكون فيما قرب حصوله والرجاء بين الأمل والطمع فإن الرأى يخاف أن لا يحصل ما موله وإذا استعمل بمعنى الطمع انتهى وفسره أبو عبيدة وقوم بالخوف وقال القراء هذه الكلمة تهامية وهي أيضا من لغة هذيل إذا كان مع الرجاء مجذوبا به إلى معنى الخوف فيقولون فلان لا يرجو به سبحانه يريدون لا يخاف ربه سبحانه ومن ذلك ما لكم لا ترجون لله وقارا أي لا تخافون الله تعالى عظمت وإذا قالوا فلان يرجو به فهذا على معنى الرجاء لا على الخوف وقال الشاعر

إذا السعنة النحل لم يرج لسعها • وحالفها في بيت نوب عواسل

لا يرتجى حين يلقى الذائما • أسبغة لا قتله أو واحدا

وقال آخر

انتهى وذكر أن استعمال الرجاء في معنى الخوف مجاز لأن الرأى لا يرجو بخلاف فواته وأصل المقام مقابلة الشيء ومصادقته وهو مراد من قال الوصول إلى الشيء لا المماسه ويطلق على الرؤية لأنها وصول إلى المرقى ولقاءه تعالى هنا كناية عن لقاءه يوم القيامة أو المراد ذلك بتقدير مضاف والمعنى على التفسير المشهور للرجاء وقال الذين لا يأملون لقاءنا بالخير والثواب على الطاعة لتكذيبهم بالبعث وعلى التفسير الآخر وقال الذين لا يخافون لقاءنا بالشر والعقاب على المعصية لتكذيبهم بالبعث كذا قيل وقيل المراد به رؤيته تعالى في الآخرة والرجاء عليه بمعنى الأمل دون الخوف إذا لمعنى لكون الرؤية مخوفة وهو خلاف الظاهر وإن لم يأت به ما بعد أذ يكون المعنى عليه أن الذين لا يرجون رؤيته تعالى في الآخرة التي هي مظنة الرؤية لكثير من الناس اقترسوا رؤيته تعالى في الدنيا التي ليست مظنة لذلك وقد يقال في رجاء لقاءه تعالى كناية عن انكار البعث والحشر ولعله أولى مما تقدم أي وقال الذين ينكرون البعث والحشر (لولا أنزل علينا الملائكة) أي هلا أنزلوا علينا فيضربونا بصدق محمد صلى الله تعالى عليه وسلم (أو نرى ربنا) فيضربنا بذلك كما روى عن ابن جريج وغيره وفي طلب أنزال ملائكة للتصديق دون أنزال ملك إشارة إلى أنهم بلغوا في التكذيب بلغا لا يتقع معه تصديق ملك واحد وإذا اعتبرت آل في الملائكة للاستغراق الحقيقي كانت الإشارة إلى قوة تكذيبهم أقوى وترداد القوة إذا اعتبر في علمنا معنى كل واحد منا ولم يعتبر توزيع ويشير أيضا إلى قوة ذلك تعبيرهم بالمضارع الدال على الاستمرار التجدي في أو نرى ربنا كأنهم لم يكتفوا برؤيته تعالى وأخباره سبحانه بصدق رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى يروه سبحانه ويخبرهم مرار بذلك ولا يأتى قصد الاستمرار من المضارع كون الأصل في لولا التي لا تحضيض أو العرض أن تدخل على المضارع وما لم يكن مضارعا يؤول به ولعل عدولهم إلى الماضي في جانب أنزال الملائكة المعطوف عليه وإن كان في تأويل المضارع على نحو ما قدمنا في تفسير قوله تعالى لولا أنزل إليه الملك فتذكر في الأهد من قدم وقيل المعنى لولا أنزل علينا الملائكة فيبلغون أمر الله تعالى ونبيه بدل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أو نرى ربنا فيخبرنا بذلك من غير توسط أحد ورجع الأول بأن السياق لنكذبه صلى الله تعالى عليه وسلم وحاشاه ثم حاشاه من الكذب والتعنت في طلب مصدق له عليه الصلاة والسلام لا لطلب من يفيدهم الأمر والنهي سواء صلى الله تعالى عليه وسلم ولا نسل أن لولا أنزل علينا الملائكة يتكرر عليه مع لولا أنزل إليه ملك السابق لظهور الفرق بين المطالبين فيهما ولو فرض لزوم التكرار بينهما فهو لا بضر كما لا يخفى واتصر الأخير بأن المقام ليس

الألف كراهم كذا فيهم وقد عذبتهم بعضا منها متضمناتهم في طلب مصدق
له صلى الله تعالى عليه وسلم فالأولى أن يكون ما هنا حكاية نوع آخر منها ليكون أبعدهن التكرار وأدل على العناد
والاستكبار ولعل قوله تعالى (لقد استكبروا في أنفسهم وعصوا عنوا كبيرا) أنسب بما ذكر ومعنى استكبروا
في أنفسهم أو عصوا الاستكبار في شأنها وعصوا عنها كبره الشأن وفيه تنزيل الفعل المتعدي منزلة اللازم كما في قوله

• يخرج في عراقيبها نعلي • والعنوت تجاوز الحد في الظلم وهو المصدر الشائع لعنوا واللام واقعة في جواب القسم
أي والله لقد استكبروا في شأن أنفسهم وتجاوزوا الحد في الظلم والطغيان تجاوزا كبيرا بالغ أقصى غاية حيث كذبوا
الرسول عليه الصلاة والسلام ولم يتقادوا البشر مثلهم يوحى إليه في أمرهم ونهيهم ولم يكثرثوا بعجزاته القاهرة وآياته
الباهرة فطلبوا ما لا يكاد ترثوا إليه أحد اقل الامم وراموا ما لا يحصى به البعض أولى العزم من الرسل صلى الله تعالى
عليهم وسلم وقد فسر استكبروا في أنفسهم بأنهم والاستكبار هو الكفر والعناد في قلوبهم وهو أظهر مما تقدم وما
تقدم أبلغ وأوفق لما انصره وكذا فسر العنوت بالنسبة عن الطاعة وما تقدم أبلغ وأوفق بذلك أيضا وفي تعقيب
حكاية باطل أولئك الكفرة بالجملة القسمية ايدان بغاية قبح ما هم عليه وأشعار بالتعجب من استكبارهم وعنوتهم وهو
من الفحوى في الحقيقة ومثل ذلك شائع في الكلام تقول لمن جنى جناية فعلت كذا وكذا استعظما وتعجبنا منه
ويستعمل في مائر الالسنه وجعل الزمخشري من ذلك قول مهلهل

وجارة حساس أبانا بناها • كلبا غلت (أ) ناب كلب بواؤها

والطبي قوله تعالى كبرت كلمة وتعتب بان ذلك ليس من هذا القبيل لان التثنية في الخول الى فعل لفظا أو تقدير
موضوع للتعجب كما صرح به التمام وذكر الامام مختارا القول الاول في تفسيره لولا أنزل الخ ان هذه الجملة جواب
لقولهم لولا أنزل الخ من عدة أوجه أحدها ان القرآن لما ظهر كونه معجزا فقد ثبت نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم
فبعد ذلك لا يكون اقتراح هذه الآيات الا محض استكبار ونانيها ان نزول الملائكة عليهم السلام لو حصل لكان
أيضا من جملة المعجزات ولا يدل على الصدق لخصوص كونه نزول الملك بل لعدم كونه معجزا فيكون قبول ذلك ورد
الاتخر جميعا لاحد المثلين من غير مرجح وثالثها انهم بتة ديروية الرب سبحانه وتصد يقدر سوله صلى الله تعالى
عليه وسلم لا يستفيدون علما أزيد من تصديق المعجزات لافرق بين أن يقول النبي اللهم ان كنت صادقا فافصح هذا الميت
فيحييه عز وجل وبين أن يقول ان كنت صادقا فصدقني في صدقه فتعين أحد الطريقين محض العناد ورابعها ان
العبد ليس له أن يعترض على مولاه اما بحكم المالكية عند الاشعري أو بحكم المصلحة عند المعتزلي وخامسها ان
السائل الملح المعاند الذي لا يرضى بما ينعم عليه مذموم واظهار المعجز من جملة الايادي الجسيمة فردا احدهما واقترح
الاخرى ليس من الادب في شيء وسادسها العمل المراد اني لو علمت انهم ليسوا مستكبرين وعاتين لا عطيتهم مطالبهم
لكنت علمت انهم انما سألوا الاجل المكابرة والعناد فلا جرم لا أعطيتهم وسابعها العلمهم عرفوا من أهل الكتاب أن الله
تعالى لا يرى في الدنيا وانه لا ينزل الملائكة عليهم السلام على عوام الخلق ثم انهم علقوا ايمانهم على ذلك فهم
مستكبرون ساخرون انتهى وفيه ما لا يحلو عن بحث واستدلنا الساعة بقوله تعالى لا يرجون لقاءنا على ان رؤية
الله تعالى ممكنة واستدلنا المعتزلة بقوله سبحانه لقد استكبروا وعصوا على انها ممنوعة ولا يخفى ضعف الاستدلالين

(يوم يرون الملائكة) استئناف مسوق لبيان ما يلقونه عند مشاهدتهم الملائكة عليهم السلام بعد استعظام طلبهم
انزالهم عليهم وبيان كونه في غاية الشناعة وانما قيل يوم يرون دون أن يقال يوم ينزل الملائكة ايذا من أول الامر
بان رؤيتهم لهم ليست على طريق الاجابة الى ما طلبوه بل على وجه آخر لم يبر بالهم ويوم منصوب على الظرفية بما يدل
عليه قوله تعالى (لا بشرى يومئذ للمجرمين) فانه في معنى لا يشر يومئذ المجرمون والعدول الى نفي الجنس للمبالغة
في نفي البشرية فكأنه قيل لا يشر يوم يرون الملائكة وقد رعبهم بمنعون البشرية وبفقدونها والاول أبعد من
احتمال توهم تهوين الخطيب وقد رعبهم لا بشرى قبل يوم وجعله ظرفا لذلك وجوز أن يبقا تعلقه يعذبون مقصدا

(أ) الباب الباقية المسنة اه منه

لدلالة لا بشرى الخ عليه وكونه معمولا لاذ كرمقرا قال أبو حيان وهو أقرب وقال صاحب الفرائد يمكن أن يكون منصوبا ينزل مضمرا القولهم لولا أنزل علينا الملائكة كانه قيل ينزل الملائكة يوم يرونهم ولا يقال كيف يكون وقت الرؤية وقنا لا نزال لأننا نقول الطرف يحفل ذلك لسعته وانصته الطيب فقال هو قول لا مريد عليه لأنه إذا انتصب ينزل يلثم الكلامان لأن قوله تعالى يوم يرون الخ نشر لقوله تعالى لولا أنزل الخ وقوله سبحانه وقدمنا نشر لقوله عز وجل أو نرى ربنا ولم يجوزوا أكثر من تعلقه ببشرى المذكور لكونه مصدرا وهو لا يعمل متأخرا أو كونه منصبا بلا ولا يعمل ما بعدهما فيقبلها ويومئذنا كيد الأول أو بدل منه أو خبر والمجرمين تبين متعلق بمحذوف كافي مقبالة أو خبر ثان أو هو ظرف لما يتعلق به اللام والبشرى أن قدرت مونة غير منبسة مع لا فانها لا تعمل إذ لو حمل اسم لا طال وأشبهه المضاف فينتصب وفي البحر احتمل بشرى أن يكون مبنيا مع لا واحتمل أن يكون في نية التنوين منصوب اللفظ ومنع من الصرف للتأنيث اللازم فإن كان مبنيا مع لا احتمل أن يكون الخبر يومئذ والمجرمين خبر بعد خبر أو نعت لبشرى أو متعلق بما يتعلق به الخبر وأن يكون يومئذ صفة لبشرى والخبر للمجرمين ويحجب مخالف سبويه والاختصاص هل الخبر لنفس لا أو للبستة الذي هو مجموع لا وما بني معها وإن كان في نية التنوين وهو معرب جاز أن يكون يومئذ معمولا لبشرى وإن يكون صفة والخبر للمجرمين وجاز أن يكون يومئذ خبرا للمجرمين صفة وجاز أن يكون يومئذ خبرا للمجرمين خبرا بعد خبر والخبر إذا كان الاسم ليس مبنيا لأنفسها بالاجماع وقال الزمخشري يومئذ تكرير ولا يجوز ذلك سواء أريد بالتكرير التوكيد اللفظي أم أريد به البديل لأن يوم منصوب بما تقدم ذكره من ذكر أو من يفقدون وما بعد لا العاملة في الاسم لا يعمل فيه ما قبلها وعلى تقديره يكون العامل فيه ما قبلها انتهى ولا يخفى عليك ما في الاحتمالات التي ذكرها وأما ما عترض به على الزمخشري فتعقب بأن الجملة المنقبة معمولة لقول مضمرة وقع حال من الملائكة التي هي معمولة ليرون ويرون معمولة ليوم فلا وما في خبرها من تمة الطرف الأول من حيث أنه معمولة لبعض ما في خبره ومثله لا يعد محذورا مع أن كون لالهها الصدر مطلقا أو إذا بني معها اسمها ليس علم عند جميع النحاة لأنها الكثرة دورها خرجت عن الصدرة فتأمل هذا ما وقفنا عليه للمتقدمين في أعراب الآية وما فيه من الجرح والتعديل وقال بعض العصريين يجوز تعلق يوم بكبرا وتقييد كبره بذلك اليوم ليس لنفي كبره في نفسه بل لظهوره وموجبه في ذلك اليوم وتطهيره ليدل على عظيم يوم يباحث الخصوم وتكون جملة لا بشرى يومئذ للمجرمين استثناء فالبیان ذلك وهو كما ترى وأيا ما كان فالمراد بذلك اليوم على روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ما يوم الموت وقال أبو حيان الظاهر أنه يوم القيامة لقوله تعالى بعد وقدمنا إلى ما عملوا الخ وفيه نظر ونبي البشرى كناية عن إثبات ضدها كما أن نبي المحبة في مثل قوله تعالى والله لا يحب الكافرين كناية عن البغض والمقت فبدل على ثبوت النذرى لهم على أبلغ وجه والمراد بالمجرمين أولئك الذين لا يرجون لقاءه تعالى ووضع المظهر ووضع ضميرهم تحيلا عليهم بالأجرام مع ما هم عليه من الكفر والعناد وإذا نابطل الحكم ومن اعتبر المفهوم في مثله ادعى أفادة الآية صدم بحق الحكم في غيرهم وقد دل قوله تعالى في حق المؤمنين تتنزل عليهم الملائكة الاتخافوا ولا تحزنوا وأبشروا الخ على حصول البشرى لهم وقيل المراد بهم ما يم العصاة والكفار الذين لا يرجون لقاءه تعالى ويفسد الكلام سلب البشرى عن الكفار على أنهم وجه دلالة على أن المانع من حصول البشرى هو الأجرام والأجرام أعظم من أجرام الذين لا يرجون لقاءه عز وجل ويقولون ما يقولون فهم أولى به ولا يتم استدلال المعتزلة بالآية عليه في نفي العفو والشفاعة للعصاة لأنها لا تفيد النفي في جميع الأوقات فيجوز أن يفيد العصاة بما ذكر في وقت آخر وتعقب بأن الآية قبل النفي لكونها اسمية تفيد الاستمرار فيعد دخول النفي ارادة نفي استمرار البشرى للمجرمين بمعنى أن البشرى تكون لهم لكن لا تستمر مما لا يظن أن أحدا يذهب إليه فيتعين ارادة استمرار النفي كافي قوله تعالى في حق أعداءهم لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فينتد لا يتسنى قوله أنها لا تفيد النفي في جميع الأوقات فالأولى أن يراد بالمجرمين من سمعت حديثهم (ويقولون) عطف على لا يشرون أو يمنعون البشرى أو نحوه المقدر قبل يوم وجوز أن يكون عطف على ما قبله باعتبار ما يفهم منه كانه قيل يشاهدون أهوال

القيامتكويقولون وأن يكون عطف على يرون وجهه لا بشري حال بتقدير القول فلا يضر الفصل به وضمير الجمع على ما استظهر ما يوحى لانهم المحدث عنهم وحكام الطبرسي عن مجاهد وابن جرير الذين لا يرجون أي ويقول أولئك الكفرة (حجرا محجورا) وهي كلمة تقولها العرب عند لقاء عدوهم وتوروهجوم نازلة هائلة يضعونها موضع الاستعانة حيث يطلبون من الله تعالى أن يمنع المكروه فلا يلحقهم فكان المعنى نسأل الله تعالى أن يمنع ذلك منعاً ويحجروا حجرا وقال الخليل كان الرجل يرى الرجل الذي يخاف منه القتل في الجاهلية في الأشهر الحرم فيقول حجرا محجورا أي حرام عليك التعرض في هذا الشهر فلا يسدوه بشر وقال أبو عبيدة هي عونة للعرب يقولها من يخاف آخر في الحرم أو في شهر حرام إذا لقيه وبينهم مارة وقال أبو علي الفارسي مما كانت العرب تستعمله ثم ترك قولهم حجرا محجورا وهذا كان عندهم لغتين أحدهما أن يقال عند الحرم أن إذا سئل الإنسان فقال ذلك علم السائل أنه يريد أن يحرمه ومنه قول المتلمس

حنت إلى النحلة القصوى فقلت لها * حجرا حرام ألا تلك الدهاريس (١)

والمعنى الآخر الاستعانة كان الإنسان إذا سافر فرأى ما يخاف قال حجرا محجورا أي حرام عليك التعرض لي انتهى وذكر سيويه حجرا من المصادر المنصوبة غير المتصرفه وأنه واجب انضمامها إليها وقال يقول الرجل للرجل أتفعل كذا فيقول حجرا وهي من حجروا إذا منع لأن المستعبد طالب من الله تعالى أن يمنع المكروه من أن يلحقه والاصل فيه فتح الحاء وقرئ به كما قال أبو البقاء لكن لما خصوا استعماله بالاستعانة والحرم صار كل تقول فلما تغير معناه تغير لفظه عما هو أصله وهو الفتح إلى الكسر وقد جاء فيه الضم أيضا وهي قراءة أبي رجا والحسن والضحاك ويقال فيه محجرا بالفتح التانيث أيضا ومثله في التغير عن أصله فعدك الله تعالى بسكون العين وفتح القاف وحكى كسرهما عن المازني وأنكره الأزهرى وقعدك وهو منصوب على المصدرية والمراد قبيلك وحفيظك الله تعالى ثم نقل إلى القسم فقيل قعدك أو قعدك الله تعالى لا تفعل وأصله باقعد الله تعالى أي ادامته سبحانه لك وكذا عمرك الله بفتح الراء وفتح العين وضمها وهو منصوب على المصدرية ثم اختص بالقسم وأصله بتعميرك الله تعالى أي باقرارك له بالبقاء وما ذكر من أنه لازم النصب على المصدرية بفعل واجب الانضمام اعتراض عليه في الدر المنصور بما أنشد الزمخشري

قالت وفيها حيدة ونعر * هو ذبري منكم وحجر

فانه وقع فيه مرفوعا ووصفه بمحجور التأييد كد كسر شاعرو موت مايت ويل ليل وذكر ان مفعولا هنا للنسب أي ذو حجر وهو كساعل يأتي لذلك وقيل انه على الاسناد المجازي وليس بذلك والمعنى انهم يطلبون نزول الملائكة عليهم السلام وهم اذارأ وهم كرهوا لقاءهم أشد كراهة وفزعوا منهم فزعاً شديداً وقالوا ما كانوا يقولونه عند نزول خطب شنيع وحاول بأس فطيع وقيل ضمير يقولون للملائكة وروى ذلك عن أبي سعيد الخدري والضحاك وقبادة وعطية ومجاهد على ما في الدر المنثور قالوا ان الملائكة يقولون للكفار حجرا محجورا أي حراما محرما عليكم البشري أي جعلها الله تعالى حراما عليكم وفي بعض الروايات أنهم يطلبون البشري من الملائكة عليهم السلام فيقولون ذلك لهم وقال بعضهم يعنون حراما محرما عليكم الجنة وحكاية في مجمع البيان عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقيل الغفران وفي جعل حجرا نصبا على المة حولية لجعل مقدر كما أشير إليه بحث والظاهر على ما ذكر ان ارادة هذه الكلمة للحرمات وهو المعنى الاول من المعنيين الذين ذكرهما الفارسي ويقولون على هذا القول قيل معطوف على ما عطف عليه على القول بان ضمير الكفرة وقيل معطوف على جله يقولون المنتدرة قبل لا بشري الواقعة حالا وقال الطبرسي هو حال من الملائكة بتقدير وهم يقولون تطير توليهم قفا وأصل وجهه وعلى الاول هو عطف على يرون (وقدمنا) أي عمدنا وقصدنا كما روى عن ابن عباس وأخرجه ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد (إلى ما عملوا) في الدنيا (من عمل) تخميم كصلة رحم وأغاثة ملهوف وقرئ ضيف ومن على أسير وغير ذلك من مكارمهم ومحاسنهم التي لو كانوا يعملوها مع الإيمان لنالوا ثوابها والجوار والمجرور بيان لما وصحة البيان باعتبار التنكير

(١) الدواهي اه منه

كلمة الاستثناء في ان تظن الاظن انك التنكير ههنا للتفخيم كما اشرنا اليه ويجوز ان يكون التعميم ودفع ما يتوهم من العهد في الموصول أي عمدنا الى كل عمل علوه حال عن الايمان ولعل الاول أنسب بقوله تعالى (جعلناه هباء) مثل هباء في الحفارة وعدم الجدوى وهو على ما أخرج عبد الرزاق والقريباني وابن أبي حاتم عن علي بن كرم الله تعالى وجهه وهج الغبار بسطع ثم يذهب وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه الشر الذي يطير من النار اذا اضطربت وفي رواية أخرى عنه انه الماء المهرق وعن يعلى بن عبيد انه الرماد وأخرج جماعة عن مجاهد والحسن وعكرمة وأبي مالك وعامر أنه شعاع الشمس في الكوة وكانهم أرادوا ما يرى فيه من الغبار كما هو المشهور عند اللغويين قال الراغب الهبة دقاق التراب وما اتيت في الهوام فلا يسند والافى اثنا ضوء الشمس في الكوة ويقال هباء الغبار هبوا اذا نار وسطع ووصف بقوله تعالى (منثورا) مبالغة في الغناء أعمالهم فان الهباء تراه منتظما مع الضوء فاذا سركته الزيج تناثر وذهب كل مذهب فلم يكف أن شبه أعمالهم بالهباء حتى جعل تناثرا لا يمكن جمعه والاتقاع به أصلا ومثل هذا الاراداف يسمى في البديع بالتهيم والايغال ومنه قول النخساء أغرأ بليج قائم الهداية ، كانه علم في رأسه نار

حيث لم يكفها أن جعلته علما في الهداية حتى جعلته في رأسه نار وقيل وصف بالانثور أي المتفرق لما ان أغراضهم في أعمالهم متفرقة فيكون جعل أعمالهم هباء مستقرا جارا من جنس العمل ويجوز أن يكون مفعولا به مفعول بل جعل وهو مراد من قال مفعولا بالثاله على معنى جعلناه جامعا للحفارة الهباء والتناثر ونظير ذلك قوله تعالى كونوا فردة خاشعين أي جامعين للمسح والخس وفيه خلاف ابن درستويه حيث لم يجوز أن يكون لكان خبران وقياس قوله أن يمنع أن يكون بل جعل مفعول ثالث ومع هذا الطاهر الوصفية وفي الكلام استعارة تمثيلية حيث مثلت حال هؤلاء الكفرة وحال أعمالهم التي علوها في كفرهم بحال قوم خالفوا أسلافهم واستعصوا عليه فقدم الى أشياءهم وقصد الى ما نحت أيديهم فأفسدها وجعلها شذر مذر ولم يترك لها من غير ولا أثر واللفظ المستعار وقع فيه استعمال قدم بمعنى عمد وقصد لا شتاره فيه وان كان مجازا كما يشير اليه كلام الاساس ويسمى القصد الموصول الى المقصد قدوما لانه مقدمته وتضمن التمثيل تشبيه أعمالهم المحبطة بالهباء المنثور بدون استعارة فلا اشكال على ما قيل والكلام في ذلك طويل فليطلب من محله وجعل بعضهم القدم في حقه عز وجل عبارة عن حكمه وقيل الكلام على حذف مضاف أي قدم ملائكتنا وأسند ذلك اليه عز وجل لانه عن أمره سبحانه ونقل عن بعض السلف أنه لا يؤول في قوله تعالى وجابر بك وقوله سبحانه هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام على ما هو عادتهم في الصفات المتشابهة وقياس ذلك عدم التأويل في الآية ولعله من هنا قيل ان تأويل الزمخشري لها بناء على معتقده من انكار الصفات والقلب الى التأويل فيها أميل وأنت ان لم تؤول القدم فلا بد لك ان تؤول جعلها هباء منتورا باظهار بطلانها بالكافية والغائما عن درجة الاعتبار بوجه من الوجوه ولا يأتى ذلك السلف (أصحاب الجنة) هم المؤمنون المشار اليهم في قوله تعالى قل أذلك خير أم جنة الخلد التي وعد المتقون (يومئذ) أي يوم اذ يكون ما ذكر من القدم الى أعمالهم وجعلها هباء منتورا أو من هذا وعدم النبش وقولهم حجرا محجورا (خير مستقرا) المستقر المكان الذي يستقر فيه في اكثر الاوقات للجلال والحدوث (وأحسن مقيلا) المقيلا المكان الذي يؤوي اليه للاسترواح الى الازواج والتمتع بمغازلتهم سمي بذلك لان التمتع به يكون وقت القيولة غالباً وقيل هو في الاصل مكان القيولة وهي النوم نصف النهار ونقل من ذلك الى مكان التمتع بالازواج لانه يشبهه في كون كل منهما محل خلوة واستراحة فهو استعارة وقيل أريد به مكان الاسترواح مطلقا استعمالا للمقيد في المطلق فهو مجاز مرسل واتمالم يبق على الاصل لما أنه لانوم في الجنة أصلا وأخرج ابن المبارك في الزهد وعبد بن جند وابن جرير وابن المذرواني وابن أبي حاتم والحاكم وصحبه عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه لا ينصف النهار من يوم القيامة حتى يقبل هؤلاء هؤلاء ثم قرأ أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا وقرأ ان قيلهم لالي الخيم وأخذ منه بعضهم ان المراد بالمتنفر موضع الحساب وبالمقيل محل الاستراحة بعد الفراغ منه ومعنى يقبل هؤلاء يعني أصحاب الجنة ينة لون البها وقت القيولة وقيل

المتيقن من المقييل في المجرى قبل دخول الجنة أو المستقر في المقييل فيه فقد أخرج ابن جرير عن سعيد
 الجعفي قال بلغني أن يوم القيامة يقصر على المؤمن حتى يكون كما بين العصر إلى غروب الشمس وأنهم يقبلون
 في رياض حتى يفرغ الناس من الحساب وذلك قوله تعالى أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا
 وفي وصفه بزيادة الحسن مع حصول الخيرية بعطفه على المستقر ومر إلى أن لهم ما يتزين به من حسن الصور وغيره
 من الحسن فإن حسن المنزل أن لم يكن باعتبار ما يرجع لصاحبه لم تتم به والتفضل المفسر في المسرة أما الإرادة
 الزيادة على الإطلاق أي هي في أقصى ما يكون من خيرية المستقر وحسن المقييل وأما بالاضافة إلى مال الكفرة
 المتنعين في الدنيا أو إلى مالهم في الآخرة بطريق التهكم بهم هذا وتفسير المستقر والمقييل بالمكانين حسبما سمعت
 هو المشهور وهو أحد احتمالات تسعة وذلك أنهم يجوز أن يكون كلاهما اسم مكان أو اسم زمان أو مصدرا وإن
 يكون الأول اسم مكان والثاني اسم زمان أو مصدرا وإن يكون الأول اسم زمان والثاني اسم مكان أو مصدرا وإن
 يكون الأول مصدرا والثاني اسم مكان أو اسم زمان وما شئت فتخيل في خيرية زمان أصحاب الجنة وأحسنيتهم وكذا في
 خيرية استقرارهم وأحسنت استراحتهم يومئذ (ويوم تشق السماء الغمام) العامل في يوم ما إذ كرا أو يفرده الله
 تعالى بالملك الدال عليه قوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن وقيل العامل ذلك بمعنى المذكر وقيل أنه معطوف
 على يومئذ أو يوم يرون وتشق تنفتح والتعير به دونه للتحويل وأصله تشق فتشقت إحدى التامين كما في تلطي
 وقرأ الحرميان وابن عامر بإدغام التاء في الشين لما بينهما من المقاربة والظاهر أن المراد بالسماء المظلة لنا وبالغمام
 السحاب المعروف والباء الداخلة عليه بآء السبب أي تشق السماء بسبب طلوع الغمام منها ولا مانع من أن تشق
 به كما يشق السنام بالشفرة والله تعالى على كل شيء قدير وحديث امتناع الخرق على السماء حديث خرافة وقيل بآء
 الحال وهي بآء الملابس واستظهر بعضهم أي تشق متغية وقيل بمعنى عن واليه ذهب الفراء والفرق بين قولك
 انشقت الأرض بالنبات وانشقت عنه أن معنى الأول أن الله تعالى شقها بطلوعه فانشقت به ومعنى الثاني أن
 التربة ارتفعت عنه عند طلوعه وقيل المراد بالغمام غمام أبيض رقيق مثل الضباب ولم يكن إلا بني إسرائيل في
 تبعهم وأخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد أنه الغمام الذي يأتي الله تعالى فيه يوم القيامة المذكر في قوله سبحانه هل
 يتطرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام قال ابن جرير وهو غمام زعموا أنه في الجنة وعن مقاتل أن المراد
 بالسماء ما بين السموات كلها وتشق مما سماه وروى ذلك عن ابن عباس فقد أخرج عبد بن حميد وابن أبي الدنيا
 في الأحوال وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عنه رضى الله تعالى عنه أنه قرأ هذه الآية إلى قوله تعالى (ونزل
 الملائكة تنزيلا) أي تنزيلا بجمعها غير معهود فقال يجمع الله تعالى الخلق يوم القيامة في صعيد واحد الجن والأنس
 والبهايم والسمك والطير وجميع الخلق فتشق السماء الدنيا فينزل أهلها وهم أكثر من في الأرض من الجن والأنس
 وجميع الخلق فيصطون بجمعهم فتقول أهل الأرض أفبكم ربنا فيقولون لا ثم تنشق السماء الثانية فينزل أهلها
 وهم أكثر من أهل السماء الدنيا ومن الجن والأنس وجميع الخلق فيصطون بالملائكة الذين نزلوا قبلهم والجن
 والأنس وجميع الخلق ثم تنشق السماء الثالثة فينزل أهلها وهم أكثر من أهل السماء الثانية والدنيا وجميع الخلق
 فيصطون بالملائكة الذين نزلوا قبلهم والجن والأنس وجميع الخلق ثم ينزل أهل السماء الرابعة وهم أكثر من أهل
 الثالثة والثانية والأولى وأهل الأرض ثم ينزل أهل السماء الخامسة وهم أكثر من أهل السماء السادسة
 كذلك ثم أهل السماء السابعة وهم أكثر من أهل السموات وأهل الأرض ثم ينزل ربنا في ظلل من الغمام وحوله
 الكروبيون وهم أكثر من أهل السموات السبع والأنس والجن وجميع الخلق لهم قرون كهوب القنا وهم
 تحت العرش لهم زجل بالتسبيح والتلهيل والتقديس لله تعالى ما بين أخص أحدهم إلى كعبه مسيرة خمسمائة عام ومن
 نفسه إلى ترقوته مسيرة خمسمائة عام ومن ترقوته إلى موضع القروط مسيرة خمسمائة عام وما فوق ذلك خمسمائة عام
 ونزول الرب جل وعلا من التشابه وكذلك قوله وحوله الكروبيون وأهل التأويل يقولون المراد بذلك نزول
 الحكم والفضائل كما قيل ثم ينزل حكم الرب وحوله الكروبيون أي معه وأما نزول الملائكة مع أكثرهم

وعظم أجسامهم فلا يمنع عنه ما يشاهد من صفراء الأرض لأن الأرض يومئذ تبدى حيث تسمع أهلها وأهل السموات
أجمعين وسبحان من لا يجهز شئ ثم الخبر ظاهر في أن الملائكة عليهم السلام لا ينزلون في الغمام وذو صكر بعضهم
في الآية إن السماء تنفتح بغمام يخرج منها وفي الغمام للملائكة ينزلون وفي أيديهم صحائف الأعمال وقرأ ابن
معهود أبو رجا وزل ما ضيا مبنيا للفاعل مشددا وعنه أيضا وأزل مبنيا للفاعل وجاء مصدره تنزلا وقياسه
أزلا الآية لما كان معنى أنزل ونزل واحدا جاء مصدرا أحدهما للآخر كما قال الشاعر

• حتى تطويت انطواء الخصب • كآته قال حتى انطويت وقرأ الأعشى وعبد الله في نقل ابن عطية وأنزل
ما ضيا راعيا مبنيا للمفعول وقرأ جناح بن جبيش والخفاف عن أبي عمرو ونزل ثلاثيا مخففا مبنيا للفاعل وقرأ
أبو معاذ وخارجة عن أبي عمرو ونزل بضم النون وشذ الزاى وكسرها ونصب الملائكة وخرجها ابن جني بعد أن
نسبها إلى ابن كثير وأهل مكة على أن الأصل تنزل كما وجد في بعض المصاحف فحذفت النون التي هي فاء الفعل
تخفيفا لاتقاء التوئين وقرأ أبي ونزلت ما ضيا مشددا مبنيا للمفعول بناء التائيت وقال صاحب اللوامح عن
الخفاف عن أبي عمرو ونزل مخففا مبنيا للمفعول والملائكة بالرفع فان حمت القراءته فحذفت منها المضاف وأقيم
المضاف اليه مقامه والتقدير ونزل نزل الملائكة فحذف النزول ونقل اعرابه إلى الملائكة بمعنى نزل نازل الملائكة
لأن المصدر يكون بمعنى الاسم هـ وقال الطيبي قال ابن جني نزل بالبناء للمفعول غير معروف لأن نزل لا يتعدى إلى
مفعول به ولا يقاس بيمين حيث أنه لا يتعدى إلى المفعول فلا يقال جنبه الله تعالى بل أجنبه الله تعالى وقد بني
للمفعول لأنه شاذ والقياس عليه مردود فاما أن يكون ذلك لغة نادرة واما أن يكون من حذف المضاف أي نزل
نزل الملائكة فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه قال الهجاء • حتى اذا اصطقوا له حذارا • فحذارا
منسوب مصدر المفعول لا به يريد اصطقوا له اصطقا فحذارا ونزل نزل الملائكة على حد قولك هذا نزل من نزل
وصعود مصعود وضرب مضروب وقريب منه وقد قيل قول وقد خيف منه خوف فاعرف ذلك فانه أمل ما يجز به
لهذه القراءة هـ وهو أحسن من كلام صاحب اللوامح وعن أبي عمرو وأيضاً أنه قرأ وتنزلت الملائكة فهذه مع قراءة
الجمهور وما في بعض المصاحف عشرة قراءات وما كان نها بصيغة المضارع وجهه ظاهراً وأما ما كان بصيغة الماضي
فوجهه على ما قيل الإشارة إلى سرعة الفعل (الملك يومئذ الحق للرجن) أي السلطنة القاهرة والامتلاء الكلي
العام الثابت صورة ومعنى ظاهر أو باطنا بحيث لا زوال له ثابت للرجن يوم اذ تنشق السماء وتنزل الملائكة فالملك
مبتدا والحق صفته وللرجن خبره ويومئذ ظرف لثبوت الخبر للببتدا وفائدة التقيد ان ثبوت الملك لله تعالى خاصة
يومئذ أو ما قيعاءه من أيام الدنيا فيكون لغیره عز وجل أيضاً تصرف صوري في الجملة واختاره هذا بعض
المحققين ولعل أمر الفصل بين الصفة والموصوف بالطرف المذكور مهمل وقيل الملك مبتدأ ويومئذ متعلق
به وهو بمعنى المالكية والحق خبره وللرجن متعلق بالحق وتعقب بأنه لا يظهر حيث ذكره نكتة أراد المستند
معرفاً فان الظاهر عليه أن يقال الملك يومئذ حق للرجن وأجيب بأن في تعلقه بما ذكرنا كيداً لما يقيد به تعريف
الطرفين وقيل هو متعلق بمعنوف على التبيين كما في سقياك والمبين من له الملك وقيل متعلق بمعدوف وقع صفة
للحق وهو كما ترى وقيل يومئذ هو الخبر والحق نعت للملك وللرجن متعلق به وفيه الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر
فلا تغفل ومنعوا تعلق يومئذ فيما إذا لم يكن خبر بالحق وعليه ذلك بأنه مصدر والمصدر لا تقدم عليه صلته ولو ظرفاً
وفيه بحث والجملة على أكثر الاحتمالات السابقة في عامل يوم استئناف مسوق لبيان أحوال ذلك اليوم وأهواله
وأبراده تعالى بعنوان الرجاسة لا ايدان بأن اتصافه عز وجل بغاية الرحمة لايهون الخطب على الكفرة المشار اليه
بقوله تعالى (وكان يوماً على الكافرين عسيراً) أي وكان ذلك اليوم مع كون الملك فيه لله تعالى المبالغ في الرحمة
بعباده شديداً على الكافرين والمراد شدة ما فيه من الأهوال ونسر الراغب الصير عما لا يتيسر فيه أمر والجملة
اعتراض تذييلي مقرر لما قبله وفيها إشارة إلى كون ذلك اليوم يسيراً للمؤمنين وفي الحديث أنه يهون على المؤمن
حتى يكون أخف عليه من صلاة مكتوبة صلاه في الدنيا (ويوم بعض الظالم على يديه) قال الطبرسي العامل في يوم

أذكي محضوا فوجوهنا أن يكون معطر فأعلى ما قبله والظاهر أن ألي الطام الجنس فيم كل طام وحكي ذلك أبو حيان
 من مجاهد وأبي رجا وذو صكرات المراد بفلان فيما بعد الشيطان وقبل لتعريف العهد والمراد بالطام عقبه بن
 أبي معيط لعنه الله تعالى وفلان أبي بن خلف فقد روي أنه كان عقبه بن أبي معيط لا يقدم من سفر الاصنع طعاما
 فدعا عليه أهل مكة كلهم وكان يكثر بحالة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويهجه حديثه وطلب عليه الشقاق فقدم
 ذات يوم من سفر فصنع طعاما ثم دعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى طعامه فقال ما أبا الذي آكل من طعامك
 حتى تشهد أن لا إله الا الله وأني رسول الله فقال اطعم يا ابن أخي فقال صلى الله تعالى عليه وسلم ما أبا الذي آكل من طعامك
 تقول فتشهد بذلك وطعم عليه الصلاة والسلام من طعامه فبلغ ذلك أبي بن خلف فأتاه فقال أصبوت يا عقبه وكان
 خذله فقال والله ما صبوت ولكن دخل على رجل فإني ان يطعم من طعامي الآن أشهد له فاستحييت ان يخرج من بيتي
 قبل ان يطعم فشهدت له فطعم فقال ما أبا الذي أرضى عنك حتى تأتيه فتفعل كذا وذكر فعلا لا يليق الا بوجه القاتل
 اللعين ففعل عقبه (١) فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا ألقاك خارجا من مكة الا عاوت رأسك بالسيف
 وفي رواية ان وجدت لك خارجا من جبال مكة أضرب عنقك صبرا فلما كان يوم بدر وخرج أصحابه أبي ان يخرج فقال له
 أصحابه اخرج معنا قال قد وعدني هذا الرجل ان وجدني خارجا من جبال مكة ان يضرب عنقي صبرا فقالوا لك جل
 أحر لا يدرك فلو كانت الهزيمة طرت عليه فخرج معهم فلما هزم الله تعالى المشركين رجع رجل به جله في جدد من الارض
 فاخذ أسيرا في سبعين من قريش وقدم إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأمر عليا كرم الله تعالى وجهه وفي
 رواية ثابت بن أبي الاقلع بان يضرب عنقه فقال أتقتلني من بين هؤلاء قال نعم قال ثم قال بكفرتك وجورتك وعتوك
 على الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام وفي رواية انه صلى الله تعالى عليه وسلم صرح له بما فعل معه ثم ضربت
 عنقه وأما أبي بن خلف ففعل ذلك قال والله لا قتلن محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم فبلغ ذلك رسول الله عليه
 الصلاة والسلام فقال بل أقتله ان شاء الله تعالى فأنفذه ذلك وقال لمن أخبره أنشدك بالله تعالى أسمعته يقول ذلك
 قال نعم فوقع في نفسه لما علموا ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما قال قولاً الا كان حقا فلما كان يوم أحد
 خرج مع المشركين فجعل يلقي غنقه النبي عليه الصلاة والسلام ليحمل عليه فيجول رجل من المسلمين بين النبي عليه
 الصلاة والسلام وبينه فلما رأى ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لأصحابه خلوا عنه فاخذ الحربة فرماها
 فوقعت في رقوته فلم يخرج منه دم كثير واحتقن الدم في جوفه فخرم خور كما يخور الثور فأتى أصحابه حتى احتلوه وهو
 يخور فقالوا ما هذا فقالوا الله ما بك الا خدش فقال والله لو لم يصبني الا بريقه لقتلني أليس قد قال أبا قتله والله لو أن الذي
 بي بأهل ذي الجحاز لقتلهم فالبث الا يوما ونحو ذلك حتى ذهب إلى النار فانزل الله تعالى هذه الآية وروى هذا
 القول عن ابن عباس وجاعة وفي رواية أخرى عن ابن عباس ان الطام أبي بن خلف وفلان عقبه وعض اليدين
 اما على ظاهره وروى ذلك عن الفضال وجاعة قالوا يا كل يديه إلى المرفق ثم تثبت ولا يزال كذلك كلما أكلها تثبتت
 واما كتابة عن فرط الحسرة والتدامة وكذا عض الانامل والسقوط في البدن وحرق الاسنان والادم ونحوها لانها لازمة
 لذلك في العادة والعرف وفي المثل يا كل يديه ندما ويسيل دمه ندما وقال الشاعر

أبي الضيم والنعمان يحرق نابه عليه فافضي والسيوف معاقله

والفعل عض على وزن فعل مكسور العين وسكى الكسائي عضضت بفتح العين (يقول ياليتني اتخذت مع الرسول
 سبيلا) الجمله في موضع الحال من الطام أو جله مستأنفة أو مبيدة لما قبلها وباليثني الخ منقول القول وبما المجرد
 التثنية من غير قصد إلى تعيين المتبه أو المنادى محذوف يا قوي ليتني وأل في الرسول اما الجنس فيم كل رسول واما
 للعهد فالمراد به رسول هذه الأمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم والاول اذا كانت أل في الطام الجنس والثاني اذا
 كانت للعهد وتشكير سبيلا اما للشيوع أو للوحدة وعدم تعريفه لادعاء نعيه أي ياليتني اتخذت طريقا إلى النجاة

(١) قال الفضال لما برز عقبه رجع برأقه على وجهه لعنه الله تعالى ولم يصل حيث أراد فأحرق خديه وبقي أثر ذلك
 فيها حتى ذهب إلى النار اه منه

أى طريق كان أو طريقا واحدا وهو طريق الحق ولم تشعب بي طرق الضلالة (يا ويلتنا) بقلبنا المتكلم ألفا كما
 في صغرى وقرأ الحسن وابن قطيب يا ويلتي بكسر التاء والياء على الأصل وقرأت فرقة بالامالة قال أبو علي ووزن
 الامالة أحسن لأن الأصل في هذه اللفظة الياء فابلت الكسرة فقصت والياء الفاقرا من الياء فنأمال رجع الى الذى
 عنه فقرأ ولا وأياما كان فالمعنى يا هلكتى تعالى واحضرى فهذا أو انك (لتنى لمأخض فلا ناخيل) أراد بفلان
 الشيطان أو من أضل في الدنيا كأننا من كل أو أيا ان كل الظالم عقبة أو عقبة ان كل الظالم أيا وهو كناية عن علم
 مذكرو فلانة عن علم مؤنت واشترط ابن الحاجب في فلان ان يكون محكي بالقول كما هنا ورده في شرح التسهيل
 بأنه سمع خلافه كثيرا كقوله

وإذا فلان مات عن أكرومة * دفعوا معا وزفره بفلان

وتقدير القول فيه غير ظاهر والفلان والفلانة كناية عن غير العاقل من الحيوانات كما قال الراغب وفل وفلة كناية
 عن نكر من يعقل فالاول بمعنى رجل والثاني بمعنى امرأة وهم ابن عصفور وابن مالك وصاحب البسيط كما في
 البصري قولهم فل كناية عن العلم كفلان ويختص بالنداء الاضروية كما في قوله * في لجة أمسك فلانا عن فل *
 وليس مرخم فلان خلافا للقراء واختلغا في لام فل وفلان فصيل واو وقيل ياء وكنوا بهن بفتح الهاء وتخفيف
 النون عن أسماء الاجناس كثيرا وقد كنى به عن الاعلام كما في قوله

والله أعطاك فضلا عن عطيته * على من وهن فيما مضى وهن

فانه على ما قال النخعي أراد عبد الله وإبراهيم وحسنا والخليل من الخلة بضم الخاء بمعنى المودة أطلق عليها ذلك اما
 لانها تطل النفس أى تتوسطها وأنشد

قد تحللت مسلك الروح منى * وبه منى الخليل خليلا

واما لانها تخلها فتؤثر فيها تأثير السهم في الرمية وامال قرط الحاجة اليها وهذا القنى وان كان مسوقا لاراز السدم
 والحسرة لكنه متضمن لنوع تعلل واعتذار بتوريت جنائته الى الغير وقوله تعالى (لقد أضلنى عن الذكر) تعليل
 لتخيه المذكور وتوضيح لتعلله وتصدير باللام القسمية للمبالغة في بيان خطئه وانطهار رندمه وحسرة أى والله لقد
 أضلنى فلان عن ذكر الله تعالى أو عن موعظة الرسول عليه الصلاة والسلام أو عن كلمة الشهادة أو عن القرآن (بعداذ
 باني) أى وصل الى وعلمه أو تمكنت منه فلا دلالة في الآية على ايمان من أنزلت فيه ثم ارتداده (وكان الشيطان

للإنسان خذولا) مبالغا في الخذلان وهو ترك المعاونة والنصرة وقت الحاجة من ينظن فيه ذلك والجملة اعتراض
 مقرر لمضمون ما قبله اما من جهته تعالى أو من تمام كلام الظالم على انه سمى خيله شيطانا بعد وصفه بالاضلال الذى
 هو أخص الاوصاف الشيطانية أو على انه أراد بالشيطان ابليس لانه الذى حله على بحالة الماضين ومخالفة الرسول
 الهادى عليه الصلاة والسلام فوسسته واغوائه فان وصفه بالخذلان يشعر بأنه كان يعده في الدنيا وعينه بأن ينفعه
 في الآخرة وهو وفق لحال ابليس عليه اللعنة (وقال الرسول) عطف على قوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا لئن

وما بينهما اعتراض مسوق لاستعظام ما قالوه وبيان ما يحققهم من الاهوال والخطوب والمراد بالرسول نبينا صلى
 الله تعالى عليه وسلم رثرف وعظم وكرم وإيراده عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة لتحقيق الحق والرد على شخوره
 حيث كان ما حكى منهم قد حاق رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم أى قالوا كيت وكيت وقال الرسول ان ما شاهد
 منهم غاية العترونهاية الطغيان بطريق البش الى ربه عز وجل والشكوى عليهم (إرب ان قوى) الذين حكى عنهم

ما حكى من الشنايع (اتخذوا هذا القرآن) بالليل الشأن المشغل على ما فيه صلاح معاشهم ومعادهم (مهجورا) أى
 متروكا بالكلية ولم يؤمنوا به ولم يرفعوا اليه رأسا ولم يتأثروا بوعيده ووعده فهجورا من الهجر بفتح الهاء بمعنى الترك
 وهو الظاهر وروى ذلك عن مجاهد والنخعي وغيرهما واستدل ابن القيس بالآية على كراهة هجر المصحف وعدم
 تعاهده بالقراءة فيه وكان ذلك ثلاثا يندرج من لم تعاهد القراءة فيه تحت ظاهرا للنظم الكرم فان طاهره ذم الهجر
 مطلقا وان كان المراد به عدم القبول لاعداء الاشتغال مع القبول ولا ما يعمهما فان كان مثل هذا يكتفى في الاستدلال

هذا القول لا يثبت دليل آخر للكرامة والرد عليهم في ذلك شيرا وهو من أصل القرآن وعلق معصمه لم يتجاهده ولم
 يتطرق فيه جاءهم القيامة متعلقا به يقول يا رب عبدك هذا اتخذني مهجورا القس بيني وبينه وقد تعقب هذا التلميح
 العراقي بأنه روى عن أبي هذبة وهو كذاب والحق أنه متى كان ذلك محسلا باحترام القرآن والاعتناء به كره بل حرم والا
 فلا وقيل مهجورا من الهجر بالضم على المشهور أي الهذيان ونفس القول والكلام على الحذف والابتنال أي
 جعلوه مهجورا فيه أما على زعمهم الباطل فحونا فالوالة أساطير الأولين أصكتبها وأما بأن هجروا فيه ورفعوا
 أصواتهم بالهذيان لما قرئ لتلايهم كما قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وجوز أن يكون مصدرا من الهجر
 بالضم كالمعقول بمعنى العقل والمجادبة أي الجلادة أي اتخذوه نفس الهجر والهذيان وبجى معذول مصدرا عما أبتته
 الكوفيون لكن على قلة وفي هذه الشكوى من التضييق والتحذير ما لا يمتنع فإن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام
 إذا شكوا إلى الله تعالى قومهم بحملهم العذاب ولم يتطروا وقيل إن قال الخ عطف على بعض الظالم والمراد ويقول
 الرسول إلا أنه عدل إلى الماضي لتحقق الوقوع مع علم قصد الاستقرار التجددي المراد بمعونة المقام في بعض وإن كان
 اخبارا عما في الآخرة وحال عطفه على وكان الشيطان الخ على أنه من كلامه تعالى لا يمتنع حاله وقول الرسول ذلك يوم
 القيامة وهو كالشمادة على أولئك الكثرة وليس بتخويف والى ذلك ذهب فرقة منهم أبو مسلم والأول أنب
بقوله تعالى (وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين) فإنه تسلية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وحمله على
 الاقتداء بمن قبله من الأنبياء عليهم السلام والبلية إذا عمت هانت والعدو يهتدل أن يكون واحدا وجمعا أي كما جعلنا
 لك أعداء من المشركين يقولون ما يقولون ويفعلون ما يفعلون من الأباطيل جعلنا لكل نبي من الأنبياء الذين هم
 أصحاب الشريعة والدعوة إليها عدوا من مرتكبي الجرائم والأثم ويدخل في ذلك آدم عليه السلام لدخول
 الشياطين وقايل في المجرمين ويكتفى بدخول قاييل أن أريد بالمجرمين مجرموا الأنس أو مجرموا الأمة النبي وقيل
 الكلية بمعنى الكثرة والمراد يجعل الأعداء جعل عداوتهم وخلافة ما يؤمنها فيهم لا جعل ذواتهم ففي ذلك رد على
 المعتزلة في زعمهم أن خالق الشر غيره ته إلى شأنه وقوله تعالى (وكفى بربك هاديا ونصيرا) وعذكرهم عليه الصلاة
والسلام بالهداية إلى كافة مطالبه والنصر على أعدائه أي كفالة ما لك أمرك ومبلغك إلى الكمال هاديا لك إلى
ما يوصلك إلى غاية الغايات التي من جعلها تبليغ ما أنزل إليك وأجرا أحكامه في أكثاف الدنيا إلى أن يبلغ الكتاب أجله
وناصرالك عليهم على أبلغ وجه وقدر بعضهم متعلق هاديا إلى طريق قهرهم وقيل المعنى هاديا لمن آمن منهم ونصيرا
 لك على غيره وقيل هاديا للأنبياء إلى التمرز عن عداوة المجرمين بالاعتصام بحبله ونصير الهمة عليهم وهو كما ترى ونصب
 الوصين على الحال أو التميز (وقال الذين كفروا) حكاية لنوع آخر من أباطيلهم والمراد بهم المشركون كما صرح عن
ابن عباس وهم القائلون ألا والتعبير عنهم بعنوان الكفر لأنهم به والاشعار بعلو الحكم وقيل المراد بهم طائفة من
 اليهود (ولا أنزل عليه القرآن) أي أنزل عليه كغيره معنى أخبر فلا قصد فيه إلى التدرج بملكه (بجلاء واحدة) فإنه
 لو قصد ذلك لتدافعا إذ يكون المعنى لو لا فرق القرآن بجلاء واحدة والتفريق ثافي الجلية وقيل عبر بذلك للدلالة على
 كثرة المزل في نفسه ونصب بجلاء على الحال بواحدة على أنه صفة مؤكدة أي هلا أنزل القرآن عليه عليه الصلاة
 والسلام دفعة غير مفرق كما أنزل التوراة والانجيل والزبور على ما تدل عليه الأحاديث والآثار حتى كما يكون
 إجماعا كما قال السيوطي ورد على من أنكروا ذلك من فضلاء عصره فقول ابن الكمال إن النوراة أنزلت منجمة في ثمانى
 عشرة سنة ويدل عليه نصوص التوراة ولا فاطح بخلافه من الكتاب والسنة ناشئ من نقصان الإطلاع وهذا
 الاعتراض مما لا طائل تحته لأن الإعجاز لا يختلف بنزوله بجلاء أو مفرقا مع أن للتفريق فوائد منها ما ذكره الله تعالى
 بعد وقيل إن شاهدة القرآن إعجازه وذلك بيلاعته وهي عطا بقتله لمقتضى الحال في كل جلاء منه ولا يتيسر ذلك في
 نزوله دفعة واحدة فلا يقاس بسائر الكتب فإن شاهدتها ليس الإعجاز وفيه أن قوله ولا يتيسر الخ ممنوع فإنه
 يجوز أن ينزل دفعة واحدة مع رعاية المطابقة المذكورة في كل جلاء لما يجب لحد من الحوادث الموافقة لها الدالة على
 أحكامها وقد صرح أنه نزل كذلك إلى السماء الدنيا فلولم يكن هذا الزم كونه غير معجز فيها ولا قال به بل قد يقال إن

هذا أقوى في إيجازه والبليغ يفهم من سياق الكلام ما يقتضيه المقام فانهم (كذلك لنثبت به قوادله) استئناف
وارد من جهته تعالى لرد مقالهم الباطل وبيان بعض الحكم في تنزيهه تدريجاً ومحل الكاف نصب على أنها صفة
لمصدر مؤ كد لضمير معلق بما بعده وجوز نصبها على الحالية وذلك إشارة إلى ما يفهم من كلامهم أي تنزيلاً مثل ذلك
التنزيل الذي قد حو أنبه واقترحوا خلافاً من لئله لا تنزيلاً مغايراً له أو زلناه مما لا لئله التنزيل لنقوى به قوادله
فإن في تنزيهه مفرقات تيسر الحفظ النظم وفهم المعاني وضبط الكلام والوقوف على تفاصيل ما روي فيه من الحكم
والمصالح وتعدنزل ولجبريل عليه السلام وتجدد إيجاز الطاعين فيه في كل جملة مقداراً قصير سورة تنزل منه ولذلك
قوائده غير ما ذكرنا من معرفة النسخ المتأخر نزوله من المنسوخ المتقدم نزوله الخالف حكمه ومنها انضمام
القرائن الحالية إلى الدلالات اللفظية فانه يعين على معرفة البلاغة لانه بالنظر إلى الحال يتنبه السامع لما يطابقها
ويوافقها إلى غير ذلك وقيل قوله تعالى كذلك من تمام كلام الكفرة والكاف نصب على الحال من القرآن
أو الصفة لمصدر نزل المذكر أو الجملة والاشارة إلى تنزيل الكتب المتقدمة ولان لنثبت لام التعليل والمعلل
محذوف نحو ما سمعت أو لا أي نزله مفرقا لنثبت الخ وقال أبو حاتم هي لام القسم والتقدير والله لنثبت محذوف
النون وكسرت اللام وقد حكى ذلك عنه أبو حيان والظاهر أنهم اعتمدوا كذلك على القولين في كذلك وتعقبه بأنه
قول في غاية الضعف وكأنه ينحو إلى مذهب الأخفش إن جواب القسم يتلقى بلام كي وجعل منه ولتصني إليه أفشدة
الح وهو مذهب مرجوح وقرأ عبد الله لنثبت بالياء أي لنثبت الله تعالى وقوله تعالى (ورتلناه ترتيلاً) عطف على
الفعل المحذوف الملهل بمآذ كروتكيز ترتيلاً للتفخيم أي كذلك رتلناه ورتلناه ترتيلاً بديعاً لا يقادر قدره وترتيله بقرينه
آية بعد آية قاله النحوي والحسن وقتادة وقال ابن عباس ينادي بآية فيه ترتيل وقال السدي فصلناه تفصيلاً وقال
بجاهد جملنا بعضه أثر بعض وقيل هو الأمر بترتيل قراءته بقوله تعالى ورتل القرآن ترتيلاً وقيل قرأناه عليك
بلسان جبريل عليه السلام شيئاً في عشرين أو في ثلاث وعشرين سنة على تودة وتعمل وهو مأخوذ من قولهم
نغم مر تل أي مفلج الأسنان غيره تلاصقها (ولا يأتونك بمثل) من الأمثال التي من جملتها اقتراسهم القبيصة الخارجة
عن دائرة العقول الجارية لتلك مجرى الأمثال أي لا يأتونك بكلام عجيب هو مثل في البطلان يريدون به القدح في
نبوتك ويظهرونه لك (الاجتهال) في مقابله (بالحق) أي بالجواب الحق الثابت الذي ينفي عليه بالابطال ويحسم
مادة القيسل والقال كما مر من الأجوبة الحقة القالعة لعروق أسئلهم الشبهة الدامغة لها بالكلية وقوله تعالى
(وأحسن تفسيراً) عطف على الحق أي جئناك بأحسن تفسير أي بما هو أحسن أو على محل الحق أي استقصرنا لك
وأترنا عليك الحق وأحسن تفسير أي كشفاً وبياناً على معنى أنه في غاية ما يكون من الحسن في حذائه لأن ما يأتون
به له حسن في الجملة وهذا أحسن منه وهذا نظير قولهم الله تعالى أكبر أي له غاية الكبرياء في حذائه وبعضهم قدر
مفضلاً عليه فقال أي وأحسن تفسيراً من مثلهم وحسنه على زعمهم أو هو نكرم وتعقب الأول بأنه يفوت عليه
معنى التسليمة لأن المراد لا يهلك ما اقترحوه من قولهم لولا أنزل عليه القرآن لجلت فإن تنزيلاً مفرقاً أحسن مما اقترحوه
لفوائده شتى وفيه منع ظاهر وقيل المراد بالتفسير المعنى والمرادوا أحسن معنى لأنه يقال تفسير كذا كذا أي معناه
فهو مصدر بمعنى المفعول لأن المعنى مفسر كدرهم ضرب الأمير وربان المفسر اسم مفعول هو الكلام لا المعنى لأنه
يقال فسرنا الكلام لا معناه وقال الطيبي وضع التفسير موضع المعنى من وضع السبب موضع السبب لأن التفسير
سبب لظهور المعنى وكشفه وقيل عليه أنه فرق بين المعنى وظهوره فلا يتم التقريب وقد يكتفي بسببته له في الجملة
وأما ما كان فهو نصب على التمييز والاستثناء مفرغ من أهم الأحوال فالجملة في محل نصب على الحالية أي لا يأتونك
بمثل في حال من الأحوال إلا حال أنزلنا عليك واستقصرنا لك الحق وأحسن تفسيراً وجعل ذلك مقارناً لآياتهم
وان كان بعده للدلالة على المسارعة إلى ابطال ما أتوا به نبيتنا القوادله صلى الله تعالى عليه وسلم وجوز أن يكون المثل
عبارة عن الصفة الغريبة التي كانوا يقترحون كونه عليه الصلاة والسلام عليها من الاستغناء عن الأكل والشرب
وحيازة الكبر والجنه وزول القرآن عليه جملة واحدة على معنى لا يأتونك بحالة عجيبه يقترحون اتصافك بها قائلين

ههنا كان على هذه الحالة الا اعطينا الفهم من الاحوال الممكنة ما يحقق لك في حكمتنا ومشيئتنا ان نعطاه وما هو
احسن وتعقيبنا به يا اياه الاستثناء المذكور فان المتبادر منه ان يكون ما اعطاه الله تعالى من الحق مترتباً على ما اتوا
به من الاباطيل دامغالها ولا ريب في ان ما اتاه الله تعالى من الملكات السنية الطائفة بالرسل قد اتاه من اول الامر
لا بمقابلة ما حكمي عنهم من الاقتراحات لاجل دفعها وابطالها واجيب بان معنى الاجتنال الخ على ذلك الا اظهرنا
فسك ما يكشف عن بطلان ما اتوا به وهو كآثرى فالحق التعويل على الاول والمشهور ان الاتيان بالجمي بمعنى
لكن صيراً ولا بالاتيان وثانياً بالجمي للتفنن وكرهه ان يتعد ما ينسب اليه عز وجل وما ينسب اليهم لقطام مع كون ما اتوا
به في غاية القبح والبطلان وما جاء به سبحانه في غاية الحقية والحسن وفرق الراغب بينهما فقال الجمي كالالاتيان لكن
الجمي اعم لان الاتيان مجي بسهولة ومنه قيل للسيل المار على وجهه اتي واتواى والاتيان قد يقال باعتبار القصد
وان لم يكن منه الحصول والجمي يقال اعتباراً بالحصول ولعل في التعبير بالاتيان اولاً والجمي ثانياً على هذا اشارة الى
ان ما يأتون به من الامثال في نفسه من الامور التي تحصل بسهولة ولا تحتاج الى اعمال فكر بخلاف ما يكون في
مقابله فانه في نفسه من الامور العقلية التي صقلها الفكر فلا يجيد احد سبيلاً الى ردها واللعن فيها اولى ان
فعلهم لغزوهم عن حيز القبول منزل منزلة العدم حتى كانوا لم يتحقق منهم القصد دون الحصول بخلاف ما كان من
قبله عز وجل فتأمل والله تعالى اعلم باسرار كتابه (الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم) أي يحشرون ماشين على
وجوههم فقد روى الترمذي عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يحشر الناس يوم القيامة
ثلاثة اصناف صنفاً مشاة وصنفان بكاء وصنفان على وجوههم قيل يا رسول الله وكيف يحشرون على وجوههم قال ان
ان الذي امشاهم على اقدامهم قادر على ان يشيهم على وجوههم اما انهم يتقون بوجوههم كل حذب وشوك وهذا
يحتمل ان يكون يحس وجوههم وسائر ما في جهنم من صدورهم وبطونهم ونحوها الارض وان يكون ينكسهم على
رؤسهم وجعل وجوههم الى ما يلي الارض وارتفاع اقدامهم وسائر ابدانهم ولعل الحديث اظهر في الاول وقيل ان
الملائكة عليهم السلام تصحبهم ويحبرهم على وجوههم الى جهنم والامر عليه ظاهراً غرابية فيه وقيل الحشر على
الوجه من الزعن الذلة المفرطة والخزي والهوان وقيل هو من قول العرب من فلان على وجهه اذا لم يدرك ذهب
وقيل الكلام كنايةً واستعارة تمثيلية والمراد انهم يحشرون متعلقة قلوبهم بالسفليات من الدنيا وزخارفها متوجهة
بوجوههم اليها ولعل كون هذه الحال في الحشر باعتبار بقائه آثارها والافهم هناك في شغل شاغل عن التوجه الى
الدنيا وزخارفها وتعلق قلوبهم بها وحمل الموصل قيل اما النصب بتقدير اذم او اعنى او الرفع على انه خبر مبتدا
محذوف أي هم الذين اوعى انه مبتدأ وقوله تعالى (اولئك) بدل منه اوبيان له وقوله تعالى (شرمكنا واصل سبيلاً)
خبر له او اسم الاشارة مبتدأ ثانٍ وشرخبره والجملة خبر للموصول وقال صاحب القرائن يمكن ان يكون الموصل بدلاً
من الضمير في ياترك واولئك شرمكنا كلام مستأنف ولعل الاقرب كون الموصل مبتدأ وما بعده خبره قال
الطبري وذلك من باب الكلام المنصف وارحاء العنان وقيل الذين يحشرون عما قبله استئنافاً لان التسمية السابقة
حركاتهم صلى الله تعالى عليه وسلم بان يسأل فاذا بما اذا أجيبهم وما يكون قولي لهم فقيل قل لهم الذين يحشرون على
وجوههم الى جهنم الخ يعني مقصودكم من هذا العنت تحقير مكاني وتضليل سبيلي وما أقول لكم انتم كذلك بل
أقول الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم شرمكنا واصل سبيلاً فاتنظروا بعين الانصاف وتفكروا من الذي هو
أولى بهذا الوصف منا ومنكم تعلموا ان مكاتكم شر من مكاتنا وسيدلكم اضل من سبيلنا وعليه قوله تعالى انا واياكم
لعل هدى أو في ضلال مبين فالمكان الشرف والمنزلة ويجوز ان يراد به الدار والمسكن وشروا اضل محمولان على
التفضيل على طريقة قوله تعالى قل هل ايتاكم بشر من ذلك مشوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل
صاحب القرائن ذلك لاثبات كل الشر لمكانهم وكل الضلال لسبيلهم ووصف السبيل بالضلال من باب الاسناد
الجمازي للمساغة والاية على ما سمعت متصلة بما قبلها من قوله تعالى ولا يأتوك الخ وقال الكرماني هي متصلة
بقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ لا يهتدون ولا يضلون تكون متصلة بقوله سبحانه وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً

المجرمين انتهى وما ذكر أولاً بعد مغزى وقوله تعالى (ولقد آتينا موسى الكتاب) الخ جملة مستأنفة سبقت
 لتأكيدهم من التسليية والوعيد بالهداية والنصر في قوله تعالى وكفى ربك هادياً ونصيراً على ما قدمناه بحكاية ما جرى
 بين من ذكر من الأنبياء عليهم السلام وبين قومهم حكاية إجمالية كافية فيما هو المقصود واللام واقعة في جواب
 القسم أي وبالله تعالى لقد آتينا موسى التوراة أي أزلنا عليها بالآخرة وقيل المراد بالكتاب الحكم والنسب ولا
 يخفى بعده (وجعلنا معه) الطرف متعلق بجعلنا وتوله تعالى (آخاه) مفعول أوله وقوله سبحانه (هرون) بدل من أخاه
 أو عطف بيان له وقوله هرون (وزيراً) مفعول ثان له وتقدم معنى الوزير ولا يخفى هذا قوله تعالى ووهبنا له أخاه
 هرون نبياً لانه وإن كان نبياً فالشرعية لموسى عليه السلام وهو تابع له فيها كما أن الوزير متبع لسلطانه (فقلنا)
 اذهبا إلى القوم الذين كذبوا بآياتنا) هم فرعون وقومه والظاهر متعلق بآياتنا بكذبوا والمراد بهما دليل التوحيد
 المودعة في الأنفوس والآفاق والآيات التي جاءت بها الرسل الماضية عليهم السلام أو التسع المعلومة والتعبير عن
 التكذيب بصيغة الماضي على الاحتمالين الأولين ظاهر وعلى الأخير قيل لتعزيل المستقبل لتحققه منزلة الماضي
 وتعقب بأنه لا يناسب المقام وقال العلامة أبو السعود لم يوصف القوم لهما عند إرسالهما إليهما بهذا الوصف ضرورة
 تأخر تكذيب الآيات التسع عن اظهارها المتأخر عن ذهابهما المتأخر عن الأمر به بل إنما وصفوا بذلك عند
 الحكاية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بياناً لعله استحقاقهم لما يحكى بعده من التدمير وبخس فيه بما فيه
 تأمل ويجوز أن يكون الطرف متعلقاً بآياتنا بمعنى كذبوا فاعلوا التكذيب (فدمرناهم تدميراً) بحسبها لا لا يقادر
 قدره ولا يدرك كنهه والمراد به أشد الهلاك وأصله كسر الشيء على وجه لا يمكن إصلاحه والفاء صيغة توالا صل
 فقلنا اذهبا إلى القوم فذهبا إليهم ودعواهم إلى الإيمان فكذبوها واستمروا على ذلك فدمرناهم فاقصر على حاشيتي
 القصة اكتفاء بما هو المقصود وقيل معنى فدمرناهم فكما شئتم مدمرهم فالتعقيب باعتبار الحكم وليس في
 الأخبار بذلك كثرة فائدة وقيل الفاء مجرد الترتيب وهو كما ترى وعطف قلنا على جعلنا لما طوف على آياتنا بالوالتى
 لا تقتضى ترتيباً على الصحيح فيصور تقدمه مع ما يعقبه على آيات الكتاب فلا يرد أن آيات الكتاب وهو التوراة بعد هلاك
 فرعون وقومه فلا يصح الترتيب والتعرض لذلك في مطلع القصة مع أنه لا مدخل له في إهلاك القوم لما أنه بعد
 للإيدان من أول الأمر يلوغعه عليه السلام غاية الكمال التي هي النجاة بنى إسرائيل من ملكة فرعون وارشادهم إلى
 طريق الحق عما في التوراة من الأحكام اذ به يحصل تأكيدهم بالهداية على الوجه الذي ذكر سابقاً وقرأ على كرم
 الله تعالى وجهه والحسن ومسلمة بن محارب فدمرناهم على الأمر لموسى وهرون عليهما السلام وعن علي كرم الله
 تعالى وجهه أيضاً كذلك إلا أنهم مؤكداً بالنون الشديدة وعنه كرم الله تعالى وجهه فدمرناهم الأمر الهما بهم بيا البحر
 وكان ذلك من قبيل تخرج في عراقيهما على وحى في الكشف عنه أيضاً كرم الله تعالى وجهه فدمرناهم تدميراً الضمير
 (وقوم نوح) منصوب بمضمر يدل عليه قوله تعالى فدمرناهم أي ودمرنا قوم نوح وجوز الخوف وأبو حيان كونه
 معطوفاً على مفعول فدمرناهم ورد بان تدمير قوم نوح ليس مترتباً على تكذيب فرعون وقومه فلا يصح عطفيه
 عليه وأجيب بأنه ليس من ضرورة ترتب تدميرهم على ما قبله ترتب تدميرهم هو لا عليه لا سيما وقد بين سببه بقوله تعالى
 (لما كذبوا الرسل) أي فوجا ومن قبله من الرسل عليهم السلام أو نوحاً وحده فان تكذيبه عليه السلام تكذيب لكل
 لا تفاهم على التوحيد وأنكروا جواز بعثة الرسل مطلقاً وتعريف الرسل على الأول عهدى ويحتمل أن يكون
 للاستغراق اذ لم يوجد وقت تكذيبهم غيرهم وعلى الثاني استغراق لكن على طريق المشابهة والادعاء وعلى
 الثالث للجنس أو للاستغراق الحقيقي وكان الجيب أراد أن اعتبار العطف قبل الترتيب فيكون المرتب مجموع
 المتعاطفين ويكتفى فيه ترتب البعض وقيل المقصود من العطف التسوية والتقدير كأنه قيل دمرناهم كقوم نوح
 فتكون الضمائر لهم والرسل نوح وموسى وهرون عليهم السلام ولا يخفى ما فيه واختار جمع كونه منه وبأنه ذكر
 محذوفاً وقيل هو منصوب بمضمر يفسره قوله تعالى (أغرقناهم) ويرجح على الرفع تقدم الجمل الفعلية ولا يخفى أنه
 إنما يتسنى ذلك على مذهب الفارسي من كون الطرف زماناً وأما إذا كانت حرف وجوداً لوجود فلا لأن أغرقناهم

يتجلى فيكون جوارحهم لا يفسد لأهبا ولعل أول الأوتار الأول وأخر قناتهم لستأنف فين لي كيفية تدميرهم كأنه
 كليل كعب كان تدميرهم فقبل أغرق قناتهم بالطوفان (وجعلناهم) أي جعلنا أغرقهم أو قسّمهم (للناس آية) أي آية
 عظيمة يتعجب بها من شاهدها أو سمعها وهو مفعول ثان لجعلنا وللناس متعلق به أو متعلق بمحذوف وقع حالا من آية إذ
 لو تأخر عنها كان صفة لها (وأعدنا للظالمين عذابا أليما) أي جعلناهم عذابا أليما في الآخرة أو في البرزخ أو فيهما
 والمراد بالظالمين القوم المنكسرون والاطهار في موقع الاضمار لا يذنب تجاوزهم الخلف الكفر والتكذيب
 أو جميع الظالمين الذين لم يعتبروا بما جرى عليهم من العذاب فيدخل في ذمتهم قريش دخولا أوليا ويحتمل
 العذاب الديني وغيره (وعادا) عطف على قوم نوح أي ودمرنا عادا وأوذا كعادا على ما قيل ولا يصح أن يكون
 عطفًا إذا نصب على الاشتغال لأنهم لم يفرقوا وقال أبو إسحق هو معطوف على هم من جعلناهم للناس آية ويجوز أن
 يكون معطوفا على محل الظالمين فإن الكلام يتأويل وعدنا للظالمين انتهى ولا يخفى بعد الوجهين (وعودا) الكلام
 فيه وفيما بعده كما قبله وقرأ عبد الله وعمر بن ميمون والحسن وعيسى وعمود غير مصروف على تأويل القبيلة وروى
 ذلك عن حمزة وعاصم والجوهري بالصرف ورواه عبد بن حميد عن عاصم على اعتبار الخي أو أنهم سموها بالآب الأكبر
 (وأصحاب الرس) عن ابن عباس هم قوم عمود ويعد العطف لأنه يقتضي التغاير وقال قتادة هم أهل قرية من
 البصرة يقال لها الرس والفيل قيل قتلوا نبيهم فهلكوا وهم بقية عمود وقوم صالح وقال كعب ومقاتل والسدي أهل
 بئر يقال له الرس بأنطاكية الشام قتلوا فيها صاحب يس وهو حبيب النجار وقيل هم قوم قتلوا نبيهم ورسوه في بئر أي
 دسوه فيه وقال وهب والكافي أصحاب الرس وأصحاب الأيكة قومان أرسل إليهما شعيب وكان أصحاب الرس قوما
 من عبدة الأصنام وأصحاب آثار ومواش فدعاهم إلى الإسلام فنادوا في طغيانهم وفي أيذانه عليه السلام فيمنعهم
 حول الرس وهي البئر غير المطوية كما روى عن أبي عبيدة أنها رتبهم وبنادهم وقال علي كرم الله تعالى وجهه فيما
 نقله الثعلبي هم قوم عبدوا شجرة يقال لها شاه درخت رسوا نبيهم في بئر حفروله في حديث طويل وقيل هم أصحاب
 النبي حنظلة بن صفوان كانوا مبتلين بالعنقاء وهي أعظم ما يكون من الطير وكان فيها من كل لون وميت عنقاء لطول
 عنقها وكانت تسكن جبلهم الذي يقال له فتح وتنقض على صبيانهم فتخطفهم أن أعوزها الصدف ولا تباينها بهذا الأمر
 الغريب ميت مغربا وقيل لأنها اختطفت عروسا وقيل لغروب أي غيبتها وقيل لأن وكرها كان عند مغرب
 الشمس ويقال فيها عنقاء غريب بالتوصيف والاضاف مع ضم الميم فتصفا فدعا عليها حنظلة فأصابته الصاعقة
 فهلك ثم انهم قتلوا حنظلة فأهلكوا وقيل هم قوم أرسل إليهم نبي فأكلوه وقيل قوم نساؤهم سواحق وقيل
 قوم بعث إليهم أنبياء فقتلواهم ورسوا عظامهم في بئر وقيل هم أصحاب الأخدود والرس هو الأخدود وفي رواية عن
 ابن عباس أنه بئر أدريجان وقيل الرس ما بين نجران إلى اليمن إلى حضرموت وقيل هو ماء وتخل لبني أسد وقيل
 شهر من بلاد المشرق بعث الله تعالى إلى أصحابه نبيًا من أولاديه هو ذا بن يعقوب فكذبوه فلبث فيهم زمانا فاشكا إلى الله
 تعالى منهم فصروا له بئرًا وأرسلوه فيه وقالوا نرجوا أن ترضى عنا آلها فماتوا عليه يومهم يسمعون أنبياء نبيهم فدعا
 بتجليل قبض روحه فمات وأظلمت صحابة سوداء أذا نبيهم كما يدوب الرصاص وروى عكرمة ومحمد بن كعب القرظي
 عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن أصحاب الرس أخذوا نبيهم فرسوه في بئر وأطبقوا عليه صخرة فكان عبدًا سود
 قد آمن به يحيى بطعام إلى البئر فيعينه الله تعالى على تلك الصخرة فيرفعها فيعطيه ما يغذيه به ثم يرد الصخرة على فم
 البئر إلى أن ضرب الله تعالى على آذن ذلك الأسود قنار أربع عشرة سنة وأخرج أهل القرية نبيهم فآمنوا به في
 حديث طويل ذكر فيه أن ذلك الأسود أول من يدخل الجنة وهذا إذا صح كان القول الذي لا يمكن خلافه لكن
 يشكل عليه إرادهم هنا وأجاب عنه الطبري بأنه يمكن أنهم كذبوا بعد ذلك فأهلكوا قد كرههم الله تعالى مع من ذكر
 من المهلكين وملخص الأقوال أنهم قوم أهلكهم الله تعالى بكذب من أرسل إليهم (وقرونا) أي أهل قرون
 وتقدم الكلام في القرن (بين ذلك) أي المذكور من الأمم ولتعد حسن بين من غير عطف (كثيرا) بطول الكلام
 جديدا كرها ولا يبعد أن يكون قد علم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قدرها وقوله تعالى ومنهم لم نقصص

عليك ليس نصافي نبي العلم بالمقدار كما لا يخفى وفي ارشاد العقل السليم لعل الاكتفاء في شئون تلك القرون بهذا
البيان الاجمالي لما أن كل قرن منها لم يكن في الشهرة وغرابة القصة بمثابة الامم المذكورة (وكلا) منصوب بضمير يدل
عليه ما بعده فان ضرب المثل في معنى التذكير والتحذير والتحذير الذي عرّض عنه التذويع عبارة امامه الامم
التي لم تذكر اسباب اهلاكهم وامامه الكل فان ما سكت عن فرعون وقومه وعن قوم نوح عليه السلام تكذيبهم
للايات والرسول لاهدم التأثير من الامثال المضروبة أي ذكرنا وذكرنا كل واحد من المذكورين (ضربا له الامثال)
أي ينال كل القصص العجيبة الزاجرة عما هم عليه من الكفر والمعاصي بواسطة الرسل عليهم السلام وقيل ضربه
لرسول عليه الصلاة والسلام والمعنى وكل الامثال ضرب بناء للرسول فيكون كلامه منصوبا بضمير نا والامثال بدل منه
على ما في البحر وفيه انه أبعد من ذهب الى ذلك وعندى انه مما لا ينبغي ان يفسر به كلام الله تعالى وقوله تعالى
(وكلا) مفعول مقدم لقوله سبحانه (تبرأ تنبرا) وتقديعه للقاعدة وقيل لافادة القصر على ان المعنى كلا لبعضا
وتعقب بان لفظ كل يفيد ذلك ويمكن توجيه ذلك بالناية وأصل التبرأ التفتيت قال الزجاج كل شيء كسره وقتته
فقد تبرأ منه التبرأت الذب والفضة والمراد به التزيق والاهلاك أي أهلكا كل واحد منهم اهلا كما عجبنا
هاتلما انهم لم يتأثروا بذلك ولم يرفعوا له رأسا وغادوا على ما هم عليه من الكفر والعدوان (ولقد أتوا) جملة
مستأنفة مسوقة لبيان مشاهدة كفار قريش لآثار هلاك بعض الامم المتبرئة وعدم اتعاظهم بها وتصديرها بالقسم
لتقرير مضمونها اعتناء به وأق مضمن معنى مر لتعديده على والمعنى بالله لقد مر قريش في متاجرهم الى الشام
(على القرية التي أمطرت مطرا سوء) وهي سدوم وهي أعظم قرى قوم لوط سميت باسم قاضيا سدوم بالذال المجهمة
على ما صححه الازهرى واعتقده في الكشف وفي المثل أجور من سدوم أهلكها الله تعالى يا حجار قومه هو المراد بمطر سوء
وكذا أهلك سائر قراهم وكانت خمسا الا قرية واحدة وهي زعم لم يهلكها لان أهلها لم يعملوا العمل الخبيث كما روى
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وافراده القرية بالذ كر لما أشرنا اليه واتصّب مطر على أنه مفعول إن لا مطر
على معنى أعطيت وأوليت أو على انه مصدر مؤكّد بحدف الزوائد أي امطارا سوء كما قيل في أنبتكم من الارض
نباتا وجوز أن البقاء ان يكون صفة لحدوف أي امطارا مثل مطر السوء وليس بشيء وقرأ زيد بن علي مطر ولاشيا
مبني للمفعول ومطر مما يتعدى بنفسه وقرأ أبو السمال مطرا سوء بضم السين (ألم يكونوا يرونها) توبيخ على
تركهم التسذكر عند مشاهدتها بوجبه والهمزة لانكارني استقرار رؤيتهم لها وتقرير استقرارها حسب استقرار
ما يوجبها من اتيانهم اليها لانكار استقرارني رؤيتهم وتقرير رؤيتهم لها والناء لعطف مدخولها على مقدر
يقضيه المقام أي ألم يكونوا يتفكرون اليها فلم يكونوا يرونها أو كانوا يتفكرون اليها فلم يكونوا يرونها في مرار مرورهم
ليتعظوا بما كانوا يشاهدونه من آثار العذاب والمنكر في الاول النظر وعدم الرؤية معا وفي الثاني عدم الرؤية
مع تحقق النظر الموجب لها عادة كذا في ارشاد العقل السليم ولم يقل أفلم يرونها مع انه أخصر وأظهر قصد الافادة
التكرار مع الاستقرار ولم يصح في أول الآية بخود ذلك لان يقال ولقد كانوا يأتون بدل ولقد أتوا للاشارة الى ان المرور
ولو مرة كاف في العبارة فقامل وقوله تعالى (بل كانوا لا يرجون نشورا) اما اضرب عما قبله من عدم رؤيتهم لآثار
ما جرى على اهل القرى من العقوبة وبيان لكون عدم اتعاظهم بسبب انكارهم لكون ذلك عقوبة لعاصيهم
لعدم رؤيتهم لآثارها خلا انه اكتفى عن التصريح بانكارهم ذلك بذكر ما يستلزمه من انكار الجزاء الاخرى
وقد كفى عن ذلك بعدم رجاء النشور والمراد بالرجاء التوقع مجازا كانه قيل بل كانوا لا يتوقعون النشور المستتبّع
للجزاء الاخرى وينكرونه ولا يرون لنفس من النفوس نشورا أصلا مع تحققه حتما وشموله للناس عموما واطراد
وقوعه فكيف يعترفون بالجزاء الديني في حق طائفة خاصة مع عدم الاطراد والملازمة بينه وبين المعاصي حتى
يتذكروا ويتعظوا بما شاهدوه من آثار الهلاك وانما يحملونه على الاتفاق وامانتهم من التوبيخ بما ذكر من ترك
التذكر الى التوبيخ عما هو أعظم منه من عدم رجاء النشور وحمل الرجاء على التوقع وعموم النشور وفق بالمقام
وقيل هو على حقيقة اعني انتظار الخير والمراد بالنشور نشور فيه خير كشور المسلمين وجوز أن يكون الرجاء بمعنى

اشترط على لغة تهامة والمراد بالتشوير شهورهم والكل كاتري (واذا رأوا ان يتخذونك) اي ما يتخذونك (الاهزوا)
 على معنى ما يفعلون به الا اتخذوا هزوا اي موضع هزوا ومهزوا به هزوا اما مصدر بمعنى المفعول مبالغة او هو بتقدير
 مضاف وجهه ان يتخذونك جواب اذا وهي كما قال ابو حيان وغيره تنفرد بوقوع جواب المنى بان ولا وما بدون فاء
 بخلاف غيرها من أدوات الشرط وقوله تعالى (أهذا الذي بعث الله رسولا) مفعول قول مضمراى يقول أهذا الخ
 والجملة في موضع الحال من فاعل يتخذونك او مستأنسة في جواب ماذا يقولون وجوز ان تكون الجواب وجهه
 ان يتخذونك معترضة وقائل ذلك ابو جهل ومن معه وروى ان الآية نزلت فيه والاشارة للاستحقاق كما في يا عبا
 لابن عمرو هذا وعائد الموصول محذوف اي بعثه ورسولا حال منه وهو بمعنى مرسل وجوز ان يوالبقاء ان يكون
 مصدر احدث منه المضاف اي دارسول اي رسالة وهو تكلف مستغنى عنه واخراج بعث الله تعالى اياه صلى الله
 تعالى عليه وسلم رسولا يجعله صله وهم على غاية الانكار تهكم واستهزاء والاقوال بعث الله هذا رسولا وقبل ان ذلك
 بتقدير أهذا الذي بعث الله رسولا في زعمه وما تقدم اوفق بحال اولئك الكفرة مع سلامتهم من التقدير (ان كاد) ان
 تخفقه من ان واسمها عند بعض ضمير الشأن محذوف اي انه كاد (لضنا عن الهتنا) اي ليصرفنا عن عبادتها صرفا
 كما بحيث يبعدنا عنها لا عن عبادتها فقط والعسود الى الاضلال لغاية ضلالهم بادعاء ان عبادتها طريق سوى
 (لولا ان صبرنا عليها) فيساع عليها واستسكننا بعبادتها ولولا في امثال هذا الكلام مجرى مجرى التقييد للحكم المطلق
 من حيث المعنى دون اللفظ وهذا اعتراف منهم بانه صلى الله تعالى عليه وسلم قد بلغ من الاجتهاد في الدعوة الى التوحيد
 واظهار المعجزات واقامة الحجج والبيانات ما شافوا به ان يتركوا دينهم لولا فرط لجاحهم وغاية عنادهم ولا ينافي هذا
 استهزاهم واستهزاهم السابق لان هذا من وجهه وذلك من وجه آخر زعموه سبب ذلك فانهم الله تعالى وقيل ان
 كلامهم قد تناقض لا صطرا بهم وتحريرهم فان الاستفهام السابق دال على الاستحقاق وهذا دال على قوة حجته وكمال
 عقله صلى الله تعالى عليه وسلم ففيما حكاه سبحانه عنهم تحميق لهم وتجهيل لاستهزائهم بما استعظموه وقيل عليه
 انه ليس بصريح في اعترافهم اذ كبريل الطاهر انه اخرج في معرض التسليم تهكما كافي قولهم بعث الله رسولا وفيه
 منع ظاهر والتناقض مندفع كما لا يخفى (وسوف يعلمون دين يرون العذاب) الذي يستوجبه كفرهم وعنادهم
 (من اصل سبيلا) اي يعلمون جواب هذا على ان من استفهامية مبتدأ وأصل خبرها والجملة في موضع مفعولي يعلمون
 ان كانت تعدت الى مفعولها وفي موضع مفعول واحد ان كانت تعدية الى واحد او يعلمون الذي هو اصل على ان
 من موصولة مفعول يعلمون وأصل خبر مبتدأ محذوف والجملة صلة الموصول وحذف صدر الصلة وهو العائد لطولها
 بالقياس وكان اولئك الكفرة قداما جعلوا دعوته صلى الله تعالى عليه وسلم الى التوحيد اضلالا حيث قالوا ان كاد يضلنا
 عن آلهتنا الخ والمضل لغیر لا بد ان يكون ضالا في نفسه حتى يهتدى به هذه الجملة رداع عليهم ببيان انه عليه الصلاة والسلام
 هاد لا مضل على ابلغ وجه فانها تدل على نفي الضلال عنه صلى الله تعالى عليه وسلم لان المراد انهم يعلمون انهم في غاية
 الضلال لا هو ونفي اللازم يقتضي نفي ملزومه فبإلزامه ان يكون عليه الصلاة والسلام هاديا لا مضلا وفي تقييد العلم
 بوقت رؤية العذاب وعيادهم وتنبيهه على انه تعالى لا يملهم وان أمهلهم (أرايت من اتخذ الهه هواه) تعجب
 لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من شاعة حالهم بعد حكاية قبائحهم من الاقوال والافعال والتنبيه على مالهم
 من المصير والمآل وتنبيهه على ان ذلك من الغرابة بحيث يجب ان يرى ويتعجب منه والطاهر ان رأى بصريه
 ومن مفعولها وهي اسم موصول والجملة بعد هامة واتخذ متعدية لمفعولين أولهما هواه وثانيها ما الهه وقدم على
 الاول للاعتناء به من حيث انه الذي يدور عليه أمر التعجب لا من حيث ان الاله يستحق التعظيم والتقديم كما قيل
 أي أرايت الذي جعل هواه الهه لنفسه بان أطاعه وبنى عليه أمر دينه معرضا عن استماع الحجة الباهرة وملاحظة
 البرهان التبر بالكلية على معنى انظر اليه وتعجب منه وقال ابن المنير في تقديم المفعول الثاني هنا كناية حسنة
 وهي افادة الحصر فان الكلام قبل دخول أرايت واتخذ الاصل فيه هواه الهه على ان هواه مبتدأ خبر الهه فاذا قيل
 الهه هواه كان من تقديم الخبر على المبتدأ وهو يفيد الحصر فيكون معنى الآية حينئذ أرايت من لم يتخذ معبوده

الا هو اذ ذلك ابلغ في ذمه وتوبيخه وقال صاحب القرائد تقديم المفعول الثاني يمكن حيث يمكن تقديم الخبر على
 المبتدأ والمعرفتان اذا وقعتا مبتدأ وخبر فالقديم هو المبتدأ فمن جعل ما هنا نظير قولك علمت متعلقا بزيد فقد غفل عن
 هذا ويمكن ان يقال المتقدم ههنا يشعر بالثبات بخلاف المتأخر فتقدم الهه يشعر بأنه لا بد من الهه فهو كقولك اتخذ
 ابنه غلامه فانه يشعر بان الهه ابتداء لا يشعر بان الهه غلاما فهذا فائدة تقديم الهه على هو اه وتعقب ذلك الطيبي فقال
 لا يسلك في ان مرتبة المبتدأ التقديم وان المعرفتين أيهما قديم كان المبتدأ الكن صاحب المعاني لا يقطع نظره عن
 أصل المعنى فاذا قيل زيد الاسد فالاسد هو المشبه به اصالة ومرتبة التأخير عن المشبه بالانزعاج فاذا جعلته مبتدأ في
 قولك الاسد زيد فقد ارتفع عن مقره الاصل للمبالغة ومعنى بالمقدم الا المزال عن مكانه لا القار فيه فالمشبه به ههنا
 الاله والمشبه الهوى لانهم نزلوا هو اههم في المتابعة منزلة الاله فتقدم المشبه به الاصل وأوقع مشبهها ليؤذن بان
 الهوى في باب استحقاق العبادة عندهم أقوى من الاله عز وجل **كقوله تعالى قالوا انما البسيع مثل الربا ولم**
صاحب المفتاح الى هذا المعنى في كتابه واما المثال الذي أورده صاحب القرائد فعني قوله اتخذ ابنه غلامه جعل
 ابنه كالغلام يخدمه في مهنة أهله وقوله اتخذ غلامه ابنه جعل غلامه كإبنه مكرما مدلا انتهى وأنت تعلم ما في قوله
 ان المعرفتين أيهما قديم كان المبتدأ فان الحق ان الامر دائر مع القرينة والقرينة هنا قائمة على أن الهه الخبر وهى
 عقلية لان المعنى على ذلك فلا حاجة الى جعل ذلك من التقديم المعنوي وقال شيخ الاسلام من توهم انهما على
 الترتيب بناء على تساويهما في التعريف فقد زل عنه ان المفعول الثاني في هذا الباب هو الملتبس بالحالة الحادثة وفي
 ذلك رد على أبي حيان حيث أوجب كونهما على الترتيب ونقل عن بعض المنسبين انه قرأ آلهة منونة على الجمع
 وجعل ذلك على التقديم والتأخير والمعنى جعل كل جنس من هو اه الالهة وذكر أيضا ان ابن هرمة قرأ الهة على وزن
 فعالة وهو أيضا من التقديم والتأخير أي جعل هو اه الهة بمعنى ما لوهة أي معبودة والالهة للمبالغة فلذلك صرفت
 وقيل بل الالهة الشمس ويقال آلهة بضم الهمزة وهى غير مصروفة للعلية والتأنيث لكنها لما كانت مما يدخاها
 لام التعريف في بعض اللغات صارت بمنزلة ما كان فيه اللام ثم زعت فلذلك صرفت وصارت كالمنكر بعد التعريف
 قاله صاحب اللوامح وهو كما ترى والآية نزلت على ما قيل في الحارث بن قيس السهمي كان كلما هوى حجر أعبده
 وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس انه قال كان الرجل يعبد الحجر الأبيض زمانا من الدهر في الجاهلية
 فاذا وجد أحسن منه رمى به وعبد الآخر فانزل الله تعالى رأيت الخ وزعم بعضهم له هذا ونحوه ان هو اه بمعنى
 مهويه وليس بلازم كما لا يخفى وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال في
 الآية كلما هوى شياركه وكلما انتهى شيئا ناه لا يحجزه عن ذلك ورع ولا تقوى فالآية شاملة لمن عبد غير
 الله تعالى حسب هو اه ولمن أطاع الهوى في سائر المعاصي وهو الذي يقتضيه كلام الحسن فقد أخرج عنه عبد بن
 جيد انه قيل له أتى أهل القبلة شرك فقال نعم المنافق من شرك ان المشرك يسجد للشمس والقمر من دون الله تعالى
 وان المنافق عبده هو اه ثم تلا هذه الآية والمنافق عند الحسن من تكب المعاصي كما ذكره غيره واحمد من الاجاز وقد
 أخرج الطبراني وأبو نعيم في الحلية عن أبي أمامة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 ماتحت ظل السماء من الهه بعد من دون الله تعالى أعظم عند الله عز وجل من هوى يتبع ولا يكاد يسلم على هذا من
 عموم الآية الا من اتبع ما اختاره الله تعالى لعباده وشرعه سبحانه لهم في كل ما يأتي ويذر وعليه يدخل الكافر فيما
 ذكره خولا أوليا (أفانت تكون عليه وكيلًا) استئناف مسوق لاستبعاد كونه صلى الله تعالى عليه وسلم حفيظا
 على هذا المخذ بزجره عما هو عليه من الضلال ويرشده الى الحق طوعا أو كرها وانكاره والفاء لترتيب الانكار على
 ما قبله من الحالة الموجبة له كانه قيل أبعد ما شاهدت غلوه في طاعة الهوى تعسره على الانقياد الى الهدى شاه وأبي
 وجوز أن تكون رأى علمية وهذه الجملة في موضع المفعول الثاني وليس بذلك وقوله تعالى (أم تحسب أن أكرهم
 يسمعون ويعقلون) اضرب وانتقال عن الانكار المذكور الى انكار حسبه صلى الله تعالى عليه وسلم اياهم عن
 يسمع أو يعقل حسب ما ينبي عنه جده عليه الصلاة والسلام في الدعوة واعتقاده بالارشاد والتدبير على معنى انه

لا ينبغي أن يقع أي بل أنحسب أن أكثرهم يسمعون حق السماع ما تناول عليهم من الآيات القرآنية أو يعتلون ما أظهر
 لهم من الآيات الآفاقية والانتقائية فتعني في شأنهم وتطمع في إيمانهم ولما كان الدليل السمي أهم نظرا للمقام
 من الدليل العقلي قيل يسمعون أو يعتلون وقيل المعنى بل أنحسب أن أكثرهم يسمعون حق السماع ما تناول عليهم
 من الآيات أو يعتلون ما في تضاعيفها من المواعظ الزاجرة عن القبايح الداعية إلى الخاسر فتجهد في دعوتهم وتهم
 بإرشادهم وتذكيرهم ولعل ما قلناه أولى فتدبر وإياها كان نصيرا أكثرهم لمن باعتبار معناه وضمير عليه أيضا باعتبار
 لفظه واختيار الجمع هنا المناسبة إضافة الأكثر لهم وأورد فيما قبله ليعلمهم في اتفاقهم على الهوى كشيء واحد وقيل
 ضميرا أكثرهم للكثرة لا لأن قوله تعالى عليه آياته وليس بشيء وضمير الفعلين لا أكثر لما أضيف إليه وتخصيص
 الأكثر لأن منهم من سبق له العناية الأزلية بالإيمان بعد اتخاذ المذكور ومنهم من سمع أو عقل لكنه كبر استكبارا
 وخوفا على الرياسة وقوله تعالى (إنهم إلا كالانعام) الخ جملة مستأنفة لتكرير التذكير وتأكيده وحسم مادة
 الحساب بالمرء والضمير لا أكثر أول من واكتفى عن ذكره لا أكثر بما قبله أي ما هم في عدم الانتفاع بما يقرع آذانهم من
 قوارع الآيات وانتفاء التدبر بما يشاهدونه من الدلائل البينات الإلهية التي هي مثل في الفعلة وعلم في الضلالة
 (بل هم أضل) منها (سيلا) لما انتفاها لصاحبها الذي يتعهدا وتعرف من يحسن إليها ومن يسيئ إليها وتطلب
 ما ينفعها وتجتنب ما يضرها وتهتدي لرعايتها ومشاربها وتأوى إلى معاطنها ومرابضها وهؤلاء لا ينتقدون لربهم
 سبحانه وخالفهم ورازقهم ولا يعرفون احسانه تعالى إليهم من أساءة الشيطان المزين لهم اتباع الشهوات الذي هو
 عدوهم ولا يطلبون الثواب الذي هو أعظم الأفاع ولا يتقون العقاب الذي هو أشد المضار والمهلك ولا يهتدون
 للحق الذي هو المشرع الهني والمورد العذب الروي ولأنها لم تعتقد حقا مستتبعا لا ككتاب الخير لم تعتقد باطلا
 مستوجبا لا قراف الشر بخلاف هؤلاء حيث مهدوا قواعد الباطل وفرعوا عليها أحكام الشرور ولأن أحكام
 جهالتهم وضلالهم مقصورة على أنفسهم لا تنعدي إلى أحد وجهالة هؤلاء مؤدية إلى ثوران الفتنة والفساد ومد
 الناس عن سنن السداد وهيجان الهرج والمرج فيما بين العباد ولأنها غير معطلة لقوة من القوى المودعة فيها بل
 صارفة لها إلى ما خلقت له فلا تقصير من قبلها في طلب الكمال وأما هؤلاء فهم معطلون لقواهم العقلية مضيعون
 للفطرة الأصلية التي فطر الناس عليها واستدل بالآية على أن البهائم لا تعلم ربها عز وجل ومن ذهب إلى أنها تعلمه
 سبحانه وتسبحه كما هو مذهب الصوفية وجماعة من الناس قال إن هذا خارج مخرج الظاهر وقيل المراد أنهم لا
 كالانعام في عدم الانتفاع بالآيات القرآنية والدلائل الانتقائية فإن الانعام كذلك والعلم بالله تعالى الحاصل
 لها ليس استدلالا بل هو فطري وكونهم أضل سبيلا من الانعام من حيث أنهم رزقت علمًا ربها تعالى فهي تسبحه
 عز وجل بهو هؤلاء لم يرزقوا ذلك فهم في غاية الضلال وقوله تعالى (ألم تر إلى ربك كيف مدها لعل) الخ بيان لبعض
 دلائل التوحيد أثر بيان جهالة المعرض عنها وضلالهم والخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والهمزة
 للتقرير والرؤية صريحة لأنها التي تنعدي بالي وفي الكلام مضاف مقدر حذف وأقيم المضاف إليه مقامه أي ألم
 تنظر إلى صنع ربك لأنه ليس المقصود رؤية ذات الله عز وجل وكون إلى اسم واحد الآلاء وهي النعم بعيد جدا
 وجوز أن تكون علمية وليس هنالك مضاف مقدر وتعديتها بالي لتضمن معنى الانتهاء أي ألم ينته علمك إلى أن ربك
 كيف مدها لعل والاول أولى وذكر بعض الاجلة أنه يحتمل أن يكون حق التعبير ألم تر إلى الظل كيف مدها لعل
 فعدل عنه إلى ما في النظام الجليل اشعار بان المعقول المفهوم من هذا الكلام لوضوح برهانه وهو دلالة حدوته
 وتصرفه على الوجه النافع بأسباب ممكنة على أن ذلك فعل الصانع الحكيم كالشاهد المرئي فكيف بالمحسوس منه
 وقال التاضل الطيبي لو قيل ألم تر إلى الظل كيف مدها لعل كان الانتقال من الأثر إلى المؤثر والذي عليه التلاوة كان
 عكسه والمقام يقتضيه لأن الكلام في تفریع القوم وتجهيلهم في اتخاذهم الهوى الهامع ووضوح هذه الدلائل
 ولذلك جعل ما يدل على ذاته تعالى مقدما على أفعاله في سائر آياته وهو الذي جعل لكم الليل وهو الذي أرسل الرياح
 ولو شئنا لبعثنا روي السلي في الحقائق عن بعضهم مخاطبة العام أفلا يتطرون إلى الأبل كيف خلقت ومخاطبة

الخالص ألم تر إلى ربك انتهى وفي الارشاد لعل توجيه الرؤية اليه سبحانه مع ان المراد تقرير رؤيته عليه الصلاة
 والسلام ككيفية مد الظل للتبسيه على ان تطرعه عليه الصلاة والسلام غير مقصور على ما يطلع منه من الآثار والصنائع
 بل مطمح آثاره صلى الله تعالى عليه وسلم معرفة شئون الصانع المجيد جل جلاله واعل هذا هو سر ما روى عن النبي
 وقيل ان التعبير المذكور للاشعار بان المقصود العلم بالرب علما يشبه الرؤية ونقل الطبرسي عن الزجاج انه فسر
 الرؤية بالعلم وذكر ان الكلام من باب القلب والتقدير ألم تر إلى الظل كيف مدد ربك ولا حجة الى ذلك والتعرض
 لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام لتشريفه صلى الله تعالى عليه وسلم وللايدان بان
 ما به قبه من آثار ربوبيته تعالى ورجته جل وعلا وكيف منصوب على الحالية وهي معلقة لتران لم تكن الجملة
 مستأنفة وفي البحر أن الجملة الاستفهامية التي تتعلق عنها فعل القلب ليست باقية على حقيقة الاستفهام وفيه بحث
 وذكر بعض الافاضل ان كيف للاستفهام وقد تجرد عن الاستفهام وتكون بمعنى الحال نحو انظر الى كيف تصنع
 وقد جوزه الدماميني في هذه الآية على انه بدل اشتمال من المجرور وهو بعيد انتهى ولا يخفى انه يستغنى على ذلك عن
 اعتبار المضاف لكنه لا يعادل البعد والمراد بالظل على ما رواه جماعة عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والحسن وأيوب
 ابن موسى وابراهيم التيمي والضحاك وأبي مالك الغفاري وأبي العباس وسعيد بن جبيرة ما بين طلوع الفجر وطلوع
 الشمس وذلك أطيب الاوقات فان الظلمة الخالصة تنقرع عنها الطبعات وتسدد النظر وشعاع الشمس يسكن الحق
 ويهر البصر ومن هنا كان ظل الجنة محدودا كما قال سبحانه وظل محدود وقيل المراد به ما يكون من مقابلة كنف
 كجبل أو بناء أو شجر للشمس عند ابتداء طلوعها ومد الظل من باب ضيق فم القرية قاله في ألم تنظر الى صنع ربك
 كيف أنشأ ظل أي مظل كان عند ابتداء طلوع الشمس عمدا الى ما شاء الله عز وجل واختاره شيخ الاسلام وتعب
 ما تم بقروله غير سديد اذ لا ريب في ان المراد تنبيه الناس على عظيم قدرة الله عز وجل وبالغ حكمته سبحانه فيما
 يشاهدونه فلا بد أن يراد بالظل ما يتعارفونه من حالة مخصوصة يشاهدونها في موضع يحول بينه وبين الشمس جسم
 مخالفة لما في جوانبه من مواقع ضح الشمس وما ذكر وان كان في الحقيقة ظلا للآفاق الشرقي لكنهم لا يعدونه ظلا
 ولا يصفونه بأوصافه المعهودة انتهى وفيه منع ظاهر وهو أظهر على ما ذكره أبو حيان في الاعتراض على ذلك من انه
 لا يسمى ظلا فقد قال الراغب وكفى به حجة في اللغة الظل ضد الضح وهو أعم من التي فانه يقال ظل الليل وظل الجنة
 ويقال لكل موضع لم يصل اليه الشمس ظل ولا يقال التي الا ما زال عنه الشمس انتهى وظاهر قوله تعالى وظل
 محدود في وصف الجنة يقتضي انهم يعدون مثل ما ذكر ظلا وقيل هو ما كان من غروب الشمس الى طلوعها وحكي
 ذلك عن الجبائي والبخي وقيل هو ما كان يوم خلق الله تعالى السماء وجعلها كالقبة ودحا الارض من تحتها
 فألقا ظلمها عليها وليس بشيء وان فسر ألم تر إلى ربك تعلم لما في تطبيق ما يأتي من تنمة الآية عليه من التكلف
 وارتكاب خلاف الظاهر وربما يفوت عليه المقصود الذي سبق له النظم الكريم وربما يحتج في بعض الازهان
 جواز أن يراد به ما يشمل جميع ما يصدق عليه انه ظل في مثل ظل الليل وما بين الفجر وطلوع الشمس وظل الاشياء
 الكشيذة المدابله للشمس كالجبال وغيرها فاذا شرع في تطبيق الآية على ذلك عدل عنه كما لا يخفى وللصوفية في ذلك
 كلام طويل منذ كان شاء الله تعالى شيئا منه وجهه والمفسرين على الاول والقول الثاني أسلم من القول والقبيل
 وقوله تعالى (ولو شاء الله لجمعنا ساكنا) جملة اعتراضية بين المتعاطفين للتبسيه من أول الامر على انه لا مدخل للاسباب
 العادية من قرب الشمس الى الافق الشرقي على الاول أو قيام الشاخص الكفيف على الثاني وانما المؤثر فيه حقيقة
 المشيئة والقدرة ومنهول المشيئة محذوف وهو مضمون الجزء كما هو القاعدة المستمرة في أمثال هذا التركيب أي ولو
 شاء جعلنا ساكنا لجمعنا ساكنا أي ثابتا على حاله ظلا أبدا كما فعل عز وجل في ظل الجنة أو لجمعنا ثابتا على حاله من الطول
 والامتداد وذلك بان لا يجعل سبحانه للشمس على نسجه ميلا بان يطاعها ولا يدعها تنسجه أو بان لا يدعها تغير
 باختلاف أوضاعها بعد طلوعها وقيل بان يجعلها بعد الطلوع مقيمة على وضع واحد وليس بذلك وانما عبر عن ذلك
 بالسكون قيل لما ان مقابله الذي هو زواله لما كان تدريجيا كان أشبه شيء بالحركة وقيل لما ان مقابله الذي هو تغير

بحسب تغير الأوضاع بين الظل وبين الشمس يرى رأي العين حركة وانتقالا وأقارن مخشري أنه قد بل مد الظل
 الذي هو اتساعه وامتداده بقوله تعالى ساكنوا السكون انما يقابل الحركة فيكون قد أطلق مد الظل على الحركة مجازا
 من باب تسمية الشيء باسم ملابسه أو سببه كما قررره الطيبي وذكر أنه عدل عن حركة الى مد مع أنه أظهر من مد في تناوله
 الاتساع والامتداد ليدمج فيه معنى الاتساع المقصود بالذات وهو معرفة أوقات الصلوات فان اعتبار الظل فيها
 بالامتداد دون الاتساع وتعم معنى الادماج بقوله تعالى ثم قبضناه اليناقض يسيرا أي بالتدرج والمهسل لمعرفة
 الساعات والاقوات وفيه لمحة من معنى قوله تعالى يسألونك على الاهلة قل هي مواقيت للناس انتهى ولا يمسد أن
 يقال ان التعبير عدلنا ان الظل المذكور ظل الافق الشرقي وقد اعتبر المشرق والمغرب طرفي جهتي الارض طولاً
 والشمال والجنوب طرفي جهتيها عرضاً أو لان ظهوره في الارض وطول المعمور منها الذي يسكنه من يشاهد الظل
 أكثر من عرض المعمور منها اذا الاول كما هو المشهور ونصف دوراً عن مائة وثمانين درجة والثاني دون ذلك على
 جميع الاقوال فيه فيكون الظل بالنظر الى الرايين في المعمور من الارض ممتدا ما بين جهتي شرقيه وغربيه أكثر مما
 بين جهتي شماليه وجنوبيه وربما يقال ان ذلك لما ان مبدأ الظل الفجر الاول وضوءه يرى مستطيلاً ممتداً كذنب
 السرحان ويلتزم القول بأنه لا يذهب بالكلية وان ضعف بل يبقى حتى يذهب ضوء القبر الثاني فيرى منبسطاً والله تعالى
 أعلم وقوله سبحانه (ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً) عطف على متداخل في حكمه أي ثم جعلنا طلوع الشمس دليلاً على
 ظهوره للعس فان الناظر الى الجسم المألون حال قيام الظل عليه لا يظهر له شيء سوى الجسم ولونه ثم اذا طلعت الشمس
 ووقع ضوءها على الجسم ظهر له ان الظل كيفية زائدة على الجسم ولونه والضد يظهر حاله الضد فانه الرازي والطبري
 وغيرهما وقيل أي ثم جعلنا هادياً ليلاً على وجوده أي علمه لان وجوده بحركة الشمس الى الافق وقربها منه عادة ولا
 يخفى ما فيه أو ثم جعلناها علامة يستدل بها حوالها المتغيرة على أحواله من غير أن يكون بينهما سببية وتأثير قطعا
 حسبما نطبق به الشرطية المعترضة ومن الغريب الذي لا ينبغي ان يخرج عليه كلام الله تعالى المجيد أن على معنى مع
 أي ثم جعلنا الشمس مع الظل دليلاً على وحدانيتنا على معنى جعلنا الظل دليلاً وجعلنا الشمس دليلاً على وحدانيتنا
 والاتفات الى نون العظمة للايدان بعظم قدر هذا الجعل لما يستتبعه من المصالح التي لا تحصى أو لما في الجعل
 المذكور العاري عن التأثير مع ما يشاهد بين الظل والشمس من الدوران المطرد المنبسط السببية من مزيد الدلالة
 على عظم القدرة ودقة الحكمة وثم اما التراخي الرتبى ويعلم وجهه مما ذكر واما التراخي الزماني كما هو حقيقة
 معناها بناء على طول الزمان بين ابتداء الفجر وطلوع الشمس وقوله سبحانه (ثم قبضناه اليناقض يسيرا) عطف على
 متداخل في حكمه أيضاً أي ثم أزلناه بعدما أنشأناه ممتداً عند ايقاع شعاع الشمس موقعه أو بإيقاعه كذلك ومحوناه
 على مهل قليلاً قليلاً حسب سير الشمس وهذا ظاهر على القول بان المراد بالظل ظل الشاخص من جبل ونحوه وأما
 على القول بان المراد به ما بين الطلوعين فلا ته اذا عم لا يزول دفعة واحدة بطلوع الشمس في أفق لكروية الارض
 واختلاف الافاق فقد تطلع في أفق ويزول ما عند أهله من الظل وهي غير طالعة في أفق آخر وأهله في طرف من ذلك
 الظل ومتى ارتفعت عن الافق الاول حتى بانت من أفقهم زال ما عندهم من الظل فزال الظل بعد عمومته تدريجي
 كذا قيل وقيل لا حاجة الى ذلك فان زواله تدريجي تظن الى أفق واحد أيضاً بناء على انه يبقى منه بعد طلوع الشمس
 ما لم يقع على موقعه شعاعها مانع جبل ونحوه ويزول ذلك تدريجاً حسب حركة الشمس ووقوع شعاعها على ما لم
 يقع عليه ابتداء طلوعها وكان التعبير عن تلك الازالة بالقبض وهو كما قال الطبري جمع الاجزاء المنبسطة لما انه قد عبر
 عن الاحداث بالمد وقوله سبحانه اليناقض تنصيص على كون مرجع الظل اليه عز وجل لا يشاركه حقيقة أحد في ازالته
 كما ان حدوده منه سبحانه لا يشاركه حقيقة فيه أحد وثم يحتمل ان تكون التراخي الزماني وان تكون التراخي الرتبى
 نحو ما مر ومن فسر الظل بما كان يوم خلق الله تعالى السماء كالقبة ودحا الارض من تحتها قالت ظلمها عليها جعل
 معنى ثم جعلنا الخ ثم خلقنا الشمس وجعلناها مسطرة على ذلك الظل وجعلناها دليلاً لامتداده كما يتبع الدليل في
 الطريق فهو يزيد وينقص ويمتدو يقلص ثم قبضناه قبضاً سهلاً لا عسرفيه ويحتمل ان يكون قبضه عند قيام الساعة

بقدرته البنا وكذا بسير او ذلك بقبض أسبابه وهي الاجرام التي تلقى الطل فيكون قد ذكر اعدامه باعدام أسبابه كما ذكر انشاءه بانشاء أسبابه والتعبير بالماضى لتحقيقه ولتناسبة ما ذكر معه وتم للتراخي الزمانى وفيه ما فيه كما أشرفنا اليه (وهو الذى جعل لكم الليل لباسا) بيان لبعض بدائع آثار قدرته عز وجل وروائع أحكام رحته ونعمته القاضية على الخلق وتلويح الخطاب لتوفية مقام الامتنان حقهم واللام متعلقة بجعل وتقديمها على منهوليه للاعتناء ببيان كون ما بعد من منافعهم وفي تعقيب بيان أحوال الطل ببيان أحكام الليل الذى هو ظل الارض من لطف المسلك مالا مزيد عليه أى وهو الذى جعل لتفكيركم الليل كاللباس يستركم بظلامه كما يستركم اللباس (و) جعل (النوم) الذى يقع فيه غالباً بسبب امتلاء الانبجزة على القوى عادة وقيل بضم نسيم يهب من تحت العرش ولا يكاد يصح (سباتاً) راحة للابدان بقطع الافاعيل التي تكون حال البقطة وأصل السبت القطع وقيل يوم السبت لما جرت العادة من الاستراحة فيه على ما قيل وقيل لان الله تعالى لم يخلق فيه شيئاً ويقال للليل اذا استراح من تعب العلة مسببوت والى هذا ذهب أبو مسلم وقال أبو حيان السبات ضرب من الانغماء يعترى اليقظان مرصاف شبه النوم به والسبت الإقامة في المكان فكان النوم سكوناً ما (وجعل النهار نشوراً) أى ذائشوراً يتشرف فيه الناس لطلب المعاش فهو كقوله تعالى وجعلنا النهار معاشاً وفي جعله نفس التشور مبالغة وقيل تشور بمعنى نأشراً على الاسناد المجازى وجوز ان يراد بالسبات الموت لما فيه من قطع الاحساس والحياة وعبر عن النوم به لما بينهما من المشابهة التامة في انقطاع أحكام الحياة وعليه قوله تعالى وهو الذى يتوفاكم بالليل وقوله سبحانه الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها وبالنشور البعث أى وجعل النهار زمان بعث من ذلك السبات أو نفس البعث على ميل المبالغة وأى الزمخشري الراحة في تفسير السبات وقال انه يأباه النشور في مقابله آياه العيوف الورد وهو مرتق وكان ذلك لان النشور في القرآن لا يكاد يوجد بمعنى الانتشار والحركة لطلب المعاش وعلل في الكشف آياه الزمخشري بذلك وبأن الآيات السابقة واللاحقة مع ما فيها من التذكير بالنعمة والقدرة أدمج فيها الدلالة على الاعادة فكذلك ينبغي ان لا يفرق بين هذه وبين آياتها وكأنه جعل جعل الليل لباساً والنوم فيه سباتاً مجموعاً مقابل جعل النهار نشوراً ولهذا كثر جعل فيه لما في النشور من معنى الظهور والحركة المناسبة أو معنى الظهور والبعث ولم يبدل في آية سورة النبأ هذا المسلك لما لا يخفى (وهو الذى أرسل الرياح) وقرأ ابن كثير بالتوحيد على ارادة الجنس بال أو الاستغراق فهو في معنى الجمع موافقة لقراءة الجمهور وقال ابن عطية قراءة الجمع أوجه لان الريح متى وردت في القرآن مفردة فهي للعذاب ومتى كانت للمطر والرجة جاءت بمجموعة لان ريح المطر تشعب وتتأذب وتتفرق وتأتى لينة من ههنا وههنا وشياً أثرى وريح العذاب تأتى جسداً واحداً لا تتأذب الا ترى انها تحطم ما تجدونه دمه وقال الرماني جمعت رياح الرجة لانه ثلاثة لواحق الجنوب والصباء والنبور وأقردت ريح العذاب لانها واحدة لا تفرق وهي النبور وفي قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا هبت الريح اللهم اجعلها ريحاً حارة لا تجعلها ريحاً باردة الى ما ذكر وأنت تعلم ان في كلام ابن عطية غفولاً عن التأويل الذى تتوافق به القراءتان وقد ذكر في البصائر انه لا يسوغ ان يقال في تلك القراءة انها أوجه من القراءة الاخرى مع ان كلامهما متواتر وأل في الريح للجنس فتم وما ذكر في التفرقة بين المفرد والمجموع أكثرى أو عند عدم القرينة أو في المنكر كما جاء في الحديث وسألتني ان شاء الله تعالى في سورة الروم ما يتعلق بهذا المبحث (بشراً) تخفيف بشر بضمين جمع بشور بمعنى مبشر أى أرسل الرياح مبشرات وقرئ نشر بالنون والتخفيف جمع نشور كرسل ورسل ونشر ابنم النون والشين وهو جمع لذلك أيضاً أى أرسلها ناشرات للسحاب من النشر بمعنى البعث لانها تجمعها كأنها تحييه لامن النشر بمعنى التفريق لانه غير مناسب الا ان يراد به السوق مجازاً ونشر بفتح النون وسكون الشين على انه مصدر وصف به مبالغة وجوز ان يكون مفعولاً مطلقاً لا يرسل لانه بمعنى نشر والكل متواتر وروى عن ابن السميعة انه قرأ بشري بالفتح التانيث (بين يدي رحمتي) أى قدام المطر وقد استعيرت الرحلة ورشحت الاستعارة أحسن ترشيح وجوز ان يكون في الكلام استعارة تمثيلية وبشر من تمة الاستعارة داخل في جملتها والاتفات الى نون العظمة في قوله تعالى (وأرسلنا من السماء) لابرار كمال العناية

بأنزل الله طهارة ما ذكر من إرسال الرياح أي أنزلنا بطهارة ما نزلنا من إرسال الرياح من جهة العلو التي ليست
 مظهرة الماء أو من السحاب أو من الحرم المعلوم وقد تقدم تفصيل الكلام في ذلك (ما طهورا) الطاهر أنه نعت لما
 وعليه قيل معناه بليغ الطهارة فزادها ووجه في البحر المبالغة بانها راجعة إلى الكيفية باعتبار أنه لم يشبه شي آخر
 مما في مقوره أو عمره أو ما يطرح فيه كياه الأرض وفسره ثعلب بما كان طاهرا في نفسه مطهرا للغير وتعقبه
 الزمخشري بأنه إن كان ما قاله شرحا لبلاغته في الطهارة كان سديدا أو لا فليس فعول من التفعيل في شيء وقال غيره إن
 أخذ التطهير فيه بأباه لزوم الطهارة والمبالغة في اللازم لا توجب التعدى وأجاب صاحب الكشف بأنه لما لم تكن
 الطهارة في نفسها قابله للزيادة رجعت المبالغة فيها إلى انضمام معنى التطهير إليها لأن اللازم صار متعديا وتعقبه
 المولى الدواني بأن فيه تأملا من حيث أن انضمام معنى التطهير لما كان مستفادا من المبالغة بمعونة صدم قبول
 الزيادة كانت المبالغة في الجملة سببا للتعدى ثم قال ويمكن التفصي بأن المعنى اللازم باق بحاله والمبالغة أوجبت
 انضمام التعدى إليه لاتعديته ذلك اللازم وبينهم ما فرقان وذكر بعض الأجلة أن اقادة المبالغة تعلق الفعل بالغير
 مما لا يساعده لغة ولا عرف وأين هذا التعلق في قول جرير

الريح الأ كفال غيد من الطبا عذاب الثنا ياربهن طهور

ومثله قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا ومن هذا أو مثاله اختار بعضهم كون المبالغة راجعة إلى الكيفية على
 ما سمعت عن البحر وقال بعض المحققين إن طهورا هنا اسم لما يطهر به كافي قوله صلى الله تعالى عليه وسلم التراب
 طهور المؤمن وفعل كما قال الأزهرى في كتاب الزاهر يكون اسم آله لما يفعل به الشيء كغسل ووضوء وفطور
 ومصور إلى غير ذلك كما يكون صفة بمعنى فاعل كما قول أو مفعول كصبوب بمعنى مصبوب واسم جنس كذنوب
 ومصدر أو هو نادر كقبول فيفيد التطهير للغير وضعا ويمكن حمل ما روى عن ثعلب على هذا واعتبار كونه طاهرا
 في نفسه لأن كونه مطهرا للغير فرع ذلك وجعل على هذا بدلا من ماء أو عطف بيان له لاعتنا فيكون التركيب نحو
 أرسلت إليك ماء وضوء وأنت تعلم أن المتبادر فيما نحن فيه كونه نعتا فان أمكن ذلك على هذا الوجه بنوع تأويل
 كان أبعد عن القيل والقال وحكى سيبويه أن طهورا جاء مصدر التطهير في قولهم تطهرت طهورا حسنا وذكروا أن
 منه قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة إلا بطهور وحل ما في الآية على ذلك مما لا ينبغي وأيا ما كان ففي توصيف
 الماء بأعظام اللينة كما لا يخفى (لخصي به) أي بما أنزلنا من الماء الطهور (بلدة ميتا) ليس فيها نبات وذلك باتبات
 النبات به والمراد بالبلدة الأرض كافي قوله

أنجحت فالقت بلدة فوق بلدة قليل بها الاصوات الإغماها

وجوز أن يراد بها معناها المعروفة وتنكيرها للتنويع وتذكير صفتها لانها بمعنى البلد أولان ميتا من أمثلة المبالغة
 التي لا تشبه المضارع في الحركات والسكان وهو يدل على الثبوت فأجرى مجرى الجوامد ولأم لخصي متعلق بأنزلنا
 وتعلقه بطهورا ليس بشيء وقرأ عيسى وأبو جعفر ميتا بالتشديد قال أبو حيان ورجح الجمهور التخفيف لأنه مماثل
 فعلا من المصادر فكما وصف المذ كروا مؤثنا بالمصدر فكذلك بما أشبهه بخلاف المسدد فانه مماثل فاعلام من حيث
 قبوله للماء الأفيما خص المؤث نحو طامث (ونسقيه) أي ذلك الماء الطهور وعند جرير يانه في الأودية أو اجتماعه
 في الحياض والمنافع والآبار (مما خلقنا أنعاما وناسا كثيرا) أي أهل البوادي الذين يعيشون بالحياة ولذلك نكر
 الأنعام والناسي فالتنكير للتنويع وتخصيص هذا النوع بالذ كر لأن أهل القرى والأصاير يقيمون بقرب الأنهار
 والمتابع فيهم وبما لهم من الأنعام غنية عن سقى السماء وسائر الحيوانات تعبد في طلب الماء فلا يعوزها الشرب
 غالبا ومساق الآيات الكريمة كما هو للدلالة على عظم القدرة كذلك هو لتعداد أنواع النعمة فالأنعام حيث كانت
 قنية للإنسان وعامة منافعهم ومعايشهم منوطة بها قدم سقيها على سقيهم كما قدم عليها الحياة الأرض فانه سبب
 حياتها وتعيشها فالتقديم من قبيل تقديم الأسباب على المسببات وجوز أن يكون تقديم ما ذكر على سقى الناسي
 لأنهم إذا طفروا بما يكون سقى أرضهم ومواسمهم لم يعدوا سقيهم وحاصله أنه من باب تقديم ما هو الأهم والأصل

في باب الامتنان وذكري اناسي على هذا الرداف وتقيم للاستيعاب ومن تبعية أو بياية وكثيرا صفة
 للمتعاظفين لاعلى البذل وقرأ عبد الله وأبو حيوة وابن أبي عمير والاعمش وعاصم وأبو عمرو في رواية عنهم ما ونسقيه
 بفتح النون ورويت عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وأسقى وسقى لغتان وقيل استقاء بمعنى جعل السقاية
 وهما أو أناسي جمع انسان عند سيبويه وأصلها أناسين فقامت نونه ياء وأدغمت فيما قبلها وذهب الفراء والمبرد
 والزجاج الى انه جمع انسي قال في البصر والقياس اناسية كما قالوا في مهلبى مهالبة وفي الدرالمصون ان فعالا انما يكون
 جمعا لما فيه ياء مشددة اذا لم يكن للنسب ككبرى وكراسى وما فيه ياء النسب يجمع على أفاعلة كآزرقى وآزارقة
 وكون ياء انسي ليست للنسب بعد فقه أن يجمع على أناسية وقال في التسهيل انه أكثرى وعليه لا يرد ما ذكر
 (ولقد صرفناه) الضمير للماء المنزل من السماء كالضمير من السابقين وتصريفه تحويل أحواله وأوقاته وانزاله على
 انحاء مختلفة أي وبالله تعالى لقد صرفنا المطر (بينهم) أي بين الناس في البلدان المختلفة والاقوات المتغيرة
 والصفات المتفاوتة من وابل وطل وغيرهما (ليذكروا) أي ليعتبروا بذلك (فأي أكثر الناس الا كفورا) أي لم يفعل
 الا كفران النعمة وانكارها رأسا باضافتها لغيره عز وجل بأن يقول مطرنا بنوء كذا معتقدا ان النجوم فاعلة لذلك
 ومؤثره بذواتها فيه وهذا الاعتقاد والعباداة لله تعالى كفر وفي الكشف وغيره ان من اعتقد أن الله عز وجل خالق
 الامطار وقد نصب الانواء دلائل وأمارات عليها وأراد بقوله مطرنا بنوء كذا مطرنا في وقت سقوط النجم الفلاني في
 المغرب مع الفجر لا يكفر وظاهره انه لا ياثم أيضا وقال الامام من جعل الافلاك والكواكب مستقلة باقتضاء هذه
 الاشياء فلا شك في كفره وأما من قال انه سبحانه جعلها على خواص وصفات تقتضي هذه الحوادث فلعله لا يبلغ
 خطوه الى حد الكفر وسيأتي ان شاء الله تعالى منافي هذه المسئلة كلام أرجو من الله تعالى ان تستحسنه ذوو الافهام
 ويتقوى به كلام الامام ورجوع ضمير انزالنا الى الماء المنزل مروى عن ابن عباس وابن مسعود ومجاهد وعكرمة
 وأخر ج جماعة عن الاول وصححه الحاكم انه قال ما من عام بأقل مطرا من عام ولكن الله تعالى يصرفه حيث يشاء
 ثم قرأ هذه الآية وأخرج الطرايطي في معكازم الاخلاق عن الثاني مثله وينهم من ذلك حل التصريف على
 التقسيم وقال بعضهم هو راجع الى القول المفهوم من السياق وهو ما ذكر فيه انشاء السحاب وانزال القطر لملاذ كر
 من الغايات الجلية وتصريفه تكريره وذكره على وجوه ولغات مختلفة والمعنى ولقد ذكرنا هذا القول وذكرناه
 على أنحاء مختلفة في القرآن وغيره من الكتب السماوية بين الناس من المتقدمين والمتأخرين ليتفكروا ويعرفوا
 بذلك كمال قدرته تعالى واسع رحمته عز وجل في ذلك فأي أكثرهم عن سلف وخلف الا كفوران النعمة وقلة
 الاكتران بها أو انكارها رأسا باضافتها لغيره تعالى شأنه واختار هذا القول الرنخسري وقال أبو السعود هو الاظهر
 وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن عطاء الخراساني انه عائد على القرآن ألا ترى قوله تعالى بهدو جاهدكم به وحكاه
 في البصر عن ابن عباس أيضا والمشهور عنه ما تقدم ولعل المراد ما ذكر فيه من الأدلة على كمال قدرته تعالى واسع رحمته
 عز وجل أو نحو ذلك فتأمل وأما ما قيل انه عائد على الريح فليس بشئ (ولو شئت لبعثنا في كل قرية نذيرا) نبييا نذر
 أهلها فحقق عليك اعباء النبوة لكن لم نشأ ذلك وقصرنا الامر عليك اجسلا لالك وتعظيما (فلا تطع الكافرين)
 فيما يريدونك عليه وهو تهيج له صلى الله تعالى عليه وسلم وللمؤمنين (وجاهدكم به) أي بالقرآن كما أخرج ابن جرير
 وابن المنذر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ما وذلك بتلاوة ما فيه من البراهين والقوارع والزواجر والمواعظ
 وتذكيرا بحال الالام المكذبة (جهادا كبيرا) فان دعوة كل العالمين على الوجه المذكور جهاد كبير لا يقادر قدره كما
 وكيفما ترتب ما ذكره على ما قبله حتما تقتضيه القابا باعتبار أن قصر الرسالة عليه عليه الصلاة والسلام نعمة
 جلية ينبغي شكرها وما ذكره من الشكر فكأنه قيل بعثنا نذيرا لجميع القرى وفضلناك وعظمتناك ولم نبعث
 في كل قرية نذيرا فاقابل ذلك بالثبات والاجتهاد في الدعوة واظهار الحق وفي الكشف لبيان النظم الكريم انما
 ذكر ما يدل على حرصه صلى الله تعالى عليه وسلم على طلب هدايتهم وتمازضهم في ذلك في قوله سبحانه أفرايت من اتخذ
 الهه هواه أفانت تكون عليه وكيفا وذهب بدلائل القدرة والنعمة والرحمة دلالة على انهم لا ينفع فيهم الاحتشاد

وأهمهم يفتنون مثل هذه التعميم ويغفلون عن عظمة موجد هاشماته وجعلوا كالانعام وأضل وختم بأنه ليس لهم
 مراد إلا كنور نعمته تعالى قيل ولو شئنا على معنى أن أعظمنا لهذا الأمر لتستقل بأعبائه ويحوز ما دخلت من
 جنس برائه فعليك بالمجاهدة والمصابرة ولا عليك من تلقيهم الدعوة بالأبواء المشاجرة ويبلغ فيه فجعل حرمه صلى
 الله تعالى عليه وسلم على إيمان هؤلاء المطبوع على قلوبهم طاعة لهم وقيل فلا تطعمهم ومدار السورة على ما ذكره
 الطيبي على كونه صلى الله تعالى عليه وسلم يدعو على الناس كافة ينذرهم ما بين أيديهم وما خلفهم ولهذا جعل
 براعة استهلالها تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا والآية على ما سمعت متعلقة بقوله تعالى
 أفرايت إلى آخر الآيات وفيها من التنويه بشأنه عليه الصلاة والسلام ما فيها وليست مسوقة للتأديب كما وهم وقيل
 هي متعلقة بما عندها على معنى ولو شئنا لقتلنا الذين ينهم كما قسمنا المطر بينهم ولما كنا نفعل ما هو الاتبع لهم في دينهم
 وديارهم فبعثناك اليهم كافة فلا تطع الخ وفيه من الدلالة على قصور النظر ما فيه هذا وجوز أن يكون ضميره عائدا
 على ترك طاعتهم المفهوم من النهي ولعل الباب حيث تدل الملازمة والمعنى وجاهدكم بما ذكر من أحكام القرآن
 الكريم ملائمة لترك طاعتهم كآية قيل وجاهدكم بالشدة والعنف لا بالملازمة والمداواة كآية قوله تعالى يا أيها النبي
 جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم والورد عليه أن مجرد ترك الطاعة يتحقق بالدعوة أصلا وليس فيه شائبة
 الجهاد فضلا عن الجهاد الكبير وجوز أيضا أن يكون لما دل عليه قوله عز وجل ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا من
 كونه صلى الله تعالى عليه وسلم نذير كافة القرى لانه لو بعث في كل قرية نذير لوجب على كل نذير بمجاهدة قريته
 فاجتمعت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تلك الجهادات كماها فكبر من أجل ذلك جهاده وعظم فقبل له عليه
 الصلاة والسلام وجاهدكم بسبب كونك نذير كافة القرى جهادا كبيرا جامع لكل مجاهدة وتعقيب بيان سبب
 كبر المجاهدة بحسب الكمية ليس فيه مزيد فائدة فانه بين نفسه وانما اللائق بالمقام بيان سبب كبرها وعظمها في
 الكيفية وجوز أيضا بيان أن يكون الضمير للسيف وأنت تعلم أن السورة مكية ولم يشرع في مكة الجهاد بالسيف
 ومع هذا لا يخفى ما فيه ويستدل بالآية على الوجه المأثور على عظم جهاد العلماء لاعداء الدين بما يوردون عليهم من
 الأدلة وأوفرهم خطا المجاهدون بالقرآن منهم (وهو الذي مريج البحرين) أي أرسلهما في مجاريهما كما يرسل الخيل في
 المريج كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ويقال في هذا أمر مريج أيضا على ما قيل إلا أن مريج لغتا لمجاز
 وأمر مريج لغتا فجدواصل المريج كما قال الراغب الغلط ويقال مريج أمرهم أي اختلط وسمى المريج من جال اختلاط
 النبات فيه والمراد بالبحرين الماء الكثير العذب والماء الكثير الملح من غير تخصيص ببحرين معينين وهذا رجوع
 إلى ما تقدم من ذكر الأدلة وقوله تعالى (هذا عذب فرات) الخ أي شديد العذوبة ووزنه فعال من قرنه وهو مقلوب
 من رفته إذا كسره لانه يكسر سورة العطش ويقمعها وقيل هو البارد كما في مجمع البيان أما استئناف أو حال بتقدير
 القول أي يقال فيها هذا عذب فرات (وهذا ملح أجاج) وقيل هي حال من غير تقدير قول على معنى مريج البحرين
 مختلفين عذوبة شديدة وملوحة كذلك واسم الإشارة يغني عناء الضمير والأجاج شديد الملوحة كما أشرنا إليه أطلق
 عليه لانه شربه يزيد أريج العطش وقال الراغب هو شديد الملوحة والحرارة من أجج النار انتهى وقيل هو المر
 وحكاها الطبرسي عن قتادة وقيل الحار فهو يقابل الفرات عنده من فسر به بالبارد وقرأ طلحة بن مصرف وقتيبة
 عن الكسائي ملح بفتح الميم وكسر اللام هنا وكذا في فاطر قال أبو حاتم وهذا منكر في القراءة وقال أبو الفتح أراد
 ما لا يخفف بجذف الالف كما قيل بردي باردي قوله

أصبح قلبي صردا * لا يشتهي أن يردها * الأعراد أعردا * وصليانا بردا * وعكنا ملتبدا

وقيل مخفف ملح لانه ورد بمعنى ملح وقال أبو الفضل الرازي في كتاب اللوامح هي لغة شاذة قليلة فليس مخففا من
 شيء نعم هو كالمخ في قراءة الجمهور بمعنى ملح والأفصح أن يقال في وصف الماء ما ملح دون ما ملح وان كان صحيحا
 كما نقل الأزهري ذلك عن الكسائي وقنا عترف أيضا بعينه ثعلب وقال الخفاجي الصحيح انه مسموع من العرب
 كما ثبته أهل اللغة وأنشدوا لاثباته شواهد كثيرة وعليه فنحن خطا الإمام أباحنيفة رضي الله تعالى عنه بقوله ماء

حال فقد أخطأ جاهلا بقدر هذا الامام (وجعل بينهما برزخا) أي حاجزا وهو لفظ عربي وقيل أصله برزخ تعرب
 والمراد بهذا الحاجز كما أخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم عن الحسن ما يحول بينهما من الأرض كالارض
 الحائلة بين دجلة ويقال لها بحر عظيمها ولشيوخ إطلاق البحر على النهر العظيم صار حقيقة فيه أيضا فلا اشكال
 في التنبيه وإن أبيت ضرورة حقيقة فاعتبار التغليب يرفع الاشكال وبين البحر الكبير والمراد حياولتها
 في مجاريها والافهى تنتهى الى البحر وكذا سائر الانهار العظام ودلالة هذا الجعل على كمال قدرته عز وجل كونه على
 خلاف مقتضى الطبيعة فان مقتضى طبيعة الماء أن يكون متضام الاجزاء مجتمعا تاما من الارض محيطا بها من
 جميع جهاتها احاطة الهوائيه ومقتضى طبيعة الارض أن تكون متضامة الاجزاء أيضا لا غور فيها ولا تجمدة مودة
 بالماء واقعة في جوفه كمرکز الدائرة كما قرر ذلك الفلاسفة وذكروا في سبب انكشاف ما انكشف من الارض
 ووقوع الاغوار والانبساط فيها ما لا يخلو عن قبل وقال وبينهما طرف لجعل ويجوز أن يكون حالا من برزخا والظاهر
 أن تنوين برزخا للتعظيم أي وجعل بينهما برزخا عظيما حيث انه على كثرة مرور الدهور لا يتغلبه ماء أحد البحرين
 حتى يصل الى الآخر فيغير طعمه (وجبر المحجورا) أي وتنافر امطرطا كان كلامهم ما يتعود من الآخر بتلك
 المقالة والمراد لزوم كل منهما الصفة من العذوبة والملوحة فلا يتقلب البحر العذب لمحا في مكانه ولا البحر المالح عذبا
 في مكانه وذلك من كمال قدرته تعالى وبإلغ حكمته عز وجل فان العذوبة والملوحة ليستا بسبب طبيعة الارض ولا
 بسبب طبيعة الماء والالكان الكل عذبا أو الكل ملحا وذكروا في حكمة جعل البحر الكبير ملحا أن لا يتن بطول
 المكث وتقدم الدهور قبل وهو السر في جعل دمع العين ملحا وفيه حكم أخرى الله تعالى أعلم بها والظاهر أن جبرا
 عطف على برزخا أي وجعل بينهما هذه الكلمة والمراد بذلك ما سمعت آتفا وهو من أبلغ الكلام وأعذبه وقيل هو
 منصوب بقول مقدر أي ويقولان جبرا محجورا وعن الحسن ان المراد من الجبر ما يجبر بينهما من الارض وتقدم
 تفسير البرزخ بنحو ذلك وكان الجمع بينهما حينئذ لزيادة المبالغة في أمر الحاجز وما قدمنا أوله وأبعد مغزى وقيل
 المراد بالبرزخ حاجز من قدرته عز وجل غير مرئي وبقوله سبحانه جبرا محجورا التميز التام وعدم الاختلاط وأصله
 كلام يقوله المستعبد لما يخافه كما تقدم تفصيله وحاصل معنى الآية انه تعالى هو الذي جعل البحرين مختلطين في
 مرأى العين ومنفصلين في التحقيق بقدرته عز وجل أكل انفصال بحيث لا يختلط العذب بالمالح ولا المالح بالعذب
 ولا يتغير طعم كل منهما بالآخر أصلا وحكي هذا عن الأكثرين وفيه انه خلاف المحسوس فان الانهار العظيمة
 كدجلة وما ينضم اليها والنيل وغيرهما مما يشاهده الناس اذا اتصلت في البحر تغير طعم غير قليل منها في جهة المتصل
 وكذا يتغير طعم غير قليل من البحر في جهة المتصل أيضا ويختلف التغير قوة وكثرة باختلاف الورود واختلاف أسبابه
 من الهواء وغيره قوة وضعفا كما أخبر به مبلغ التواتر ولم يخبر أحد أنه شاهد في الارض بحر من أحدهما عذب
 والآخر ملح وقد اتصل أحدهما بالآخر من غير تغير لطم شيء منهما أصلا ولا مساع عند من له أدنى ذوق لجعل الآية
 في بحر من في الارض كذلك لكنهما لم يشاهدا أحدهما كمالا لا يخفى ولا أرى وجه التفسير الآية بما ذكرنا التزام هذا
 ونحوه من التكاليف الباردة مع ظهور الوجه الذي لا كدورة فيه عند المنصف الاتسبب طعن الكثرة في القرآن
 العظيم وسوء الظن بالمسلمين وقيل المراد بالبرزخ الواسطة أي وجعل بين البحر العذب الشديد العذوبة والبحر المالح
 الشديد الملوحة ماء متوسطا ليس بالشديد العذوبة ولا بالشديد الملوحة وهو قطعة من العذب الفرات عند موضع
 التلاقى ما زجها شيء من المالح الاجاج فكسر سورة عذوبة وبتا وقطعة من المالح الاجاج عند موضع التلاقى أيضا ما زجها
 شيء من العذب الفرات فكسر سورة ملوحة وتاويكون التسافر البليغ بينهما المفهوم من قوله سبحانه وجبرا محجورا
 فيما عدا ذلك وهو ما يتأثر بصاحبه منهما بل يبقى على صفته من العذوبة الشديدة والملوحة الشديدة وهو كما ترى
 وحكي في البحران المراد بالبحرين بحران معينان هما بحر الروم وبحر فارس وذكره في الدر المنثور عن الحسن
 برواية ابن أبي حاتم وهو من العجب العجيب لان كلا هذين البحرين ملح أجاج فكيف يصح ارادتهما مع قوله تعالى
 هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج نعم قد يصح فيما ساق ان شاء الله تعالى من آية سورة الرحمن أعني قوله سبحانه مرج

البحرين يلتقيان فيم سائر زخ لا يهبط في البحرين من الحسن ان صرح قلعه في تلك الآية
 وهما السوطي في رواية في الكلام على هذه الآية وأخرج ابن أبي ساتم عن سعيد بن جبيرة البحرين هما بحر
 السماء وبحر الارض وذكره في البحر عن ابن عباس وانهما يلتقيان كل عام وهذا شيء أنا لا نقول به في الآية ولا
 اعتقد صحة روايته عن سمعته وان كان من جهة الآية عليه لما تقدم من قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا
 على القول بان المطر من بحر في السماء أتم ودلالة على كمال قدرته تعالى أظهر وأما ما أتت به الأخبار والله تعالى ولي التوفيق
 (وهو الذي خلق من الماء بشرا) هو الماء الذي خرج من طينة آدم عليه السلام وجعله جراً من مادة البشر التي تسمع
 وتسل وتعدل لقبول الاشكال والهيئات فالمراد بالماء المعروف وتعريفه للجنس والمراد بالبشر آدم عليه
 السلام وتوحيده للتعظيم أو جنس البشر الصادق عليه عليه السلام وعلى ذريته ومن ابتدائية ويجوز ان يراد
 بالماء النطفة ويستدعي جعل البشر على أولاد آدم عليه السلام (بجعله نسبا وصهرا) أي قسمه قسمين ذوي نسب
 أي ذكر وانثى ينسب اليهم وذوات صهر رأى أنا ما يصاهر بهن فهو كقوله تعالى فجعل منه الزوجين ذكر والآنثى
 قالوا وللتقسيم والكلام على تقدير مضاف حذف ليدل على المبالغة ظاهرا وعدل عن ذكره وأتى ليؤذن
 بالانشعاب نصا وهذا العمل والتقسيم مما لا يخفى فيه على تقدير ان يراد بالبشر الجنس وأما على تقدير ان يراد به
 آدم عليه السلام فقل هو باعتبار الجنس وفي الكلام ما هو من قبيل الاستخدام نظير ما في قولك عندي درهم
 ونصفه وقيل لا حاجة الى اعتبار ذلك والكلام من باب الحذف والإيصال أي جعل منه وقديجي به على الاصل في
 نظير هذه الآية وهو ما سمعته آتقا وقيل معنى جعل آدم نسبا وصهرا خلق حواء منه وابناؤه على ما كان عليه من
 الذكورة وتقسيم جعل الجنس قسمين خلق آدم أو الجنس باعتبار خلقه أو جعل قسمين من آدم خاقه عليه السلام
 كما تؤذن به النفاظ ظاهر ويرى ما يتروهم ان الضمير المنصرب في جعه له عائدا على الماء والنفاظ سئلها في قوله تعالى ونادى
 نوح ربه فقال رب الخ وقوله ته الى وكم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا بياتا وهم قاتلون وليس بشيء وعن علي
 كرم الله تعالى وجهه ان النسب ما لا يحل نكاحه والصهر ما يحل نكاحه وفي رواية أخرى عنه رضي الله تعالى
 عنه النسب ما لا يحل نكاحه والصهر قرابة الرضاع وتفسير الصهر بذلك مروى عن الصادق أيضا (وكان ربك
 قديرا) مبالغة في القدرة حيث قدر على ان يخلق من مادة واحدة بشر اذا أعضاه مختلفات وطباع متباينة وجعله قسمين
 متقابلين وكان في مثل هذا الموضع للاستقرار واذا قلنا بان الجملة الاسمية نفسها تنمى بذلك أيضا فادالكلام استمرارا
 على استقراره كما يشعر ذلك بان القدرة البالغة من مقتضى بيات ذاته جل وعلا ومن العجب ما زعمه بعض (أ) من
 يدعي التفرد بالتحقيق عن صحبائه من علماء العصر رجة الله تعالى عليه أن كان في مثله للاستمرار فيما لم يزل والجملة
 الاسمية للاستمرار فيما لا يزال فيفيد جمعهما ثم اربثت الخبر للابتداء لا وأبدا ويعلم منه مبلغ الرجل في العلم
 (ويعبدون من دون الله) الذي شأنه تعالى شأنه مذكور (ملا ينفعهم) ان عبده (ولا يصبرهم) ان لم يعبدوه والمراد
 بذلك الاصنام أو كل ما عبد من دون الله عز وجل وهو من مخلوق يستقل بالنفع والضرر (وكان الكافر على ربه) الذي
 ذكرت آثاره بوبية جل وعلا (طهيرا) أي ظاهرا كما قال الحسن وشاهدوا بن زيد وفعل بمعنى فاعل كثير ومنه
 نديم وجليس والمظاهرة المعاونة أي يعاون الشيطان على ربه سبحانه بالعداوة والشرك والمراد بالكافر الجنس
 فهو اظهار في مقام الاضمار لنعي كفرهم عليهم وقيل هو أبو جهل والآية تزل فيه وقال عكرمة هو ابليس عليه
 اللعة والمراد يعاون المشركين على ربه عز وجل بان يغريهم على معصيته والشرك به عز وجل وقيل المراد يعاون
 على أولياء الله تعالى وجوز أن يكون هذا مراد على سائر الاحتمالات في الكافر وقيل المراد بطهيرا مهينامن
 قولهم ظهرت به اذابه لانه خلف ظهره أي كان من يعبد من دون الله تعالى ملا ينفعه ولا يضره مهينا على ربه
 عز وجل لا خلاؤه عنه سبحانه قاله الطبري ففعل بمعنى مفعول والمعروف ان طهيرا بمعنى معين لا بمعنى ظهوره
 (وما أرسلناك) في حال من الاحوال (الا) حال كونك (مبشرا) للمؤمنين (وبديرا) أي ومنذرا مبالغة العافي الانذار

(أ) هو محمد الأمين السويدي اه منه

للكافرين ولتخصيص الانذار بهم وكون الكلام فيهم والاشعار بغاية اصرارهم على ما هم فيه من الضلال اقتصر على صيغة المبالغة فيه وقيل المبالغة باعتبار تعدد المندرين فان الكفرة في كل وقت أكثر من المؤمنين وبعضهم اعتبر كثرتهم بادخال العصاة من المؤمنين فيهم أي ونذر للعاصين المؤمنين كانوا وكافرين والمقام يقتضي التخصيص بالكافرين كما لا يخفى والمراد ما أرسلناك الامبشر المؤمنين ونذر للكافرين فلا تحزن على عدم ايمانهم (قل) لهم دافع عن نفسك تهمة الاتقاع بايمانهم (ما أسألكم عليه) أي على تبليغ الرسالة الذي ينفي عنه الارسال أو على المذكور من التبشير والانذار وقيل على القرآن (من أجر) أي أجر ما من جهنمكم (الامن شاء أن يتخذ إلى ربه) أي إلى رحمة ورضوانه (سيلا) أي طريقا والاستثناء عند الجمهور منقطع أي لكن ما شاء أن يتخذ إلى ربه سبحانه سيلا أي بالانفاق القائم مقام الأجر كالصدقة والنفقة في سبيل الله تعالى ليناسب الاستدلال فليفعل وذهب البعض إلى انه متصل وفي الكلام مضاف مقدر أي الافعل من شاء أن يتخذ إلى ربه سيلا بالايمان والطاعة حسبا أدهوا اليها وهو مبني على الادعاء وتصوير ذلك بصورة الأجر من حيث انه مقصود الاتيان به وهذا كالاستثناء في قوله ولا عيب فيهم غير أن نزيلهم * يعاب بنسيان الاحبة والوطن

وفي ذلك قلع كل لشائبة الطمع واطهار لغاية الثقة عليهم حيث جعل ذلك مع كون نفعه عائدا اليهم عائدا اليه صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل المعنى ما أسألكم عليه أجر الأجر من آمن أي الا الأجر الحاصل لي من ايمانه فان الدال على الخير كفاء له وحيث لا يحتاج إلى الادعاء والتصوير السابق والاولى ما فيه قلاع شائبة الطمع بالكلية (وتوكل على الحي الذي لا يموت) في الاغناء عن أجورهم والاستكفاء عن شررهم وكان العدو لعل عن توكل على الله إلى ما في التظم الجليل ليضيد بقعواه أو بترتب الحكم فيه على وصف مناسب عدم صحة التوكل على غير المتصف بما ذكر من الحياة والبقاء أما عدم صحة التوكل على من لم يتصف بالحياة كالأصنام فظاهر وأما عدم صحته على من لم يتصف بالبقاء بأن كان عمر يموت فلانه عاجز ضعيف فالتوكل عليه أشبه شيء بضعيف عاجز قرملة وقيل لانه اذا مات ضاع من توكل عليه وأخرج ابن أبي الدنيا في التوكل والبيهقي في شعب الايمان عن عتبة بن أبي ثبيت قال مكتوب في التوراة لا توكل على ابن آدم فان ابن آدم ليس له قوام ولكن توكل على الحي الذي لا يموت وقرأ بعض السلف هذه الآية فقال لا يصح لدى عقل أن ينق بعدد ما يخلق (وسبح بحمده) أي ونزهه سبحانه ملتبسا بالثناء عليه تعالى بصفات الكمال طابا لمزيد الانعام بالشكر على سوابقه عز وجل فالباء للملابسة والجار والمجرور في موضع الحال وقدم التنزيه لانه تحلية رهي أهم من التحلية وفي الحديث من قال سبحان الله وبحمده غفرت ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر (وكفى به بدو بعباده) مطهر منها وما بطن كما يؤذن به الجمع المضاف فانه من صيغ العموم أو قوله تعالى (خيرا) لان الحسنة معرفة بواطن الاور كما ذكره الراغب ومن علم البواطن علم الظواهر بالطريق الاولى فيدل على ذلك مطابقة والتراما والظاهر أن بدو بعباده متعلق بخبر او هو حال أو تغيير وبابه زائدة في فاعل كفي وجوز أن يكون بدو بعباده صلة كفي والجملة مسوقة لتسليته صلى الله تعالى عليه وسلم ووعيد الكفار أي أنه عز وجل مطاع على ذنوب عباده بحيث لا يخفى عليه شيء منها فيجازيهم عليها ولا عليك ان آمنوا أو كفروا (الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش) قد سلف تفسيره ومحمل الموصول الجرح على انه صفة أخرى للحي ووصف سبحانه بالصفة السعلية بعد وصفه جل وعلا بالابدية التي هي من الصفات الذاتية والاشارة إلى اتصافه تعالى بالعلم الشامل لتقرير وجوب التوكل عليه جل جلاله وتنا كيدته فان من انشأ هذه الاجرام العظام على هذا النمط القائق والنسق الرائق بتدبير متين وترتيب رص في أوقات معينة مع كمال قدرته سبحانه على ابداعها دفعة بحكم جليلة وغايات جليلة لا تنف على تناسلها العقول أحق من يتوكل عليه وأولى من يفوض الامر اليه وقوله تعالى (الرحمن) مرفوع على المدح أي هو الرحمن وهو في الحقيقة وصف آخر للحي كما في قراءة زيد بن عبد الرحمن بالجر مفيد لزيادة تأكيده ما ذكر من وجوب التوكل عليه جل شأنه وان لم يتبعه في الاعراب لما تقر من أن المنصوب والمرفوع مدحا وان خرجا عن التبعية لما قبلهما صورة حيث لم يتبعاه في الاعراب وبذلك سميا قطعاً لانهما تابعا له حقيقة ألا ترى

كيفية التزموا حذف الفعل والمبتدأ وما التصوير بكل منهما بصورة متعلق من متعلقات ما قبله وتنبها على شدة
الاتصال بينهما وانما قطعوا للافتتان الموجب لابقاظ السامع وتحويله الى الجسد في الاصغاء وجوز أن يكون
الموصول في محل نصب على الاختصاص وان يكون في محل رفع على انه خبر مبتدأ محذوف صفة له أو مبتدأ والرجح
خبره وجوز أن يكون الرحمن بدلا من المستكن في استوى ويجوز على مذهب الاخفش أن يكون الرحمن مبتدأ
وقوله تعالى (فاسأل به خيرا) خبره على حذف تخريجه قول الشاعر * وقائلة خولان فانسكح فئاتهم * وهو بعيد
والظاهر أن هذه جملة منقطعة عما قبلها اعرابا والفاء نصيحة والجار والمجرور صلة اسأل والسؤال كما يعدي عن
لغته بمعنى التفتيش يعدي بالياء لتضمنه معنى الاعتناء وعليه قول علقمة بن عبدة
فان تسألوني بالساء فاني * خيرا أدواء النساء طيب

فلا حاجة الى جعلها بمعنى عن كما فعل الاخفش والزجاج والضمير راجع الى ما ذكرنا من الخلق والاستواء
والمعنى ان شئت تحقيق ما ذكرنا وتفصيل ما ذكرنا فاسأل معتنيا به خيرا عظيم الشأن محيطا بطواهر الامور وبواطنها
وهو الله عز وجل يطلعك على جملة الامر والمسؤل في الحقيقة تفاصيل ما ذكرنا لا نفسه اذ بعد بيانها لا يبقى الى
السؤال حاجة ولا في تعديته بالياء المبني على تضمينه معنى الاتناء المستدعي لكون المسؤل أمرا خطيرا مهما شأنه
غير حاصل للسائل فائدة فان نفس الخلق والاستواء بعد الذكرك ليس كذلك كما لا يخفى وكون التقدير ان شككت
فيه فاسأل به خيرا على أن الخطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد غيره عليه الصلاة والسلام معزل عن السداد
وقيل به صلة خبر اقدم لرؤس الآتى وجوز أن يكون الكلام من باب التبريد فتجوز أيت به أسدا أي رأيت برؤيته
أسدا فكأنه قيل هنا فاسأل بواله خيرا والمعنى ان سألته وجدته خيرا والياء عليه ايست صلة فانها باء التبريد
وهي على ما ذهب اليه الرخخري سببية والخبر عايه هو الله تعالى أيضا وقد ذكر هذا الوجه السجاوندي واختاره
صاحب الكشف قال وهو الوجه ليكون كالتميم لقوله تعالى الذي خلق الخ فانه لا ثبات للقدرة سد مجافيه العلم وكون
ضمير به راجعا الى ما ذكر من الخلق والاستواء والخبر في الآية هو الله تعالى مروي عن الكلبى وروى تفسير الخبير
به تعالى عن ابن جرير أيضا وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم ما الخبير هو جبريل عليه السلام وقيل هو من
وجد ذلك في الكتب القديمة المتصلة من عنده تعالى أي فاسأل بما ذكر من الخلق والاستواء من لم يمس أهل الكتب
ليصدقك وقيل اذا أريد بالخبر من ذكر فضه به للرجح والمعنى ان أنكره والطلاق الرحمن عليه تعالى فاسأل به من
يخبرك من أهل الكتاب ليعرفوا محجى ما يرادفه في كتبهم وفيه انه لا يناسب ما قبله ولان فيه عود الضمير للفظ الرحمن
دون معناه وهو خلاف الظاهر ولانه كان الظاهر حينئذ أن يؤخر عن قوله تعالى ما الرحمن وقيل الخبر محمد صلى
الله تعالى عليه وسلم وضمير به للرجح والمراد فاسأل بصفاته والخطاب لغیره صلى الله تعالى عليه وسلم ممن لم يعلم ذلك
وليس بشئ كما لا يخفى وقيل ضمير به للرجح والمراد فاسأل برحمته وتناصيه اعارفا بخبرك بها والمراد فاسأل برحمته
حال كونه عالم بكل شئ على ان خيرا حال من الهاء لا مفعول اسأل كما في الوجه السابقة وجوز أبو البقاء ان يكون
خبرا حالا من الرحمن اذا رفع باستوى وقال يضعف ان يكون حالا من فاعل اسأل لان الخبر لا يسأل لا على جهة
التوكيد مثل وهو الحق مصدقا والوجه الاقرب الاولى في الآية من بين الالوجه المذكورة لا يخفى وقرئ **مسئل**
(واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن) القائل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو الله عز وجل على ان رسول الله عليه
الصلاة والسلام ولا يخفى موقع هذا الاسم الشريف هنا وفيه كما قال الخنجاى معنى أقرب ما يكون العبد من ربه
وهو ساجد (قالوا) على سبيل التجاهل والوقاحة (وما الرحمن) كما قال فرعون وما رب العالمين حين قال له موسى عليه
السلام انى رسول من رب العالمين وهو عالم به عز وجل كما يؤذن بذلك قول موسى عليه السلام له لقد علمت ما أنزل
هؤلاء الارباب السموات والارض بصائر والسؤال يحتمل ان يكون عن المسمى ووقع بمادون من لانه مجهول برعهم
فهو كما يقال للشبح المرقى ما هو فاذا عرف انه من ذوى العلم قيل من هو ويقل ان يكون عن معنى الاسم ووقوعه
بما حينئذ ظاهر وقيل سألوا عن ذلك لانهم ما كانوا يطلقونه على الله تعالى كما يطلقون الرحيم والرحوم والراحم

عليه تعالى أولانهم ظنوا ان المراد به غيره عز وجل فقد شاع فيما بينهم تسمية مسيلة برحمن الالهامة فظنوا انه المراد
بجعل التعريف على العهد وقيل لانه كان عبرانيا وأصله رخصان بالهاء المحبة فقرب ولم يسموه والاظهر عندي ان
ذلك عن مجاهر وان السوال عن المسمى ولذا قالوا (أنسجدلنا تأمرنا) أي الذي تأمرنا بالسجود له من غير أن
نعرفه فاموصولة والعائد محذوف وأصل الجملة المستقلة عليه ما أمرنا الله ثم صارت تأمرنا بالسجود ثم تأمرنا
سجوده كما أمرتك الخ ثم تأمرناه بمحذوف المضاف ثم تأمرنا واعتبار الحذف تدريجيا مذهب أبي الحسن ومذهب
سيبويه انه حذف كل ذلك من غير تدريج ويحتمل ان تكون مانكرة موصوفة وأمر العائد على ما سمعت ويجوز
ان تكون مصدرية واللام تعليلية والسجود له محذوف أو متروك أي أنسجد له لأجل أمرك أيانا وأنسجد لأجل
أمرك أيانا وقرأ ابن مسعود والاسود بن زيد وحزرة والكسائي يأمرنا بالياء من تحت على ان الضمير النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم وهذا القول قول بعضهم لبعض (وزادهم) أي الأمر بالسجود للرحمن والاسناد مجازي والجملة
معطوفة على قالوا أي قالوا ذلك وزادهم (نفورا) عن الايمان وفي الباب ان فاعل زادهم ضمير السجود لما روي انه
صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه رضي الله تعالى عنهم سجدوا فاتباعه واعتنهم مستتر زثنين وعليه فليست معطوفة
على جواب اذا بل على مجموع الشرط والجواب كما قيل في لا يستقدمون من قوله تعالى اذا جاء أجلهم لا يستأخرون
ساعة ولا يستقدمون والاول أولى وأظهر (تبارك الذي جعل في السماء بروجا) الطاهر أنها البروج الاثنا عشر
المعروفة وأخرج ذلك الخطيب في كتاب النجوم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهي في الاصل الفصول لعالية
وأطلقت عليها على طريق التشبيه لكونها الكواكب كالمنازل الرفيعة لساكنها ثم شاع فصارت حقيقة فيها وعن
الزجاج ان البرج كل مرتفع فلا حاجة الى التشبيه أو النقل واشتقاقه من التبرج بمعنى الظهور والذي يقتضيه
مشرب أهل الحديث انها في السماء الدنيا ولا مانع منه عقلا لاسيما اذا قلنا بعظم نخنها بحيث يسع الكواكب
وما تقتضيه على ما ذكره أهل الهيئة وهي عندهم أقسام الفلك الاعظم المسمى على ما قيل بالعرش ولم يرد فيها علم
اطلاق السماء عليه وان كان صحيحا لغة سميت بأسماء صور من الثوابت في الفلك الثامن وقعت في محاذاتها وقت
اعتبار القصة وتلك الصور متحركة بالحركة البطيئة كسائر الثوابت وقد قارب في هذه الازمان ان تخرج كل صورة
بمحاذتها أولا وابتدأوها عندهم من نقطة الاعتدال الربيعي وهي نقطة معينة من معدل النهار لا تتحرك بحركة
الفلك الثامن ملاقية لنقطة أخرى من منطقة البروج تتحرك بحركته واذ لم يتحرك مبدأ البروج بتلك الحركة لم يتحرك
مآعدها وقد جعل الله تعالى ثلاثة منهار ربيعية وهي الحمل والنور والخوراء وتسمى اتوأمين أيضا وثلاثة
صيفية وهي السرطان والاسد والسنبلة وتسمى العذراء أيضا وهذه السنة شمالية وثلاثة خريفية وهي الميزان
والعقرب والقوس ويسمى الراعي أيضا وثلاثة شتوية وهي الجدي والدلو ويسمى الدالي وساكن الكواكب الماء أيضا
والخوت وتسمى السمكتين وهذه الستة جنوبية وللول الشمس في كل من الاثنى عشر يختلف الزمان حرارة وبرودة
والليل والنهار طولا وقصرا وبذلك يظهر بحكم جري العادة في عالم الكون والفساد آثار جليلة من نضج الثمار
وادرال الزروع ونحو ذلك مما لا يحصى ولعل ذلك هو وجه البركة في جعلها وأما ما يرميهم أهل الاحكام من الاستمرار اذا
كان شيء منها طالعا وقت الولادة أو شروع في عمل من الاعمال أو وقت حلول الشمس نقطة الحمل الذي هو مبدأ السنة
الشمسية في المشهور فهو محض ظن ورجم بالغيب وسيأتي ان شاء الله تعالى الكلام في ذلك مفصلا ولهم في
تقسيمها الى مذكروم مؤنث (١) وليلى ونهاري وحار وبارد وسعد ونحس الى غير ذلك كلام طويل ولعلنا نذكر شيئا منه
بعد ان شاء الله تعالى ومن أراد استوفى فليرجع الى كتبهم ثم الطاهر ان البروج المعولة مما لا دخل للاعتبار فيها
والمذكور في كلام أهل الهيئة انها حاصلة من اعتبار فرض ست دوائر معلومة قاطعة للعالم فيكون للاعتبار دخل
فيها وان لم تكن في ذلك كاتيات الاغوال لوجود مبدأ الاتراع فيها فان كان الامر على هذا الطرز عند أهل الشرع بان
يعتبر تقسيم ما هي فيه الى اثني عشرة قطعة وتسمى كل قطعة برجاً فالطاهر ان المراد بجعله تعالى اياها جعل ما يتم به
(١) وزعم بعضهم ان أول الجدي وأول العقرب خشي اه منه

ذلك الاعتبار ويحقق به أمر التفاوت والاختلاف بين تلك البروج وفيه من الخير الكثير ما فيه وقيل إن في الآية
 إيماء إلى أن اعتبار التقسيم كان عن وحى والمشهور أن من اعتبر ذلك أولا هزم وهو على ما قيل ادريس عليه السلام
 فتأمل وأخرج عبد بن حميد عن قتادة أن البروج قصور على أبواب السماء فيم الحرس وقيل هي القصور في الجنة
 قال الأعمش وكان أصحاب عبد الله يقرؤون في السماء قصورا وتعقب بأنه يأباه السياق لأن الآية قد سبقت للتعبير
 على ما يقوم به الحجّة على الكفرة الذين لا يسجدون للرحمن جل شأنه وبأنه المستحق للسجود بيان آثار قدرته
 سبحانه وكما له جل جلاله والظاهر أن يكون ذلك بذكر أمور مدركة معلومة لهم وتلك القصور ليست كذلك وأخرج ابن
 جرير وابن المنذر عن مجاهد أنها النجوم وروى ذلك عن قتادة أيضا وعن أبي صالح تقيدها بالكار وأطلق عليها ذلك
 لعظمها وظهورها لاسيما التي من أول المراتب الثلاثة للقدر الأول من الأقدار الستة وأنت تعلم أنه لم يعهد إطلاق
 البروج على النجوم فالأولى أن يراد بها المعنى الأول المروى عن ابن عباس الذي هو أظهر من الشمس (وجعل فيها)
 أي في السماء وقيل في البروج (سراجا) هي الشمس كقوله تعالى وجعل الشمس سراجا وقرأ عبد الله وعلقمة
 والأعمش والأخوان سرجا بالجمع مضموم الراء وقرأ الأعمش أيضا والتخني وابن وثاب كذلك لأنهم سكنوا الراء وهو
 على ما قيل من قبيل أن إبراهيم كان أمة لأن الشمس لعظمها وكالاضافتها لأنهم سرج كثيرة أو بالجمع باعتبار الأيام
 والمطالع وقد جعت لهذين الأمرين في قول الشاعر * لعان برق أو شعاع شمس * وعلى هذا القول تعدد
 القراءتان وقال بعض الأجلة الجمع على ظاهره والمراد به الشمس والكواكب الكبار ومنهم من فسر بالكواكب
 الكبار واعترض على الأول بأنه يلزم تخصيص القمر بالذكور في قوله تعالى (وقرأ منيرا) بعد دخوله في السرج
 والمناسبت تخصيص الشمس لكل من يتأعلى ما سواها ورد بأنه بعد تسليم دخوله في السرج خص بالذكور لأن سائرهم
 قرية ولذا يقدم الليل على النهار وتعتبر الليلة لليوم الذي بعدها فهم أكثر عنايته به مع أنه على ما ذكره يلزم ترك
 ذكر الشمس وهي أحق بالذكور من غيرها والاعتذار عنه بأنها الشهرتها كأنها مذكورة ولذا لم تنظم مع غيرها في قرن
 لا يجدي والقمر معروف ويطلق عليه بعد الليلة الثالثة إلى آخر الشهر قيل ومعنى بذلك لأنه يشمر ضوء
 الكواكب وفي الصباح لبياضه وفي وصفه ما يشعر بالاعتناء به وعلى الفرق المشهور بين الضوء والنور يكون في
 وصفه بتفسير ادون مضيئا إشارة إلى أن ما يشاهد فيه مستفاد من غيره وهو الشمس بل قال غير واحد أن نور جميع
 الكواكب مستفاد منها وإن لم يظهر اختلاف تشكلا له بالقرب والبعد منها كافي نور القمر وقرأ الحسن والأعمش
 والتخني وعصمة عن عاصم وقرابضم القاف وسكون الميم واستظهر أبو حيان أنها غنة في القمر كالرشد والرشد
 والعرب والعرب وقيل هو جمع قراء وهي الليلة المنيرة بالقمر والكلام على حذف مضاف أي وذات رأي صاحب
 ليل قر والمراد بهذا صاحب القمر نفسه ويكون قوله سبحانه منيرا صفة لذلك المتعاقف المحذوف لأن المحذوف
 قد يعتبر بعد حذفه كافي قول حسان رضي الله تعالى عنه * بردى يصفق بالرحيق السلسل * فإنه يريد ما بردى
 ولذا قال يصفق بالياعم تحت ولو لم يراع المضاف لقال تصفق بالياء (وهو الذي جعل الليل والنهار خلقا) أي ذوى
 خلقة يختلف كل منهما الآخر بأن يقوم مقامه فيما ينبغي أن يعمل فيه وروى هذا عن ابن عباس والحسن وسعيد بن
 جبير وقيل بأن يعقبه ويحيى بعده وهو اسم للعالة من خلف كالركبة والجلسة من ركب وجلس ونصبه على أنه
 مفعول ثان لجعل أو حال أن كان بمعنى خلق وجعله بعضهم بمعنى اختلافا والمراد الاختلاف في زيادة والنقصان
 كما قيل أو في السواد والبياض كما روى عن مجاهد أو فيما يعنى ذلك وغيره كما هو محتمل وفي البحر يقال به لأن خلقه
 واختلاف إذا اختلف كثيرا إلى متبرزه ومن هذا المعنى قول زهير

بها العين والارام عيشين خافة * واطلاوها ينمن من كل مجمة

وقول الآخر نصف امرأة تنتقل من منزل في الشتاء إلى منزل في الصيف دأبا

ولها بانماطرون اذا * أكل النمل الذي جمع

خلفه حتى إذا ارتفعت * سكنت من خلق يعب

في بيوت وسط دسكرة • حولها الزنون قد نبعثا

انتهى وجوز عليه ان يكون المراد يذهب كل منهما ويحيى كثيرا واعتبار المضاف المقدر على حاله وكذا فيما قبله وفي
القاموس الخلف والخلفة بالكسر المختلف وعليه لأحاجة إلى تقدير المضاف والمعنى جعلهما مختلفين والافراد
لكونه مصدر في الاصل (لمن أراد أن يترك) أي ليكونا وقتين للتمتد كمن قاته ورده من العبادة في أحدهما تداركه في
الآخر وروى هذا عن جماعة من السلف وروى الطيالسي وابن أبي حاتم أن عمر رضي الله تعالى عنه أطال صلاة
الضحى فقبل له صنعت شيئا تكن تصنعه قال انه بقي على من وردى شيئا حبيت ان أتمه أو قال أقضيه وتلاه هذه الآية
وكان التذكري مجاز عن أداء ما فات وهو ما يتوقف الاداء عليه وفي الكلام تقدير كما أشير اليه ويجوز ان يكون
تقدير معنى لا عراب (أو أراد شكورا) أن يشكر الله تعالى بأداء نوع من العبادة لم يكن ورد له وفي مجمع البيان
المعنى لمن أراد النافله بعد أداء الفريضة ويجوز أن يكون المعنى لمن أراد أن يتذكر ويتفكر في بدائع صنع الله
تعالى فيعلم انه لا بد لما ذكر من صنائع حكيم واجب الذات ذي رحمة على العباد أو أراد أن يشكر الله سبحانه على
ما فيه من النعم وهو وجه حسن يكاد لا يلتفت لغيره لولم يكن مأثورا والتظاهر أن اللام على هذا صلة جعل ولما كان
ظهور فائدة ذلك لمن أراد التذكرا أو أراد الشكر اقتصر عليه وجوز أن تكون للتعليل والتسوية على معنى
الاستئمال على هذين المعنيين أو للتفسير على معنى الاستقلال بكل ولا منع من الاجتماع وفائدة هذا الأسلوب افادة
الاستقلال ولو ذكر الواو بدلها لتوهم المعية ولعل في التعبير أو لا بان الفعل دون المصدر الصريح كما في الشق
الثاني مع انه أخصر إيماء إلى الاعتناء بما مر التذكركر وقرأ أبي بن كعب ان يتذكر وهو أصل ليتذكر فابدل
التاء الألف وأدغم وقرأ النخعي وابن وثاب وزيد بن علي وطلحة وجزان يدكره ضارع ذكر الثلاثي بمعنى تذكر
(وعباد الرحمن) كلام مستأنف لبيان أوصاف خلص عباد الله تعالى وأحوالهم الدنيوية والاخرية بعد بيان حال
النافرين عن عبادته سبحانه والسجود له عز وجل واصافهم إلى الرحمن دون غيره من أسمائه تعالى وضمائر
وجل لتخصيصهم برحمته أو لتفضيلهم على من عداهم لكونهم مرحومين من نعمه عليهم كما يفهم من فحوى الاضافة إلى
مشتق وفي ذلك أيضا تعرض عن قالوا وما الرحمن والا كثرون ان عبادا هنا جمع عبد وقال ابن بحر جمع عابد
كصاحب وصحاب وراجل ورجال ويوافقه قراءة الباقين وعباد بضم العين وتشديد الباء فانه جمع عابدا لا جماع وهو
على هذين العبادتين وهي ان يفعل ما يرضاه الرب وعلى الاول من العبودية وهي ان يرضى ما يفعل الرب وقال
الراغب العبودية اطهر من التذلل والعبادة أبلغ منها لانها غاية التذلل وفرق بعضهم بينهما بان العبادة فعل
المأمورات وترك المنهيات رجاء الثواب والنجاة من العقاب بذلك والعبودية فعل المأمورات وترك المنهيات لالما
ذكر بل لمجرد احسان الله تعالى عليه قيل وفوق ذلك العبودية وهو فعل وترك ما ذكر لمجرد أمره سبحانه ونهيه عز
وجل واستحقاقه سبحانه الذاتي لأن يعظم ويطاع واليه الاسارة بقوله تعالى فصل لربك وقرأ الحسن وعبد بضم العين
والباء وهو كما قال الاخفش جمع عبد كعقف وسقف وأنشد

أنسب العبد إلى آياته • أسود بالخلقة من قوم عبد

وهو على كل حال مبتدأ وفي خبره قولان الاول انه ما في آخر السورة الكريمة من الجملة المصدرية باسم الإشارة والماضي
وهو الاقرب انه قوله تعالى (الذين يعيشون على الأرض هوبا) والهون مصدر بمعنى اللين والرفق ونصبه اما على انه نعت
لمصدر محذوف أي مشيا هوبا أو على انه حال من ضمير يعيشون والمراد يعيشون هيبين في تودة وسكينة ووقار وحسن
سمت لا يضر بون بأقدامهم ولا يفتقون بنعالهم أشرا ويطرا وروى نحوه ذاعن ابن عباس ومجاهد وعكرمة
والفضيل بن عياض وغيرهم وعن الامام أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه ان الهون شي الرجل بهيبته إلى جبل
عليها لا يتكاف ولا يتجتر وأخرج الأمدى في شرح ديوان الاعشى بسنده عن عمر رضي الله تعالى عنه انه رأى
غلاما يتجتر في مشيته فقال له ان الجتر مشية فكره الا في سبيل الله تعالى وقدم مدح الله تعالى أقواما بقوله سبحانه
وعباد الرحمن الذين يعيشون على الأرض هونا فاقصد في مشيتك وقيل المشي الهون مابل السريع وهو مذموم

(ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها كان غراما) أي لازما كما أخرج الطبري عن ابن عباس وأنشد رضي الله تعالى عنه في ذلك قول بشر بن أبي حاتم

ويزم السار ويوم الحصار * كما عذابا وكما غراما

ومثله قول الأعشى ان يعاقب يكي غراما وان يعطى طيز يلافاه لا ياني

وهذا لزوم اما للكفار أو المرابيه الامتداد كما في لزوم الغرم وفي رواية أخرى عنه تفسيره بالنظير الشديد وفسره بعضهم بالمهلك وفي حكاية قولهم هذا امر يد مدح لهم بيان انهم مع حسن معاملتهم مع الخلق واجتهادهم في عبادة الحق يخافون العذاب ويبتلون الى ربهم عز وجل في صرفه عنهم غير محتلين بأعمالهم كقوله تعالى والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم ووجهة انهم الى ربهم راجعون وفي ذلك تحقيق ايمانهم بالبعث والجزاء والطاهر أن قوله تعالى ان عذابها الخ من كلام الداعين وهو تعليل لاستدعائهم المد كويرسوء حال عذابها وكذا قوله تعالى (انها سمعت مستقرا ومقاما) وهو تعليل لذلك بسوء حالها في نفسها وترك العطف للإشارة الى ان كلامهم ماستقل بالعلية وقيل تعليل لما عجل به أولا وضعفه ابن هشام في التذكرة بأنه لا ماسية بين كون الشيء غراما وكونه ساء مستقرا وأجيب بأنه على ملاحظة اللزوم والمقام فان المقام من شأنه اللزوم وقيل كالتأويل من كلامه تعالى ابتداء على بهما القول على نحو ما تقدم أو على ذلك بأولاهما وعالات الأولى بالثانية وجوز كون احدهما مقولة والآخرى ابتدائية والكل كما ترى وساءت في حكم ثبوت والمحصوص بالذم محذوف تقديره هي وهو الرابطة لهذه الجملة بما هي خبر عنه ان لم يكن ضمير القصة ومستقر اتمير وفيها ضمير بهم عائد على مستقر منسرب به وأنت لتأويل المستقر بجهنم أو مطابقة للمحصوص ألا ترى الى ذي الرمة وكيف أثت الزورق على تأويل السفينة حيث كان المحصوص مؤثافي قوله أوحرة عبطل ثجاء مجفرة ، دعائم الزور نعمت زورق البلد

قيل ويجوز أن تكون ساءت بمعنى أحرنت فهي فعل تصرف متعد وفاعله ضمير جهنم ومفعوله محذوف أي أحرنت أهلها وأصحابها ومستقر اتمير أوحال وهو مصدر بمعنى الفاعل أو اسم مكان وليس بذلك والطاهر أن مستقرا ومقاما كقوله * وألني قوالها كذبا ومينا ، وحسنه كون المقام يستدعي التطويل أو كونه فاصلة وقيل المستقر للعصاة والمقام للكفرة وان في الموضعين للاعتناء بشأن الخبر وقرأت فرقة وقاما بفتح الميم أي مكان قيام (والدين اذا أنفقوا لم يسرفوا) أي لم يتجاوزوا حد الكرم (ولم يفتروا) أي ولم يضيفوا تضيق الضجج وقال أبو عبد الرحمن الحلي الاسراف هو الانفاق في المداوي والتستر الامسالة عن طاعه وروى نحو ذلك عن ابن عباس ومجاهد وابن زيد وقال عوف بن عبد الله بن عتبة الاسراف ان سفق مال غيرك وقرأ الحسن وطلحة والاعمش وجريرة والكسائي وعاصم يفتروا بفتح الياء وضم التاء ومجاهد وابن كثير وأبو عمرو وفتح الياء وكسر التاء وباع وابن عامر بضم الياء وكسر التاء وقرأ العلاء بن سبابة (١) واليريدى بضم الياء وفتح القاف وكسر التاء مشددة وكلها العات في التضيق وأنكر أبو حاتم لغة فقرأ بغيرها وقال اعياها حال اقترادا فتسرومت وعلى المقترودة وغاب عنه ما حكاه الاسمي وغيره من أقرب معنى ضيق (وكان) انه فهم (بين ذلك) المد كور من الاسراف والقتل (قواما) وسطا وعدلا سمي به لاستنائه الطرفين وتعادلها كأن كلامه ما يقاوم الآخر كما سمي سواء لاستوائهما وقرأ حسان قواما بكسر القاف فقل هما العتات بمعنى واحد وقيل هو بالكسر ما يقام به الشيء والمراد بهما ما يقام به الحاجة لا يصلح أنهما ولا ينقص وهو حزنان لكان مؤكلا لذل وهو بين ذلك أو هو الحبر وبين ذلك امامه ممول لكان على مذهب من يرى ان كان الساقصة تعمل في الطرف واما حال من قواما لانه لو تأخر لكان صفة وجوز أن يكون طرفا لغوا متعلقا به أو بين ذلك هو الحبر وقواما حال مؤكدة وأجاز لفرأ أن يكون بين ذلك اسم كان وبني لاصفته الى بني كقوله تعالى ومن حري * مذني قراءة من فتح الميم وسنه قول الشاعر

لم يبيع الشرب منها غير أن نطقت * حمامة في عصون ذاب أو قال

(١) قوله سبابة كذا بخطه وانظره اهـ

وتعقبه الرخصى بأنه من جهة الاعراب لا بأس به ولكن المعنى ليس بقوى لان ما بين الاسراف والتقتير قوام
 لا محالة فليس في الخبر الذي هو معقد الفائدة فائدة وحاصله ان الكلام عليه من باب كان الذهاب جاريته صاحبها
 وهو غير منبذ ولا يخفى انه غير وارد على قراءة قواما بالكسر على القول الثاني فيه وعلى غير ذلك متجه وما قبل من انه
 من باب شعري شعري والمعنى كان قواما معتبرا مقبولا لا غير مقبول لانه مع بعده انما ورد فيها التحد لفظه وما نحن فيه
 ليس كذلك وكذا ما قبل ان بين ذلك اعم من القوام معنى العدل الذي يكون نسبة كل واحد من طرفيه اليه على
 السواء فان ما بين الاقتار والاسراف لا يلزم ان يكون قواما بهذا المعنى اذ يجوز ان يكون دون الاسراف بقليل
 وفوق الاقتار بقليل فانه تكلف ايضا اذ ما بينهما شامل لحاق الوسط وما عداه كالوسط من غير فرق ومثله لا يستعمل
 في الخطابات للغة وقيل لانه بعد تسليم جواز الاخبار عن الاعم بالاختصاص يبعد ان يكون مدحهم بمرعاة حاق
 الوسط مع ما فيه من الحرج الذي نفي عن الاسلام وفيه انه لا شك في جواز الاخبار عن الاعم بالاختصاص نحو الذي
 جاء في زيد والقائل لم يرد الحاق الحقيق بل التقريبي كما يدل عليه قوله بقليل ولا حرج في مثله فتأمل واعلم الاخبار
 عن انفاقهم بما ذكر بعد قوله تعالى اذا نفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا والمستلزم لكون انفاقهم كذلك النسب يصح على
 ان فعلهم من خير الامور فقد شاع خير الامور واساطها والظاهر ان المراسل لا تنافي ما بين انفاقهم على انفسهم
 وانفاقهم على غيرها والقوام في كل ذلك خير وقد اخرج احمد والطبراني عن أبي الدرداء عن النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم من فقه الرجل رفقته في معيشته واخرج ابن ماجه في سننه عن أنس قال قال رسول الله صلى الله تعالى
 عليه وسلم ان اس السرف ان تأكل كل ما اشتريت وحكي عن عبد الملك بن مروان انه قال لعمر بن عبد العزيز عليه
 الرحمة حين روجه ابنته فاطمة ما نفقتك فقال له امر الحمة بين السيتين ثم تلا الآية وقد مدح اشعراء المتوسط في
 الامور والاقتصاد في المعيشة قديما وحديثا ومن ذلك قوله

ولا تغل في شيء من الامر واقتصد * كلا طرفي قصدا لامور نصيم

اذا أنت قد أعطيت بطوك سؤله * وفريحتك نالامته مني الدم أجعما

اذا المرأة أعطى نفسه كل ما شئت * ولم ينها ناقت الى كل باطل

وماقت اليه الاثم والعار بالذي * دعته اليه من حلاوة عاجل

وقول حاتم

وقول الآخر

الى غير ذلك (والذين لا يدعون مع الله الها آخر) أي لا يشركون به غيره سبحانه (ولا يقتلون النفس التي حرم الله) أي
 حرمها الله تعالى بمعنى حرم قتلها لان التحريم انما يتعلق بالافعال دون الدوات فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه
 مقامه مبالغة في التحريم (الابالحق) متعلق بـ لا يقتلون والاستثناء مفرغ من اعم الاسباب أي لا يقتلون بسبب من
 الاسباب الاسباب الحق المزيل لحرمتها وعصمتها كالزنا بعد الاحصاء والكفر بعد الايمان رجوزا ان يكون صفة
 لمصدر محذوف أي لا يقتلون انواعا من القتل الا قتلا ملتبسا بالحق وان يكون سالما أي لا يقتلون في حال من الاحوال
 الاحال كونهم ملتبسين بالحق وقيل يجوز ان يكون متعلقا بالقتل المحذوف والاستثناء ايضا من اعم الاسباب أي
 لا يقتلون النفس التي حرم الله تعالى قتلها بسبب من الاسباب الاسباب الحق ويكون الاستثناء مفرغا في الاثبات
 لاستقامة المعنى بارادة العموم او لكون حرم نساما معنى ولا يخفى ما فيه من التكلف (ولا يربون) ولا يربون فرجا
 محرما عليهم والمراد من نفي هذه القبائح العظيمة التهريز بما كان عليه أعداؤهم من قريش وغيرهم والافلا حاجة
 اليه بعد وصفهم بالصفات السابقة من حسن المعاملة واحياء الليل بالصلاة ومريد خوفهم من الله تعالى لظهور
 استدعائهم في ما ذكر عنهم ومنه يعلم حل ما قبل الظاهر عكس ههنا الرقيب وتقديم التولية على التحلية فكأنه قيل
 والدين طهرهم الله تعالى وبرأهم سبحانه عما أنتم عليه من الاشرار وقتل النفس المحرمة كالموودة والزنا وقيل ان
 التصريح بنفي الاشرار مع ظهور ايمانهم لهذا أولا طهارا كمال الاعتناء ولا خلاص وتهويل من القتل والزنا
 بنظمهما في سلكه وقد صرح من رواية البخاري ومسلم والترمذي عن ابن مسعود قال سأل رسول الله صلى الله تعالى
 عليه وسلم أي الذنب أكبر قال ان تجعل لله تعالى ندا وهو خالقك قلت ثم أي قال ان يزللك شعبة ان يلطم جعن

قلت ثم أي قال ان تراني حليمة جارك فانزل الله تعالى تصديق ذلك والذين لا يدعون مع الله الها آخرة الآية وأخرج
 الشيخان وأبو داود والنسائي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان ناسا من أهل الشرك قد قتلوا قاتلاً كثيراً ووزوا
 كثيراً وانتم أنتم أنتم أصلي الله تعالى عليه وسلم فقالوا ان الذي تقول وتدعوا إليه لحسن لو تخبرنا ان لما علمنا كفارة
 فتركت والذين لا يدعون مع الله الها آخرة الآية ونزلت قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم الآية وقد ذكر
 الامام الرازي ان ذكر هذا بعدما تقدم لان الموصوف بتلك الصفات قد يرتكب هذه الامور رتد ينافين سبحانه ان
 المكلف لا يصير بتلك الخلال وحدهما من عباد الرحمن حتى يتضاف الى ذلك كونه محاباً لهذه البكائر وهو كما ترى
 وبحوز ان يقال في وجه تقديم التولية على التولية كون الاوصاف المذكورة في التولية أوفق بالعبودية التي جعلت
 عنوان الموضوع اظهر من دلالتها على ترك الانانية ومزيد الانقياد والخوف والاقتضاد في التصرف بما أذن المولى
 بالتصرف فيه ولا يابى هذا قصد التعريض بما ذكر في التولية ويؤيد هذا القصد التعقيب بقوله عز وجل (ومن
 يفعل ذلك يلق أثاماً) أي ومن يفعل ما ذكر يلق في الآخرة عقاباً لا يقدر قدره وتفسير الأثام بالعقاب مروي عن
 قتادة وابن زيد ونقله أبو حيان عن أهل اللغة وأنشد قوله

جرى الله بن عمرو حيث أمسى * عقوقاً والله عقوق له جزاء

وأخرج ابن الأنباري عن ابن عباس انه فسر له نافع بن الأزرق بالجزاء وأنشد قول عامر بن الطفيل

ورقينا الأستنة من صدهاء * ولاقت حجير مناً أثاماً

والفرق يسير وقال أبو مسلم الأثام والكلام عليه على تقدير مضاف أي جزاء أثام أو هو مجاز من ذكر السبب
 وإرادة المسبب وقال الحسن هو اسم من أسماء جهنم وقيل اسم يرقىها وقيل اسم جبل وروى جماعة عن
 عبد الله بن عمرو ومجاهد أنه واد في جهنم وقال مجاهد فيه قيود دم وأخرج ابن المبارك في الزهد عن شفي الأصبغ
 ان فيه حبات وعقارب في فقار احدها من مقدار سبعين قلة من سم والعقرب منهن مثل البغلة الموكفة وعن عكرمة
 اسم لاودية في جهنم فيها الزناة وقرئ يلق بضم الياء وفتح اللام والقاف مشددة وقرأ ابن مسعود وأبو رباح يلقى بالفتح
 كأنه نوى حذف الضمة المقطرة على الالف فأقرت الالف وقرأ ابن مسعود أيضاً يا مابجمع يوم يعني شداً واستعمال
 الايام بهذا المعنى شائع ومنه يوم ذوايام وأيام العرب لو قاتلهم ومقاتلتهم (يضاعف له العذاب يوم القيامة) بدل من
 يلقى بدل كل من كل أو بدل اشتمال وجاء الابدال من الجزوم بالشرط في قوله

متى تأتاتلم ثافي ديارنا * تجدد خطيأ جراً لا ناراتنا بجا

(ويحذف فيه) أي في ذلك العذاب المضاعف (مهاناً) ذليلاً مستحقراً فيجتمع له العذاب الجسماني والروماني وقرأ
 الحسن وأبو جعفر وابن كثير بضعف بالياء والبناء للمفعول وطرح الالف والنضعف وقرأ أشيبه وطلحة بن سليمان
 وأبو جعفر أيضاً بضعف بالنون مضعومة وكسر العين مضعوفة والعذاب بالنصب وطلحة بن عيسى بضعف بمبنيها
 للفاعل والعذاب بالنصب وقرأ طلحة بن سليمان وتخلد بناء الخطاب على الالتفات المنبئ عن شدة الغضب مرفوعاً
 وقرأ أبو حنيفة وتخلد مبني للمفعول مشدداً لللام مجزوماً ورويت عن أبي عمرو وعنه كذلك محذوفاً وقرأ أبو بكر عن
 عاصم بضعف ويخلد بالرفع فيهما وكذا ابن عامر والمنزل عن عاصم بضعف ويخلد مبني للمفعول مرفوعاً محذوفاً
 والاعمش بضم الياء مبني للمفعول مشدداً مرفوعاً وقد عرفت وجه الجزم وأما الرفع فوجه الاستئناف ويجوز
 جعل الجملة حالا من فاعل يلقى والمعنى يلقى أثاماً مضاعفة العذاب ومضاعفته مع قوله تعالى وجرأ مشيئة
 سيئه مثلها وقوله سبحانه ومن جاء بالسيرة فلا يحزى الامثلها قيل لا تضمام المعصية الى الكفر ويدل عليه قوله تعالى
 (الامس تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً) فان استأنى المؤمن يدل على اعتبار الكفر في المستثنى منه وأوردناه ان تكرر
 لا النافية يفيد ثبوت كل من تلك الافعال بمعنى لا يقعون شيئاً منها فيكون ومن يفعل ذلك بمعنى ومن يفعل شيئاً من ذلك
 ليتحد مورداً لاثبات والنفي فلا دلالة على الانضمام والمستثنى من جمع بين سائر الايمان والتوبة والعمل الصالح
 فيكون المستثنى منه غير جامع لها فعمل الجواب ان المضاعفة بالتسوية الى عذاب ما دون المذكور ان وتعقب

بالعدل والعدل كونه لا يصدق فيه وان لم يذكر ما دونها الا ان الامر ليس بشئ لان الكلام تعريض للكفر ومن
 يفعل شيئا من ذلك منهم فقد ضم معصيته الى كفره ولم يلاحظ ذلك على ما اختار لمزم أن من ارتكب كبيرة يكون
 مخلدا ولا يفتنى فسادا عندنا وما ذكر من اتحاد مورد الاثبات والنفي ليس بلازم ثم ان في الكلام قرينة على ان المستثنى
 منه من جمع بين افسادها كما علمت ولذا جمع بين الايمان والعمل الصالح مع ان العمل مشروط بالايمان فذكره
 للاشارة الى استثناءه عن المستثنى منه ولذا قدم التوبة عليه ويحتمل ان تقديمها لانها تخليه وقال بعضهم ليس المراد
 بالمضاعفة المذكرة كورة ضم قدرين متساويين من العذاب كل منهما بقدر ما تقتضيه المعصية بل المراد لازم ذلك وهو
 الشدة فكأنه قيل ومن يفعل ذلك يعذب عذابا شديدا ويكون ذلك العذاب الشديدا جزاء كل من تلك الافعال
 ومما ثلله والقرينة على الجواز قوله تعالى ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها ونحوه ويراد من الخلود المكث الطويل
 الصادق بالخلود الابدي وغيره ويكون لمن أشرك باعتبار فردة الاول ولمن ارتكب احدي الكبيرتين الاخيرتين
 باعتبار فردة الآخر وهو كما ترى ومنه ما قيل من ان المضاعفة لحفظ ما تقتضيه المعصية فان الامر الشديد اذا
 دام هان هذا والظاهر ان الاستثناء متصل على ما هو الاصل فيه وقال أبو حيان الاولى عندى أن يكون منقطعاً
 أى لكن من تاب الخ لال المستثنى منه على تقدير الاتصال محكوم عليه بأنه يضاعف له العذاب فيصير التقدير الا
 من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فلا يضاعف له العذاب ولا يلزم من استثناء التضعيف لقاء العذاب غير المضعف وفيه
 ان قوله تعالى الا ترى فاولئك الخ احترام لدفع توهم ثبوت أصل العذاب باقادة انهم لا يلقونه أصلا على أكمل وجه
 وقيل أيضا في ترجيح الانقطاع ان الاتصال مع قطع النظر عن ايهامه ثبوت أصل العذاب بل وعن ايهامه الخلود غير
 مهان يوهم ان مضاعفة العمل الصالح شرط لنفي الخلود مع انه ليس كذلك ثم آية ضرورة ندعو الى أن يرتكب
 ما فيه ايهام ثم تثبت بأدبالات الاحتراز على ان الظاهر ان يجعل من مبتدأ الجملة المقرونة بالاء اخبره وقرنت بذلك
 لوقوعها خبرا عن الموصول كما في قولك الذي يأتيني فله درهم وأنا أميل لمساكن اليه أبو حيان لمجموع ما ذكر وذكر
 الموصوف في قوله سبحانه وعمل عملا صالحا جامع جريان الصالح والصالحات مجرى الاسم للاعتناء به واتنصص على
 مغايرته للاعمال السابقة (فأولئك) اشارة الى الموصول والجمع باعتبار ما جاء ان الافراد في الافعال الثلاثة باعتبار
 لفظه أى فاولئك الموصوفون بالتوبة والايمان والعمل الصالح (يبدل الله) في الدنيا (سيئاتهم حسنات) بان يجمعوا
 سوابق معاصيهم بالتوبة ويثبت مكانها للاحق طاعاتهم كما يشير الى ذلك كلام كثير من السلف وقيل المراد
 بالسيئات والحسنات لمكتهما لا نفسها أى يبدل عز وجل ملكة السيئات ودواعيها في النفس ملكة الحسنات
 بان يزيل الاولى ويبقى بالثانية وقيل هذا التبديل في الآخرة والمراد بالسيئات والحسنات العقاب والثواب ثبازا
 من باب اطلاق السبب وارادة المسبب والمعنى يعفو جل وعلا عن عقابهم ويتفضل سبحانه عليهم بدله بالثواب والى
 هذا ذهب القفال والقاضي وعن معبد بن المسيب وعمر بن سمون ومكحول ان ذلك بان تسمى السيئات نفسها يوم
 القيامة من صحيفة أعمالهم ويكتب بدلها الحسنات واحتجوا بالحديث الذي رواه مسلم في الصحيح عن أبي ذر قال
 قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يوتى بالرجل يوم القيامة فيقال اعرضوا عليه صغارت ذنوبه ويزن عنه كبارها
 فيقال عمت م كذا وكذا كذا وهو يقر لا ينكر وهو مشفق من الدثار فيقال أعطوه مكان كل سيئة عملها
 حسنة فيقول ان لي ذنوبا لم أرها هنا قال ولقد رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذنوب حتى بدت نواجذها
 ونحو هذا ما أخرجه ابن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي هريرة قال قال رسول الله عليه الصلاة والسلام ليا تبن ناس
 يوم القيامة وتوابعهم استكثروا من السيئات قيل من هم قال صلى الله تعالى عليه وسلم الذين يبدل الله تعالى
 سيئاتهم حسنات ويسمى هذا التبديل كرم العقو وكأنه لذل قال أبو نواس

بعض مدامة كضلك مما تركت مخافة الذنب السرورا

ولعل المراد أنه تغفر سيئاته ويعطى بدل كل سيئة ما يصح ان يكون ثواب حسنة ففضلا منه عز وجل وذكر ما لا انه
 يكتب له أفعال حسنات لم يفعلها او يثاب عليها وفي كلام أبي العالية ما هو ظاهر في انه كرامة في استكثار من

السيات فقد أخرج عبد بن حيد عن أنه قيل له إن ما سائر عمون انهم يمتنون أن يستكثروا من الذنوب فقال ولم ذلك فقيل يتأولون هذه الآية فأولئك يبذل الله سيئاتهم حسنات وكان أبو العالية إذا أخبر بما لا يعلم قال آمنت بما أنزل الله تعالى من كتابه فقال ذلك ثم تلا هذه الآية يوم تحسد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا وكأنه ظن أن ما تلاه مناف لما زعموه من التمسى ويمكن أن يقال إن ما دلت عليه تلك الآية يكون قبيل الوقوف على التبديل والله تعالى أعلم (وكان الله غفورا رحيما) اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله (ومن تاب) أى عن المعاصى التى فعلها بتركها بالكلية والتزم عليها (وعمل صالحا) يتلافى به ما فرط منه أو ومن خرج عن جنس المعاصى وإن لم يفعل ودخل فى الطاعات (فإنه يتوب إلى الله) أى يرجع إليه سبحانه بذلك (متابا) أى رجوعا عظيما الشأن مرضيا عنده تعالى ما حبا للعقاب محصلا للثواب أو فإنه يتوب إلى الله تعالى ذى اللطف الواسع الذى يحب التائبين ويصطنع إليهم أو فإنه يرجع إلى الله تعالى وإلى ثوابه سبحانه مرجعا حسنا وأيا ما كان فالشرط والجزم متغايران وهذا لبيان حال من تاب من جميع المعاصى وما تقدم لبيان من تاب من أمهاتها فهو تعميم بعد تخصيص (والذين لا يشهدون الزور) أى لا يقيمون الشهادة الكاذبة كما روى عن على كرم الله تعالى وجهه والباقر رضى الله تعالى عنه فهو من الشهادة والزور منسوب على المصدر أو بنزع الخافض أى شهادة الزور أو بالزور ويفهم من كلام قتادة أن الشهادة هنا بمعنى يعم ما هو المعروف منها أخرج عبد بن حيد وابن أبي حاتم عنه أنه قال أى لا يساعدون أهل الباطل على باطلهم ولا يؤملونهم فيه وأخرج جماعة عن مجاهد أن المراد بالزور الغناء وروى نحوه عن محمد بن الحنفية رضى الله تعالى عنه وضم الحسن إليه النباحة وعن قتادة أنه الكذب وعن عكرمة أنه لعب كان فى الجاهلية وعن ابن عباس أنه صنم (١) كانوا يلعبون حول سبعة أيام وفى رواية أخرى عنه أنه عبد المشركين وروى ذلك عن الضحالة وعن هذا أنه الشرك فيشم دون على هذه الأقوال من الشهود بمعنى الحضور والزور مفعول به بتقدير مضاف أى محال الزور وجوز أن يراد بالزور ما يعم كل شئ باطل مائل عن جهة الحق من الشرك والكذب والغناء والنباحة ونحوها فكأنه قيل لا يشهدون مجالس الباطل لما فى ذلك من الأشعار الرضا به وأيضا من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه (واذا مروا) على طريق الاتفاق (بالغو) بما ينبغي أن يلغى وي طرح مما لا خير فيه (مروا كراما) أى مكرمين أنفسهم عن الوقوف عليه والخوض فيه معرضين عنه وفسر الحسن اللحو كما أخرج عنه ابن أبي حاتم بالمعاصى وأخرج هو وابن عساكر عن إبراهيم بن ميسرة قال بلغنى أن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه متربله ومعرضا ولم يقف فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لقد أصبح ابن مسعود أوامسى كريما ثم تلا إبراهيم وإذا تروا بالغو متروا كراما وقيل المراد بالغوا الكلام الباطل المؤذى لهم أو ما يعينه والفعل المؤذى وبالكرم العفو والصفح عن آذاهم واليه يشير ما أخرجه جماعة عن مجاهد أنه قال فى الآية إذا تروا صفعوا وجعل الكلام على هذا بتقدير مضاف أى إذا متروا بأهل اللغو أعرضوا عنهم كما قيل

ولقد أمر على التميم يسبنى ~ فضيت غف قلت لا يعنينى

ولا يخفى أنه ليس بلازم وقيل اللغو القول المستهجن والمراد بمرورهم عليه آياتهم على ذكره وبكرمهم الكف عنه والعدول إلى الكفاية واليه يومئ ما أخرجه جماعة عن مجاهد أيضا أنه قال فيها كانوا إذا أتوا على ذكر النكاح كنوا عنه وعم بعضهم وجعل ما ذكر من باب التمثيل وجوز أن يراد بالغوا الزور بالمعنى العام عنى الأمر الباطل عبر عنه تارة بالزور ليليه عن جهة الحق وتارة بالغوا لأنه من شأنه أن يلغى وي طرح فى الكلام وضع المطهر موضع المضمر والمعنى والذين لا يحضرون الباطل وإذا متروا به على طريق الاتفاق أعرضوا عنه (والدين إذا ذكروا آيات ربه) القرآنية المنطوية على المواظفة بالأحكام (لم يحزوا عليها صاعدا) أى أكبوا عليها سامعين بآذان واعية مبصرين بعيون راعية فالتقى متوجه إلى القيد على ما هو إلا كثر فى لسان العرب وفى التعبير بما ذكره من أكبوا

(١) قال الراغب وسمى الصنم زورا فى قوله * جاؤا زورهم وجنابا الأصم * لكون ذلك كذبا وميلا عن الحق وظاهره أنه مطلق الصنم فتأمل اهـ منه

عليها سامعين مبصرين ونحوه تعريض لما عليه الكثرة والتناقض اذ اذكروا بايات ربهم والحرور السقوط على غير نظام وترتيب وفي التعبير به مبالغه في تأثير التذكير بهم وقيل في غير عليها المعاصي المدلول عليها باللغو والمعنى اذا ذكروا بايات ربهم المتضمنه للنهي عن المعاصي والتخويف بتركها لم يفعلوها ولم يكونوا كمن لا يسمع ولا يبصر وهو كما ترى (والدين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قررة أعين) وفيهم للطاعة كما روى عن ابن عباس والحسن وعكرمة ومجاهد فان المؤمن الصادق اذا رأى أهله قد شاركوه في الطاعة قرت بهم عينه وسر قلبه وبقي نفعهم له في الدنيا حيا وميتا ولحقهم به في الآخرة وذكر أنه كان في أول الاسلام يمدى الاب والابن كافر والزوجة والزوجة كافرة فلا يطيب عيش ذلك المهتدي فكان يدعو بما ذكر وعن ابن عباس قررة عين الوالد الولد ان يراه يكتب الفقه ومن ابتدائية متعلقة بهب أي هب لنا من جهة هم وجوز أن تكون بيانية كأنه قيل هب لنا قررة أعين ثم بيئت القررة وفسرت بقوله سبحانه من أزواجنا وذرياتنا وهذا مبني على محي من اللسان وجواز تقدم المبن على المبن وقررة العين كناية عن السرور والفرح وهو مأخوذ من القزوه وهو البرد لان دمة السرور باردة فلو ايسال في ضده أسكن الله تعالى عنه وعليه قول أي تمام

فأما عيون العاشقين فأخنت ، وأما عيون الشامت فقرت

وقيل هو مأخوذ من القرار لان ما يسر يقر النظر به ولا يتطرق الى غيره وقيل في الضد أسكن الله تعالى عنه على معنى جعله خاتما متوقفا ما يحزنه ينظر عينا وشمالا وأما ما ورواه لا يدري من أين يأتيه ذلك بحيث نسخ عنه لم يرد حركة التي تورث السخونة وفيه تكلف وقبل أعين بالتكبير مع ان المراد بها عين القائلين وهي معيبة لتصد تكبير المضاف للتعظيم وهو لا يكون بدون تكبير المضاف اليه وجمع القلة على ما قال الرمحسري لان أعين المصين قليلة بالاضافة الى عيون غيرهم وتعقبه ابو حيان وابن الميربان المتقير وان كانوا قليلا بالاضافة الى غيرهم الا انهم في انفسهم على كثرة من العدد والمعتبر في اطلاق جمع القلة ان يكون المجموع قليلا في نفسه لا بالاضافة الى غيره واجيب بان المراد انه استعمل الجمع المذكور في معنى القلة مجردا عن العدد فترتبة كثرة القائلين وعيونهم واستطاعتهم ان المتبر ان ذلك لان الحكمي كلام كل واحد من المتقير فكأنه قيل يقول كل واحد منهم هب انا من أزواجنا وذرياتنا قررة أعين فتدبر وتأمل في وجه اختيار هذا الجمع في غير هذا الموضع مما لا يأتى فيه ما ذكره ههنا وأما أنظر انه اخبر الاعين جعل للعين الناصرة والعيون جعل للعين الجارية في جميع القرآن الكريم ويخطر في وجه ذلك شيء لا أظنه وجبها ولعلك تفوز بما يغيب عن ذكره والله تعالى ولي التوفيق وقرأ طه وأبو عمرو وأهل الكوف غير حفص نريتهما على الافراد وقرأ عبد الله وأبو الدرداء وأبو هريرة قرأت على الجمع (واجعلنا للمتقين إماما) أي اجعلنا بحيث تتدون بنا في اقامة مراسم الدين بافاضة العلم والتوفيق للعمل وامام يستعمله فردا وجمعا كهذان والمراد به هنا الجمع ليطابق المذموم الاول لعل واختير على أئمة لانه أوفق بالفواصل السابقة واللاحقة وقيل هو من فردوا فرد مع لروم المطابقة لانه اسم حسن فيجوز اطلاقه على معنى الجمع مجازا بتجريد من قيد الوحدة أولانه في الاصل صدر وهو لكونه موضوعا للماهية سائل للقليل واليكير رضعه اذا قل احد به قد يراد به أحد أولان المراد واحد كل واحد منا أو لانهم أنفسهم واحدة لا اتحاد طريق قمتهم واتفاق كلمتهم وفي ارشاد العقل السليم بعد فعل ما ذكره مدار السوجيه على ان هذا الاسم صدر عن الكل على طريق ائمية وهو غير واقع أو عن كل واحد وهو غير ثابت فالظاهر انه صدر عن كل واحد من أولي الامر والامة في اماما فعرض عنهم للايجاز بصيغة الجمع وأبقى اماما على حاله وتعقب بان فيه كذا وتبعه فما مع محال للحرية وانها ليس مداره على ذلك بل انهم شركوا في الحكاية في نفس واحد لا اتحاد ما صدر عنهم مع انه يجوز اختيار الشاي لان التشريك في الدماء ادعى للاحادية فاعرف ولا تعذر وروى عن مجاهد ان اماما جمع أم بمعنى فاسد كصيام جمع صائم والماني اجعلنا قاصدين للمتقين مقتدين بهم وما ذكره أولا اقرب كما لا يخفى وليس في ذلك كما قال المعنى طلب للرياسة بل مجرد كونهم قدوة في الدين وعلماء عاملين وقيل في الآية ما يدل على ان الرياسة في الدين هي ما ينبغي ان يطلب وعادة الموصول في المواقع السبعة مع كفاية ذكر الصلوات بطريق العطف عن صفة الموصول الاول

للإيدان بأن كل واحد مما ذكر في حيز صلة الموصولات المذكورة وصف جليل على حياله له شأن خطير حقيق بأن يفرد له موصوف مستقل ولا يجعل شيء من ذلك تمة لغيره وتوسط العاطف بين الموصولات لتزيل الاختلاف العنواني منزلة الاختلاف الذاتي كما عرفته فيما سبق غير مرة (أولئك) إشارة إلى المتصفيين بما فصل في حيز الصلات من حيث اتصافهم بدو فدلالة على أنهم متميزون منتظمون بسببه في تلك الأمور المشاهدة وما فيه من معنى البعد للإيدان بعدم منزلتهم في الفضل وهو مبتدأ خبره بجملة قوله تعالى (يجزون الغرفة) والجملة على الأقرب استئناف لا محل لها من الإعراب مبنية لما لهم في الآخرة من السعادة الأبدية أثر بيان ما لهم في الدنيا من الأعمال السنية والغرفة الدرجة العالية من المنازل وكل بناء مرتفع عال وقد فسرت هنا على ما روى عن ابن عباس بيوت من زبرجد ودر وياقوت وأخرج الحكم الترمذي في نوادر الأصول عن سهل بن سعد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال فها بيوت من ياقوتة حمراء أو زبرجد خضراء أو درة بيضاء ليس فيها قصم ولا وسم وقبل أعلى منازل الجنة ولا يباه الخبز الجواز أن تكون العرف الموصوفة فيه هناك وروى عن الضحاك أنها الجنة وقيل السماء السابعة وعلى نفسه يرها جميع ويؤيده قوله تعالى وهم في العرفات آمنون وقرئ فيه في الغرفة يكون المراد بها الجنة وهو يطلق على الجمع كما سمعت آنفا وإشارة إلى ما قاله الطيبي لأنها رتب على الإيمان والعمل الصالح ولا خفاء في تفاوت الناس فيهما وعلى ذلك تفاوت الأجزاء وهما رتب على مجموع الأوصاف الكاملة فلذا جئنا بالواحد دلالة على أن الغرف لا تتفاوت (بما صبروا) أي بسبب صبرهم على أن الباء للسببية وما مصدرية وقبل هي للبدل كما في قوله

قلبت لي بهم قوما إذا ركبوا • شنوا الاغارة فرسانا وركبانا

أي بدل صبرهم ولم يدكروا تعلق الصبر بغير ما سلف من عبادتهم فعلا وتركا وغيره من أنواع العبادة والكل مدح مجزبه فانه إمام من المعاصي وأما على الطاعات وأما على الله تبارك وتعالى وهو أعلى من علم من ذلك وجه إشارته صبروا على فعلوا (ويلتقون فيها تحية وسلاما) أي تحييتهم الملائكة عليهم السلام ويدعونهم بطول الحياة والسلامة عن الآفات أو يحيي بعضهم بعضا ويدعونه بذلك والمراد من الدعاء التكرم واللقاء السرور والموانسة والافهوت تحقيق لهم ويعطون التبصية والتخليد مع السلامة من كل آفة فليس هناك دعا أصلا وقرأ طلحة ومحمد اليماني وأهل الكوفة غير حفص يلقون بفتح الباء وسكون اللام وتخفيف القاف (حالدين فيها) لا يموتون ولا يخرجون وهو حال من ضمير يجزون أو من ضمير يلقون (حسن مستقرا ومقاما) مقابل ساءت مستقرا معنى ومثله إعرافا فتذكر ولا تعفل (قل) أمر الله صلى الله عليه وسلم بأن يبين للناس أن الفائزين بتلك العبادات الجليلية التي يتنافسون فيها المتنافسون إنما نالوها بما عدا من محاسنهم ولولاها لم يعتد بهم أصلا أي قل للناس مشاهدا لهم بما صدر عن جنتهم من خير وشر (ما يعبدكم رب) أي أي عب يعبدكم وأي اعتد بكم (لولا دعاؤكم) أي أي عبادكم لكم له عز وجل حسما مرتفعه فأن ما خلقه الإنسان معرفة الله تعالى وطاعة محله والافهوت والبهائم سواء فاستصنعت المعنى الاستفهام وهي في محل النصب وهي عبارة عن المصدر راصل العبء الثقيل وحقيقة قولهم ما عبادت به ما اعتدت له من فواحش هي وما يكون عبادا على كما تقول ما أكرثت له أي ما اعتدت له من كوارثي ومما يسمي وقال الزجاج معناه أي وزن يكون لكم عساه يعال لولا عبادتكم ويجوز أن تكون ما ذقية أي ليس بعباد وأيا ما كان جواب لولا محذوف لدلالة ما قبله عليه أي لولا دعاؤكم لما اعتد بكم وهذا بيان لحال المؤمنين من المحاطين وقوله سبحانه (وقد كذبتم) بيان لحال الكفرة منهم والمعنى إذا علمتكم أن حكمي لا أعتد بعبادي إلا بما دلتهم فقد خالفتم حكمي ولم تعملوا أمر أولئك المذكورين فأنتم مثلها في قوله وقد جسا خراسانا والكذب من عار المعاندة وقيل المراد فقد قصرتم في العبادة على أنه من قولهم كذب القطار إذا لم يبالغ فيه والاول أولى وإن قيل أن المراد من التقصير في العبادة تركها وقرأ عبد الله وابن عباس وابن الزبير فقد كذب الكافرون وهو على معنى كذب الكافرون منكم لعموم الخطاب للقرئيين على ما أشرنا إليه وهو الذي احتاره الرمحثري واستحسسه صاحب الكنف واختار غير واحد أنه خطاب للكفرة قرئش والمعنى عليه عساه ما يعبدكم لولا عبادتكم له سبحانه أي لولا إرادته تعالى

إشارة إلى أن كل مركب فاته سيخل إلى بساطه إذا حصل على كماله الأخير وبوجه آخر اطل ما سوى نور الأنوار يستدل به على صانع الذي هو شمس عالم الوجود وهذا شأن الذاهيين من غيره سبحانه إليه عز وجل وفي قوله تعالى ثم جعلنا إشارة إلى مرتبة أعلى من ذلك وهي الاستدلال به تعالى على غيره سبحانه كقوله تعالى أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد وهذه مرتبة الصديقين وقوله سبحانه ثم قبضناه كقوله تعالى كل شيء هالك إلا وجهه وألا إلى الله نصير الأمور وبوجه آخر اطل حجاب الذهول والغفلة والشمس شمس تجلي المعرفة من أفق العناية عند صباح الهداية ولو شاء سبحانه لبعثه دائما ليزول وانما يستدل على الذهول بالعرفان وفي قوله تعالى ثم قبضناه إشارة إلى أن الكشف التام يحصل بالتدريج عند انقضاء مدة التكليف وهو الذي جعل لكم الليل لباسا تسترون به عن رؤية الأجانب لكم واطلاعهم على حالكم من التواجد وسكب العبرات والنوم سباتا راحة لا بد أنكم من نصب المجاهدات وجعل النهار نشورا تنتشرون فيه لطلب ضرورياتكم وهو الذي أرسل رياح الاشتياق على قلوب الاحباب بشراب يدي رحمة من التجليات والكشوف وأترنا من سماء الكرم ما حياة العرفان لصبي به بلدة ميتا أي قلوبا ميتة ونسقيه مما خلقنا انعاما وهم الذين غلبت عليهم الصفات الحيوانية يسقيهم سبحانه ليردهم إلى القيام بالعبادات وأناسي كثيرا وهم الذين سكنوا إلى رياض الانس يسقيهم سبحانه من ذلك لينقطعهم عن مراضع الانسانية إلى المشارب الروحية ولقد صرفناه أي القرآن الذي هو ما حياة القلوب بينهم ليدكروا به موطنهم الأصلي فأبى أكثر الناس الا كفورا بنعمة القرآن وما عرفوا قدرها وهو الذي مرج البحرين ببحر الروح وبحر النفس هذا وهو بحر الروح عذب فرات من الصفات الحميدة الربانية وهذا وهو بحر النفس ملح أجاج من الصفات الذميمة الحيوانية وجعل بينهم ما برزخا وبحرا محجورا مفرام على الروح ان يكون منشأ الصفات الذميمة وعلى النفس ان تكون معدن الصفات الحميدة وذكر ان البرزخ هو القلب وقال ابن عطاء قلا طمت صفتان فتلاقيتا في قلوب الخلق قلوب أهل المعرفة منورة بأنوار الهداية مضيئة بضياء الاقبال وقلوب أهل النكرة مظلمة بظلمات المخالفة معرضة عن سنن التوفيق وبينما قلوب العامة ليس لها علم بما يرد عليها وما يصدر منها ليس معها خطاب ولاهاجواب وقيل البحر العذب إشارة إلى بحر الشريعة وعدوته لما ان الشريعة سهلة لا حرج فيها ولادقة في معانيها ولذلك صارت مورد الخواص والعوام والبحر الملح إشارة إلى بحر الحقيقة وملاحة لما ان الحقيقة صعبة المسالك لا يكاد يدرك ما فيها عقل السالك والبرزخ إشارة إلى الطريقة فانها ليست بسهولة كالشريعة ولا صعوبة كالحقيقة بل بين بين تبارك الذي جعل في السماء بروجاً قيل هو إشارة إلى أنه سبحانه جعل في سماء القلوب بروج المنازل والمقامات وهي اثناعشر التوبة والزهد والخوف والرجاء والتوكل والصبر والشكر واليقين والاخلاص والتسليم والتفويض والرضا وهي منازل الاحوال السيارة شمس التجلي وقمر المشاهدة وزهرة الشوق ومشتري المحبة وعطارد الكشوف ومريخ البناء وزحل البقاء وعباد الرحمن الذين يعيشون على الارض هونا بغير نفخ ولا خيال لما شاهدوا من كبرياء الله تعالى وجلاله جل شأنه وذكر بعضهم ان هؤلاء العباد يماثلون الارض معاملة الحيوان لا الجناد ولذا يعيشون عليها هونا واذا خاطبهم الجاهلون وهم أبناء الدنيا قالوا سلاما أي سلامة من الله تعالى من شركم أو اذا خاطبهم كل ما سوى الله تعالى من الدنيا والآخرة وما فيهما من اللذة والنعيم وتعرض لهم ليشغلهم عما هم فيه قالوا سلاما سلاما متاركة وتديع والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما لما علموا ان الصلاة معراج المؤمن والليل وقت اجتماع المحب بالحبيب

نهارى نهار الناس حتى اذا بدا .. لي الليل هزنى اليك المضاجع

أقضى نهارى بالحديث وبالمنى .. ويجمعنى واليوم بالليل جامع

والذين يقولون رسا انصرف عنا عذاب جهنم ان عذابهم اكل غراما إشارة إلى مزيد خوفهم من القطيعة والبعد عن محبوبهم وذلك ما عذبهم بعذاب جهنم لا العذاب المعروف فان المحب الصادق يستعذبه مع الرصال ألا سمع ما قيل فليت سليبي في المنام ضجيعتي .. في جنة الفردوس أوفى جهنم

والذين اذا اتفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا اشارة الى ان فيوضاتهم حسب قابلية المقاض عليه لا يسرفون فيها بان
 يفيضوا فوق الحاجة ولا يقترون بان يفيضوا دون الحاجة أو الى انهم اذا اتفقوا وجودهم في ذات الله تعالى
 وصفاته جل شأنه لم يبالغوا في الرياضة الى حد تلف البدن ولم يقتروا في بذل الوجود بالركون الى الشهوات والذين
 لا يدعون مع الله الها آخر برفع حوائجهم الى الاغيار ولا يقتلون النفس التي حرم الله قتلها الا بالحق أي
 البسطة تجلياته تعالى ولا يزنون بالتصرف في مجوز الدنيا ولا ينالون منها شيئا الا باذنه تعالى والذين لا يشهدون
 الزور لا يحضرون مجالس الباطل من الاقوال والافعال واذا مروا بالغو وثوما لا يقربهم الى محبوبهم مروا
 كراما معرضين عنه والذين اذا ذكروا آيات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا بل أقبلوا عليها بالسمع والبصيرة
 مشاهدين يعيرون قلوبهم أنوار ما ذكروا به من كلام ربهم والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا من أزواج معنا
 وصحبنا وذرياتنا الذين أخذوا منا قرة أعين بأن يوفقوا للعمل الصالح واجعلوا للمتقين اماما وهم الفائزون
 بالقضاء والبقاء الاتمين أولئك يحزون الغرفة وهو مقام العندية بما صبروا في البداية على تكاليف الشريعة وفي
 الوسط على التأديب بأداب الطريفة وفي النهاية على ما تقتضيه الحقيقة ويلقون فيها تحية هي أنس الاسرار
 بالحق القيوم وسلاما وهو سلامة القلوب من خطور الفطية خالدين فيها حسنت مستقرا ومقاما لانهم شهد
 الحق وحمل رضا المحبوب المطلق نسأل الله تعالى ان يمن علينا برضائه ويمتحننا بسوابغ نعمائه وآلائه بجملة سيد
 أنبيائه وأحب أحيائه صلى الله تعالى عليه وسلم وشرف قدره وعظم

• (سورة الشعراء)

وفي تفسير الامام مالك تسميتها بسورة الجماعة وقد جاء في رواية ابن مردويه عن ابن عباس وعبد الله بن الربيع رضي
 الله تعالى عنهم اطلاق القول بمكة بها وأخرج النخاس عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انها زلت بمكة سوى خمس
 آيات من آخرها زلت بالمدينة والشعراء يتبعهم العاؤون الى آخرها وروى ذلك عن عطاء بن قتيبة وقال مقاتل ألم
 يكن لهم آية الآية مدنية أيضا قال الطبرسي وعدة آياتها مائتان وسبع وعشرون آية في الكوفي والشامي والمدني
 الاول ومائتان وست وعشرون في الباقي ووجه اتصالها باقبلها اشتغالها على بسط وتفصيل لبعض ما ذكره باقبل
 وفيها أيضا من تسليته صلى الله تعالى عليه وسلم ما فيها وقد افتحت كلتا السورتين بما يشهد بدخ القرآن الكريم
 وختمتا بإبعاد المكذبين به كما لا يخفى (بسم الله الرحمن الرحيم طسم) تقدم الكلام في أمثلة الأعراب وغيره والكلام
 هنا كالكلام هناك يبدأه أخرح ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب انه قال في هذا الطام من معنى الطول والسبعين من
 القدوس والميم من الرحمن وأمال فتحة الطامجرة والكسائي وأبو بكر وقرأ نافع كما روى عنه أبو جعفر القاسمي في
 الحجة ببر بين ولم يزل يدرى فالان الالف منقلبة عن ياء فلوا صلات اليها التقص غرض القلب وهو التخصيف وروى بعض
 عنه انه قرأ في السبعة من غير امالة أصلا نظر الى ان الطام حرف استعلاء يمنع من الامالة وقرأ جرة باطهارنون
 سبع لانه في الاصل لكونه أحد أسماء الحروف المقطعة فصل عما بعده وأدغمه الباقيون لما رأوها متصلة في
 حكم كلمة واحدة خصوصا على القول بالعلمية وقرأ عيسى بكسر الميم من طسم هنا وفي القمص وجاء كذلك عن
 نافع وفي مصحف عبد الله ط س م من غير اتصال وهي قراءة أي جعفر (قال آيات الكتاب المبين) اشارة الى
 السورة وما في ذلك من معنى البعد ذلك عليه على بعد رسوله المشار اليه في التمام والمراد بالكتاب القرآن وبالمبين
 الظاهر اعجازه على انه من آيات معانيه والكلام على تقدير مضى أو على ان الاساد فيه مجازي وجزر آري يكون
 المبين من آيات المتعدي ومنه قوله محذوف أي الاحكام الشرعية أو الحق والاول أنسب بالمقام والمعنى هذه آيات
 مخصوصة من القرآن مترجمة باسم مستعمل والمراد ببيان كونها بضمها وصفا عما يشتهر به الكل من الدعوت
 الجليله وقيل الاشارة الى القرآن وانما ثبت لرعاية الخبر والمراد بالكتاب السورة والمعنى آيات هذا الكتاب المؤلف
 من الحروف المبسوطة كآيات هذه الدرة المتعدي بها فانهم يحجزون عن الايمان بمثل هذه السورة فهم لا الايات
 كذلك وهو كائري ومن الناس من فسر الكتاب المبين بالروح المحرط ورصده بالمبين لاصطفاه لاشياء

للملائكة عليهم السلام والاولى ما سمعته أولا (لعنك باخع نفسك) أي قاتل اياها من شدة الوجد كما قال الليث
وأشد قول الفرزدق

ألا أي هذا الباخع الوجد نفسه * لشيء نحقه عن يديه المقادر

وقال الاخفش والقراء يقال بجمع بجمع بجمع وبخوعا أي أهلك من شدة الوجد وأصله الجهد و منه قول عائشة في عمر
رضي الله تعالى عنه اجتمع الارض أي جهدها حتى أخذ ما في أموال الملوك وقال الكسائي بجمع الارض
بالزراعة جعلها ضعيفة بسبب متابعة الحراثة وقال الزمخشري وتبعه المطرزي أصل البجع أن تبلغ بالذبح البجاع
بكسر الباء وهو عرق مستبطن الفقار وذلك أقصى حد الذبح ولم يطاع على ذلك ابن الأثير مع مزيد بجمعه ولا ضير في
ذلك وقرأ زيد بن علي وقتادة رحمهم الله تعالى باخع نفسك بالاضافة على خلاف الأصل فإن الأصل في اسم الفاعل
إذا السنو في شروط العمل أن يعمل على ما أشار إليه ميبويه في الكتاب وقال الكسائي العمل والاضافة سواء
وذهب أبو حيان إلى أن الاضافة أحسن من العمل ولعل في مثل هذا الموضع لاشفاق المتكلم ولما استحال في حقه
سجده بجمعه متوجها إلى المحاط ولما كان غير واقع منه أيضا قالوا المراد الامر به لئلا لا ينكار المستفاد من سوق
الكلام عليه فكانه قيل أشفق على نفسك أن تقتلها ووجدت وحسرة على ما فاتك من اسم لام قومك وقال
العسكري هي في مثل هذا الموضع موضوع موضع النهي والمعنى لا تخع نفسك وقيل وضعت موضع الاستفهام
والتقدير هل أنت باخع وحكي مثله عن ابن عطية الأنا قال المراد الانكار أي لا تنكس باسمه نفسك (أن لا يكونوا
سومنين) تعليل للبجع ولما لم يصح كون عدم كونه في المستقبل مؤنينا كما يفيد طاهر الكلام عليه لذلك لعدم
المتأثرة والعله ينبغي أن تقارن العلول قدر واخيفة فقالوا خيفة أن لا يؤمنوا بذلك الكتاب المبين ومن الاجله من
لم يقدر ذلك بناء على أن المراد لاستمرارهم على عدم قبول الايمان بذلك الكتاب لان كلمة كان للاستمرار وصيغة
الاستقبال لتأكيد استمراره وأريد استمرار النفي وجوز أن يكون الكون بمعنى الصحة والمعنى لا امتناع ايمانهم والقول
بان فعل الكون أتى به لأجل الفاصلة ليس بشئ وقوله تعالى (ان نشأ) الخ استئناف لتعليل الامر باشفاقه على نفسه
صلى الله تعالى عليه وسلم أو انتهى عن البجع ومفعول المشيئة محذوف وهو على المشهور ما دل عليه مضمون الجزء
وجوز أن يكون مدلوله بما قبل أي ان نشأ ايمانهم (تدل عليهم من السماء آية) ملحظة لهم إلى الايمان فاسرة عليه
كما تنق الجبل فوق بني اسرائيل وتقديم الطرفين على المفعول الصريح لما مر من الاهتمام بالمقدم والتشويق
إلى المؤخر وقرأ أبو عمرو في رواية هرون عنه ان يشأ ينزل على العبيد والصمير له تعالى وفي بعض المصنفين لو شئنا
لأنزلنا (فطأت أعناقهم لها خاضعين) أي سقادين وهو خبر عن الاعناق وقد اكتسبت التذكير وصفه العقل من
المضاف إليه فأخبر عنها لذلك بجمع من يعقل كما نقله أبو حيان عن بعض أهل علم العربية واختصاص جوار مثل
ذلك في الشعر كما حكاه السيرافي عن الحويين لم يرتضه المحققون ومنهم أبو العباس وممن خرج الآية على ذلك
وجوز أن يكون ذلك لما أتم اوصف بفعل لا يكون الا مقصودا لا ماقول وهو الخضوع كما في قوله تعالى رأيتهم على
ساحدين وان يكون الكلام على حذف مضاف وقدر وعي بعد حذف أي أعصاب أعناقهم ولا ينبغي أن هذا
التقدير مركب مع الاضافة إلى ضميرهم وقال الزمخشري أصل الكلام فطأوا لها خاضعين فأقمت الاعناق ليسان
موضع الخضوع لانه يتراءى قبل التأمل لظهور الخضوع في العمق بنحو الانحناء انه هو الخاضع دون صاحبه وتزل
الجمع بعد الاتهام على ما كان عليه قبل وقال الكسائي ان خاضعين حال للضمير المحرور لا للاعاق وبه عقبه أبو
البقاء وقال هو بعيد في التحقيق لان خاضعين يكون جاريا على غير فاعل ظلت فيه تنقرا إلى ابرار ضمير النساء لئلا كان
يجب أن يكون خاضعين هم فافهم وقال ابن عباس وشباهد وابن زيد والاضاف الاعناق الجماعات يقال جاءني عوق
من الناس أي جماعة والمعنى ظلت جماعاتهم أي الناس وقيل المراد بها الرؤساء والمتقدمون مجازا كما يقال لهم
روس وسدور فثبت الحكم أخيرهم بالطريق الأولى وطاهر كلامهم ان ادلاق العوق على الجماعة طلاقا رؤساء
أم لا حقيقة وذكر الطيبي عن الأساس ان من المجاز أن تأتي عوق من الناس للجماعة المتقدمة وجوارس لارسل

وصفاً عننا والكلام يأخذ بعضهم باعناق بعض ثم قال يفهم من تقابل رسالته عننا عننا ان في اطلاق
 الاعناق على الجماعات اعتبار الهيئته المجتمعة فيكون المعنى فقطلوا خاضعين بحجة دين على الخضر متفقين عليه لا يخرج
 أحدهم منهم عنه وقرأ عيسى وابن أبي عمير خاضعة وهي ظاهرة على جميع الاقوال في الاعناق بيد أنه اذا أريد بها ما هو
 جمع العنق عن الجارية كان الاسناد اليها مجازياً ولها في القراءتين صلة ظلت أو الوصف والتقديم للقاصلة أو نحو
 ذلك لا العصر وظلت عطف على تنزل ولا بد من تأويل أحد القائلين بما هو من نوع الآخر لانه وان صح عطف
 الماضي على المضارع الا انه هنا غير مناسب فانه لا يترتب الماضي على المستقبل بالقاء التعسفية أو السببية ولا يعقل
 ذلك والمعقول عكسه وتأويل أحد القائلين يدفع ذلك لكن اختار بعضهم تأويل ظلت بظل وكان العدول عنه
 اليه ليؤذن الماضي بسرعة الاتفعال وان نزول الآية لقوة سلطانه وسرعة ترتيب ما ذكر عليه كانه كان واقعاً قبله
 وبعضهم تأويل تنزل بارتلسا واعمل وضعه موضعه لاستحضار صورة انزال تلك الآية العظيمة المجلبة الى الايمان
 وحصول خضوع رقابهم عند ذلك في ذهني السامع ليتعجب منه فتأمل وقرأ طه فتنزل بفاء الادغام
 والجزم وضعف الحريري في درة الغواص الفلك في مثل ذلك ورجح صاحب الكشف القراءة بانها أبلغ لافادة
 الماضي ما سمعته آنفاً هذا والتأويلان لم يتحقق انزال هذه الآية لان سنة الله تعالى تكليف الناس بالايمان من
 دون الجلاء نعم اذا قيل المراد آية مدله لهم كما روى عن قتادة جازاً ان يقال به فحق ذلك واعلم ما روى عن ابن عباس كما
 في البحر والكشاف من قوله نزلت هذه الآية فساو في بني أمية مستكون لنا عليهم الدولة فتدل أعماقهم بعد صورية
 ويلحقهم هو ان بعد عزه ناظر الى هذا وعن أبي حمزة الثمالي ان الآية صوت يسمع من السماء في نصف شهر رمضان
 وتخرج له العوائق من البيوت وهذا قول يتحقق الانزال بعدو كان ذلك زمان المهدي رضى الله تعالى عنه ومن
 صحة ما ذكر من الاخبار في القلب شئ والله تعالى أعلم وقوله تعالى (وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه
 معرضين) بيان لشدة شكيمتهم وعدم ارعوائهم عما كانوا عليه من الكفر والكذب بغير ما ذكر من الآية الملمة
 تأكيداً لصرف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحرص على اسلامهم ومن الاولى مزيدة لتأكيد
 العموم ويجوز ان تكون تعريضية والجار والمجرور متعلق بمحذوف هو صفة لمقدر كما يشير الى ان شاء الله
 تعالى والثانية لا بد ان العاية مجازاً متعلقة بآيتهم أو بمحذوف هو صفة لذكر أو بما كان قد دلالة على فضله
 وشرفه وشناعة ما فعلوا به والتعرض لعنوان الرحمة لتغليظ شأنهم وتحويل جانيبتهم فان الاعراض عما
 يأتيهم من جناب جل وعلا على الاطلاق شنيع قبيح وعما يأتيهم عوجب رحمة تعالى لمحض منفعتهم أشنع
 وأقبح أي ما يأتيهم ذكرهم وعظمة أو طائفة من القرآن من قبله عز وجل يقتضي رحمة الواسعة بمجدد تنزله
 حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة الاجددوا اعراضاً عنه واستروا على ما كانوا عليه والامة ناهية عن اعم
 الاحوال محله النصب على الخالبة من مفعول يأتيهم باضمار قد أو بدونه على الخلاف المشهور أي ما يأتيهم من
 ذكر في حال من الاحوال الاحل كونهم معرضين عنه (فقد كذبوا) أي بالذكريات أي ما يأتهم نكيساً صريحاً
 مقارناً للاستمرار به ولم يكسوا بالاعراض عنه حيث جعلوه تارة سحراً وتارة أساطير الاولين وأخرى شعراً قال
 بعض الفضلاء أي فقد تموا على التكذيب وكان تكذيبهم مع ورود ما يحسب الاقلاع من تكرير اتيان الذكريات
 كتكذيبهم ازل مرة ولاتمة على ذلك عبرة بما جاز عن الحاد ويشعر باعتبار مقارنته الاسم من حيث اشير اليه
 قوله تعالى (نسيأتهم انما ما كانوا يستزرون) لاقتصائه تقدم الاستمراء وقيل ان ذلك دلالة الاعراض
 والتكذيب على الاستمراء والمراد انما ذلك ما سيجيق بهم من العقوبات العاجلة والاجلة وكل آت قريب وقيل
 من عذاب يوم يدرأ يوم القيامة والاول اولى وعبر عن ذلك بالالبس لكونه مما لا ياب القراء العظيم اولاهم
 بمشاهدته يقفون على حجة حار القرآن كما يقفون على الاحوال الخافية عنهم باستماع الانبياء وفيه تهويل له لان
 النبأ يطلق على الخبر اخطير الذي له وقع عظيم أي نسيأتهم لا محالة مصداقاً لما كانوا يستزرون به من غير ان
 يتدبروا في احواله وبقوة واعلمها وقوله تعالى (أولم يروا الى الارض) بيان لاعراضهم عن الآيات الكونية بعد

بيان اعراضهم عن الآيات التنزيلية والهمزة للانكار التوبيخي والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي أقصروا على ما هم عليه من الكفر بالله تعالى وتكذيب ما يدعوههم الى الايمان به عز وجل ولم ينظروا الى عجائب الارض الزاجرة لهم عن ذلك والداعية الى الايمان به تعالى وقال أبو السعود بعد جعل الهمزة للانكار والعطف على مقدر يقتضيه المقام أي أفعلا ما فعلوا من الاعراض عن الآيات والتكذيب والاستهزاء بها ولم ينظروا الى عجائب الارض الزاجرة عما فعلوا والداعية الى الاقبال على ما عرضوا عنه انتهى وهو ظاهر في ان الآية مرتبطة بما قبلها من قوله تعالى وما يأتهم الخ وهو قريب بحسب اللفظ الآن نبيه ان النظر الى عجائب الارض لا يظهر كونه زاجرا عن التكذيب بكون القرآن منزلا من الله عز وجل وداعية الى الاقبال اليه وقال ابن كمال التقدير ألم يتأملوا في عجائب قدرته تعالى ولم ينظروا انتهى والظاهر ان الآية عليه ابتداء كلام فافهم وقيل هو بيان لتكذيبهم بالمعاد اثري بيان تكذيبهم بالمبدأ وكفرهم به عز وجل والعطف على مقدر أيضا والتقدير كذبوا بالبعث ولم ينظروا الى عجائب الارض الزاجرة عن التكذيب بذلك والاول أولى وأظهر وأياما كان قال الكلام على حذف مضاف كما أشير اليه وجوز أن يراد من الارض عجائبها مجازا وقوله تعالى (كم أنبتنا فيها من كل زوج كريم) استئناف مبين لما في الارض من الآيات الزاجرة عن الكفر الداعية الى الايمان وكم خبرية في موضع نصب على المفعولية بما بعدها وهي مفصلة للكثرة وسبى بكل معها لافادة الاحاطة والشمول فيفيد ان كثرة افراد كل صنف صنف فيكون المعنى أنبتنا فيها شيا كثيرا من كل صنف على ان من تبعية أو كثرة الاصناف فيكون المعنى أنبتنا فيها شيا كثيرا هو كل صنف على ان من بيانية وأياما كان فلا تكرر بينهما وقد يقال المعنى أولم ينظروا الى نفس الارض التي هي طبيعة واحدة كيف جعلناها من نباتات كثيرة مختلفة الطبائع وحيث ذاك حذف مضاف ولا مجاز ويكون قوله تعالى كم أنبتنا فيها الخ يدل اشتمال بحسب المعنى وهو وجه حسن فافهمه لئلا تظن رجوعه الى ما تقدم واحتياجه الى ما احتاج اليه من الحذف أو التجوز والزوج الصنف كما أشيرنا اليه وذكر الراغب ان كل ما في العالم زوج من حيث ان له ضدًا ما أو مثلاً ما أو تركيباً ما بل لا ينفك بوجه من تركيب والكريم من كل شيء مرضيه ومحموده ومنه قوله حتى يثقى الصغوف من كرمه فانه أراد من كونه مرضيا في شجاعته وهو صفة لزوج أي من كل زوج كثير المنافع وهي تحتل التخصيص والتوضيح ووجه الاول دلالة على ما يدل عليه غيره في شأن الواجب تعالى وزيادة حيث يدل على النعمة الزاجرة لهم عما هم عليه أيضا ووجه الثاني التنبيه على انه تعالى ما أنبت شيئا الا وفيه فائدة كما يؤذن به قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وأياما كان فالظاهر عسدم دخول الحيوان في عموم المبيت وذهب بعض الى دخوله بناء على ان خلقتهم من الارض نباتا له كما يشير اليه قوله تعالى والله أنبتكم من الارض نباتا وعن الشعبي التصريح بدخول الانسان فيه فقد روى عنه انه قال الناس من نبات الارض فمن صار الى الجنة فهو كريم ومن صار الى النار فبض ذلك (ان في ذلك) أي الآيات أو المآل (لاية) عظيمة دالة على ما يجب عليهم الايمان به من شؤنه عز وجل وما ألطف ما قبل في وصف الترجس

تأمل في رباض الورد و انظر الى آثار ما صنع المليك

عيون من بلبل شاخصات على اهدام اذهب سبيك

على قضب الزبرجد شاهدات بان الله ليس له شريك

(وما كان أكثرهم مؤمنين) قبل أي وما كان في علم الله تعالى ذلك واعترض بناء على انه يفهم من السياق العلية بان علمه تعالى ليس علمه لعدم ايمانهم لان العلم تابع للمعلوم لا بالعكس ورد بان معنى كون علمه تعالى تابعا للمعلوم ان علمه سبحانه في الازل بمعلوم معين حادث تابع لما هيته بمعنى ان خصوصية العلم وامتيازها عن سائر العلوم انما هو باعتبار انه علم بهذه الماهية وأما وجود الماهية فيما لا يزال فتابع لعلمه تعالى الازل التابع لما هيته بمعنى انه تعالى لما علمها في الازل على هذه الخصوصية لم أنتمق وتوجد فيما لا يزال كذلك ففهم موتهم على الكفر وعدم ايمانهم متبوع لعلمه الازل ووقوعه تابع له ونقل عن سيبويه ان كان صلة والمعنى وما أكثرهم مؤمنين فالمراد الاخبار

عن حالهم في الواقع لاني علم الله تعالى الاولى وارضاء شيخ الاسلام وقال هو الانسب بمقام بيان عقوبتهم وغلوهم في
المكابرة والعناد مع تعاقد موجبات الايمان من جهة عز وجل واما نسبة كثرة هم الى علمه تعالى فربما يتوهم منها
كونهم معذورين فيه بحسب الظاهر ويحتاج حينئذ الى تحقيق عدم العذر بما يخفى على العلماء المتقنين والمعنى
على الزيادة وما اكثرهم مؤمنين مع عظم الآية الموجبة للايمان لغاية تمامهم في الكفر والضلالة وانهما كهم في
الغنى والجاهلية ويجوز على قياس ما مر عن بعض الاجلة في قوله تعالى ان لا يكونوا مؤمنين من ان يقال ان سكان
للاستقرار واعتبر بعد النبي فالمراد استقرار في ايمان اكثرهم مع عظم الآية الموجبة لايمانهم وفيه من تقيح حالهم
ما فيه وهذا المعنى وان تاتي على تقدير اسقاط كان بان يعتبر الاستقرار الذي تفيد به الجملة الاسمية بعد النبي ايضا الا
انه فرق بين الاستقرارين بعد ادعاء اعتبار كان قوة وضعفا فمدبر ونسبة عدم الايمان الى اكثرهم لان منهم من لم يكن
كذلك (واندبذ له العزيز) أي الغالب على كل ما يريده من الامور التي من جملتها الانتقام من هؤلاء الكفرة
(الرحيم) أي البالغ في الرحمة ولذلك يمهلهم ولا يؤاخذهم بغتة بما اجنوا عليه من العظائم الموجبة لانهون العقوبات
أو العزيز في انتقامه عن كفر الرحيم لمن تاب وآمن أو العزيز في اسقامه من الكفرة الرحيم لك بان يقدر من يؤمن
بك ان لم يؤمن هؤلاء والتعرض لوصف الربوبية مع الاضافة الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم من تشريته عليه
الصلاة والسلام والعدة الخفية له صلى الله تعالى عليه وسلم ما لا يحصى وتقديم العزيز لان ما قبله أظهر في بيان القدرة
اولا انه أدل على دفع المضرة الذي هو أهم من جلب المصالح (واذا نادى ربك موسى) كلام مستأنف مقرر لسوء حالهم
بمسئله صلى الله تعالى عليه وسلم ايضا لكن نوع آخر من أنواع التسلية على ما قيل واذ منصوب على المنعولية
بمقدور خطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم معطوف على ما قبله عطف القصة على القصة والتقدير عند بعض
واذ كفى نفسك وقت بدائه تعالى أخا لموسى عليه السلام وما جرى له مع قومه من التكذيب مع ظهور الآيات
وسطوع المعجزات تعلم ان تكذيب الامم لانياتهم ليس باول فارورة كسرت ولا باول صيحة ذشرت فيهن عليك
الحال وتستريح نفسك عما أنت فيه من البلبال وعند شيخ الاسلام واذ كر لقومك وقت بدائه تعالى موسى عليه
السلام وذكركم بما جرى على قوم فرعون بسبب تكذيبهم اياه عليه السلام زاجر لهم عما هم عليه من التكذيب
ويعذرا من ان يحقق بهم مثل ما حاق بهم حتى يضحك عليك أنهم في غاية العناد والاصرار لا يريد عنهم اخذ اضراهم من
المكذبين الاشرار ولا يؤثر فيهم الوعظ والادار وهذا التقدير يناسب صدر القصة لانه أعنى قوله تعالى وانل
عليهم نبي ابراهيم والاولى اسب القصص المصدرة بكذبت على ما قيل والظاهر عندى ثقة مدبر واذ كر لقومك
لوضوح اقتضاء وائل عليهم له وسلم اقتضاء ذلك القصص المصدرة بكذبت تقديرا ذ كر في نفسك وأمر المناسبة
مشتركة وان لم اختصا صها به فهي لا تقاوم الاقتضاء المذكور نعم الاظهر ان يكون وجه التسلي بما ذكر كونه عليه
الصلاة والسلام ليس بدعا من الرسل ولا قومه بدعا من الاقوام في التكذيب مع ظهور الآيات وسطوع المعجزات
وقد تضمن الامر به كذاك لهم الامر بالتسلي به على أنهم وجه فتدبر وأيا ما كان فوجه توجيه الامر بالد كر الى الوقت
مع ان المقصود كره فيه قدم مرارا وقيل ادخل المقدر معطوف على مقدر آخر أي خذ الآيات أو رقب آيات
الاسماء واذ كروه وتكاف لا حاجة اليه وقيل ادخل لقال بعد وليس ذلك ومعنى نادى دعا وقيل أمر (ان انت)
أي بان انت على ان مصدرة حذف عن حرف الجر رأى انت على انها مفسرة (القوم الطامنين) بالكفر
والمعاصي واستعداد بني اسرائيل وذب أبنائهم وليس هذا مطلع ما ورد في حيرانه او انما هو ما فصل في سورة طه
من قوله تعالى اى ابارك الى قوله سبحانه لتري من آياتنا الكبرى وسنة القرآن الكريم ايراد ما جرى في قصة
واحدة من المقالات بعبارات شتى وأساليب مختلفة لاقتضاء المقام ما يكون فيه من العبارات كما حقت في موضعه
(قوم فرعون) عطف بيار للقوم الطامنين بحسب الايدان بانهم علم في الظلم كان معنى القوم الظالمين وترجته قوم
فرعون وقال أبو البقاء بديل منه ورجح أبو حيان الاول بانه أقنى حق البلاغة لا بد انه بما سمعت ولعل الاختصار
على الترم لا علم بان فرعون أولى بما ذكر وقد خص في بعض الواضع للدلالة على ذلك وجوز ان يقان قوم فرعون

شامل له شمول بني آدم آدم عليه السلام (الآيتون) حال تقدير اقول أي انهم قائل لهم ألا يتقون وقرأ عبد الله
ابن مسلم بن يسار وشقيق بن سلمة وجاد بن سلمة وأبو قلابة بن تاه الخطاب ويجوز في مثل ذلك الخطاب والغيبة فيقال قل
لزيد تعطي عمرا كذا ويعطي عمرا كذا وقرأ بكسر التون مع الخطاب والغيبة والاصل يتقونى حذف أحدى
التونين لاجتماع المثليين وحذف ياء المتكلم اكتفاء بالكسرة وقول موسى عليه السلام ذلك بطريق النبوة عليه
عز وجل نظير ما في قوله تعالى وإذا سألك عبادى عني فإني قريب فكانت قيل انهم قائل اقول لهم ألا تتقون؟ وهل
الزنجشري هو كلام مستأنف أتبعه عز وجل إرساله اليهم للأنذار والتسجيل عليهم بالظلم تعجيبا لموسى عليه السلام
من حالهم التي شغفت في الظلم والعنف ومن أمهم العواقب وقلة خوفهم وحذرهم من أيام الله عز وجل وقراءة
الخطاب على طريقة الالتفات اليهم وجبهتهم وضرب وجوههم بالانكار والغضب عليهم واجرا ذلك في تكليم المرسل
اليهم في معنى اجرائه بحضورتهم والقائه في مسامعهم لانه مبلغه ومنهيه وناشره بين الناس فلا يضر كونهم غيبا
حقيقة في وقت المناجاة وفيه من يدحض على التقوى لمن تدبر وتأمل انتهى والاستئناف عليه قيل بياني بتقدير
لم هذا الامر وقيل هو نحوى اذ لا حاجة الى هذا السؤال بعد ذكرهم بعنوان الظلم ودفع بالغاية ولعل ما ذكرناه أسرع
تبادرا الى التفهم وقال أيضا يحتمل ان يكون لا يتقون حال من الضمير في الظالمين أي يظلمون غير متقين الله تعالى
وعقابه عز وجل فأدخلت همزة الانكار على الحال دلالة على انكار عدم التقوى والتوبيخ عليه ليفيد انكار الله
من طريق الاولى فان فائدة الايمان بهذه الحال الاشعار بان عدم التقوى هو الذي جرأهم على الظلم وتعقبه أبو جابر
بانه خطأ فاحش لان فيه مع الفصل بين العامل والمعمول بالاجنبى لزوم اعمال ما قبل الهمزة فيما بعدها واجب
بمع كون القاصـل أجنيا وانه يتوسع في الهمزة وهو كما ترى وجوز أيضا في ألا يتقون بالياء التحتية وكسر الون
ان يكون بمعنى ألا ياتوا من اتقون نحو قوله تعالى ألا يسجدوا لله جميعا ولا كلمة واحدة للعرض وبإدائه سقطت ألفها
لالتقاء الساكنين وحذف المنادى وما بعده فعل أمر ويكون اسقاط الالفين مخالفا للقياس ولا يخفى انه يخرج
بعيد وان الظاهر ان الالعرض المضمن الحضر على التقوى في جميع القراءات (قال) استئناف بياني كانه قيل فماذا
قال موسى عليه السلام فقيل قال متضرعا الى الله عز وجل (رب انى أخاف ان يكذبون) من أول الامر (ويصيق
صدرى ولا ينطق لسانى) معطوفان على خبر ان فيغيبا في عليه السلام ثلاث علل خوف التكذيب وضيق
الصدر وامتناع انطلاق اللسان والظاهر ثبوت الامر من الاخبارين في أنفسهم ما غير متفرعين على التكذيب
ليدخل تحت الخوف لكن قرأ الاعرج وطلمة وعيسى وزيد بن علي وأبو حنيفة وزائدة عن الاعرج ويعقوب بن جب
الفعلين عطفا على يكذبون فيفيد دخولهما تحت الخوف ولان الاصل توافق القراءتين قيل انهما متضرعان على ذلك
كانه قيل رب انى أخاف تكذيبهم اياى ويصيق صدرى انفعالا منه ولا ينطق لسانى من سجن اللكنة وقيد الى
باتقباض الروح الحيوانى الذى تصرف به العضلات الحاصل عند ضيق الصدر واعتمام القلب والمراد حدوث
تلجج اللسان له عليه السلام بسبب ذلك كما يشاهد في كثير من الفصحاء اذا اشتد غمهم وضافت صدورهم فان ألسنتهم
تتلجج حتى لا تكاد تبين عن مقصود هذا ان قلنا ان هذا الكلام كان بعد دعائه عليه السلام بحل العقدة واستجابة
الله تعالى له بإزالة التهاب كآبة أو المراد ازدياد ما كان فيه عليه السلام ان قلنا انه كان قبل الدعاء أو بعده لكن لم تزل
العقدة بالكلية وانما المحل منهما ما كان يمنع من أن يفقه قوله عليه السلام فصارت يفقه قوله مع بقاء سيرة لكنة
وقال بعضهم لا حاجة الى حديث التفرع بل هماد اخلان تحت الخوف بالعطف على يكذبون كما في قراءة النصب
وذلك بناء على ما جوزه البقاعى من كون أخاف بمعنى أعلم وأظن فتكون أن محققة من الثقلية لوقوعها بعد ما يفيد
علمنا أو ظنا ويلزم على هذا كون أخاف في قراءة النصب على ظاهره لتلا تبنى ذلك ويدعى اتحاد المآل وحي أبو
عمر والدانى عن الاعرج انه قرأ بنصب يضيق ورفع نطق والكلام في ذلك يعلم مما ذكر وأياما كان فالمراد من
ضيق الصدر ضيق القلب وعبر عنه بما ذكره بالغة ويراد منه الغم ثم هذا الكلام منه عليه السلام ليس شبيها بآذبال
العلل والاستعفاء عن أسئال أمره عز وجل وتلقيه بالسمع والطاعة بل هو عهده عذرى استدعاء عون له على

الامتنال واقامة الدعوة على أتم وجهه فان ما ذكره مما يوجب اختلال الدعوة واتباعها طاعة وقد تضمنت
الاستدعاء قوله تعالى (فارسل الى هرون) كانه قال ارسل بهيريل عليه السلام الى هرون واجعله نبيا واذن به
واشد به عضدي لان في الارسال اليه عليه السلام حصول هذه الاغراض كلها لكن بسط في سورة القصص
واكتفى ههنا بالاصل عما في ضمنه ومن الدليل على ان المعنى على ذلك لانه تعالى وقوع فارسل معترضا بين الاوائل
والرابعة أعني ولهم الخ فاذن بتعلقه بها ولو كان تعالالا لآثر وليس أمره بالاتباع مستلزما لما استدعاء عليه السلام
وتقدير مفعول ارسل ما أشرنا اليه قد ذهب اليه غير واحد وبعضهم قد رمل كما اذا لجرم في انه عليه السلام كان يعلم
اذن ان جبريل عليه السلام رسول الله عز وجل الى من يستنبه سبحانه من البشر وفي الخبر ان الله تعالى ارسل
موسى الى هرون وكان هرون بمصر حين بعث الله تعالى موسى نبيا بالشام وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال أقبل
موسى عليه السلام الى أهله فصار بهم نحو مصر حتى أتاهم فلبس عليهم على أمه وهو لا يعرفهم في ليلة كانوا يأكلون
الطفيسل (١) فنزلت في جانب الدار فاجاء هرون عليه السلام فلما أبصر ضيفه سأل عنه أمه فأخبرته انه ضيف فدعاه
فأكل معه فلما قعد اتحد نأفاه هرون من أنت قال أنا موسى فقام كل واحد منهما الى صاحبه فاعتنقه فلما ان تعارفا
قال له موسى يا هرون انطلق معي الى فرعون فان الله تعالى قد ارسلنا اليه قال هرون سمعنا وطاعة فقامت أمهم
فصاحت وقالت أنت سد كما بالله تعالى أن لا تذهب الى فرعون فليقتلكم قايافا فانطلقا اليه ليلا الخبر والله تعالى أعلم
بهمته (ولهم على ذنب) أي تبعة ذنب فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه أو سمي باسمه مجازا لعلاقة السببية
والمراد به قتل القبطي خباز فرعون بالوكر التي وكزها وقصته مبسوط في غير موضع وتسميته ذنبا بحسب زعمهم
بما ينبي عنه قوله تعالى لهم (فأحاف) ان آيتهم وحدي (أن يقتلون) بسبب ذلك ومراده عليه السلام بهذا الاستدفاع
البلية خوف فوات مصلحة الرسالة وانتشار أمرها كما هو اللاتق بمقام أولى العزم من الرسل عليهم السلام فانهم وقون
لذلك كما كان يفعل صلى الله تعالى عليه وسلم حتى نزل عليه والله بعصمك من الناس ولعل الحق ان قصد حفظ
الذخ من معه لا ينافي مقامهم وفي الكشف انه عليه السلام فرق ان يقتل قبل أداء الرسالة وظاهره انه وان كان
نبيا غير عالم بأنه يبق حتى يؤدي الرسالة واليه ذهب بعضهم لاحتمال انه إنما أمر بذلك بشرط التمكن مع ان له تعالى
نسخ ذلك قبله وقال الطيبي الاقرب ان الانبياء عليهم السلام يعلمون اذا جملهم الله تعالى على أداء الرسالة انه سبحانه
يمكنهم وانهم سيقون الى ذلك الوقت وفيه منع ظاهر وفي الكشف انه على القولين يصح قول الزمخشري فرق
الخ لان ذلك كان قبل الاستنباء فان النداء كان مقدما له ولا أظنك تقول به وقوله تعالى (كلا فاذهبا يا ابناي)
اجابة له عليه السلام الى الطلبةين حيث وعده عز وجل دفع بلية الاعداء برده عن الخوف وضم اليه أخاه بقوله اذهبا
فكانه قال له عز وجل ارتدع عن خوف القنسل فابك بأعيننا فاذهبا أنت واخوك هرون الذي طلبته وجاء النضر على
عكس الف لا اختصاص ما قدم بموسى عليه السلام وظاهر السياق يقتضي عدم حضور هرون في الخطاب المذكور
تغليب والفعل معطوف على الفعل الذي يدل عليه كلا كما أشرنا اليه وقيل الفاء فصية والمراد بالآيات ما بعثتهما
الله تعالى به من المعجزات وفيها رمز الى انها تدفع ما يخافه وقوله عز وجل (انهم مستمعون) زعميل للردع عن
الخوف ومن يذ تسليتهما بضمين كمال الحفظ والنصرة كقوله تعالى اني معكم أسمع وأرى والخطاب لموسى وهرون
ومن ينبعهما من بني اسرائيل فيضمن الكلام البشارة بالاشارة الى علو أمرهما واتباع القوم لهما وذهب سيبويه
الى انه لهما عليهما السلام واشرفهما وعظمتاهما عند الله تعالى عوملا في الخطاب معاملة الجمع واعتراض بأنه يأباه
ما رده وما قبله من ضمير التثنية وقيل هو لهما عليهما السلام وفرعون واعتبر لكون الموعد بمحض رسه وان شئت
ضم الى ذلك قوم فرعون أيضا واعتراض بان المعية العامة أعني المعية العلمية لا تختص بأحد اذ قوله تعالى ولا أدنى من
ذلك ولا أكثر الا هو ومهم والمعية الخاصة وهي معية الرأفة والنصرة لا تنطبق بالكافر ولو بطريق التغليب وأوجب
بان خصوص المعية لا يلزم أن يكون بما ذكر بل بوجه آخر وهو تخليص أحد المتخاصمين من الآخر بنصرة الحق

(١) كسميدع نوع من المرق قاموس

والانتقام المبطل وأيا ما كان فالطرف في موضع الخبر لان مستمعون خبر ثان وأخبار مستمعون والطرف متعلق به أو متعلق بمحذوف وقع حالاً من ضميره وتقديمه للاهتمام أو الفاصلة أو الاختصاص بناء على ان يراد بالمعية الاستماع في حقه عز وجل وهو مجاز عن السمع اختياراً للمبالغة لان فيه تسليماً للادراك وهو عما ينزه الله تعالى عنه سواء كان بحاسة أم لا فسقط ما قبل من ان السمع في الحقيقة ادراك بحاسة فان أريد به مطلق الادراك فالاستماع مثله فلا حاجة الى التجوز فيه والى التجوز هنا ذهب غير واحد وقال بعضهم انامعكم مستمعون بحاله استعارة تمثيلية مثل سبحانه حاله عز وجل بحال ذي شوك قد حضر بمجادلة قوم يستمع ما يجري بينهم ليدأ ولياء ويظهرهم على أعدائهم مبالغة في الوعد بالاعانة وحينئذ لا تجوز في شيء من مفردياته ولا يكون مستمعون مطلقاً عليه تعالى فلا يحتاج الى جعله بمعنى سامعين الا ان يقال انه في المستعار منه كذلك لان المقام والسمع دون الاستماع الذي قد لا يوصل اليه لكس كما ترى وجوز ان يكون انامعكم فقط تمثيلاً لحاله عز وجل في نصره وامدادته بحال من ذكر ويكون الاستماع مجازاً عن السمع وهو بحسب ظاهره لكونه لم يطلق عليه سبحانه كالسمع كالقرينة وان كان مجازاً والقرينة في الحقيقة عقلية وهي استحالة حضوره تعالى شأنه في مكان ولا بد على هذا من ان يقال ان الاسماع المذكور في تقرير التمثيل ليس هو الواقع في النظم الكريم بل هو من لوازم حضور الحكم للخصومة وفيه بعد ثم ان ما ذكره وان كان مبنياً على جعل الخطاب لموسى وهرون وفرعون يمكن اجراؤه على جعله لهما عليهما السلام ولين يتبعهما أولهما فقط أيضاً بأدنى عناية فافهم ولا تغفل وزعم بعضهم ان المعية والاستماع على حقيقةهما ولا تمثيل والمراد ان ملائكتنا معكم مستمعون وهو ما لا ينبغي ان يستمع ولا بد في الكلام على هذا التقدير من ارادة الاعانة والنصرة والافجج بدمية الملائكة عليهم السلام واستماعهم لا يطيب قلب موسى عليه السلام والقائه في قوله تعالى (فأتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين) لترتيب ما بعدها على ما قبلها من الوعد الكريم وليس هذا مجرد تذكير بالذهاب لان معناه الوصول الى المآل لا مجرد التوجه الى المآل كالذهاب وأفرد الرسول هذه الالة مصدر بحسب الاصل وصف به كما يوصف بغيره من المصادر للمبالغة كرجل عدل فيجري فيه كما يجري فيه من الاوجه ولا يخفى الاوجه منها وعلى المصدرية ظاهر قول كثير عزة

لقد كذب الواشون ما فهمت عندهم * بسر ولا أرسلتهم برسول

وأظهر منه قول العباس بن مرداس الأمن مبلغ عن خفا * رسولاً بيت أهلها منهاها (١)
أولاً اتحادهما للاخوة أو لوجدة المرسل أو المرسل به أو لان قوله تعالى ابايعني ان كلاماً فصيحاً افراد الخبر كما يصح في ذلك وقائده الاشارة الى ان كلامهما أمور بتبليغ ذلك ولو منفردا وفي التعبير رب العالمين رد على اللعين ونقض لما كان أبرمه من ادعاء الألوهية وجل لطيف له على امتثال الامر وأن في قوله تعالى (أن أرسل معناني اسرائيل) منسرة لتضمن الارسال المفهوم من الرسول معنى القول وحوماً بوجيان كونها مصدرية على معنى أنارسلوه عز وجل بالامر بالارسال وهو بمعنى الاطلاق والتسريح كما في قولك أرسلت الحجر من يدي وأرسل الصقر والمراد خلعهم يذهبوا معنا الى فلسطين وكانت مسكنهم ما عليهم السلام وكان بنو اسرائيل قد استعبدوا أربع مائة سنة وكانت عدتهم حين أرسل موسى عليه السلام ستمائة وثلاثين ألفاً على ما ذكره البعوى (قال) أي فرعون لموسى عليه السلام بعدما أتياه وقال له ما أمر ابيه ويرى انهما انطلقا الى باب فرعون فلم يؤذن لهما منه حتى قال المواب ان ههنا انسانا يزعم انه رسول رب العالمين فقال ائذن له لعلنا نصلح منه فأذن له فدخل فاديا اليه الرسالة فعرف موسى عليه السلام فقال عند ذلك (ألم تر بك فينا وليداً) وفي خبر آخر انهما أتيا ليلاً فقرع الباب ففزع فرعون وقال من هذا الذي يضرب بابي هذه الساعة فأشرف عليهما البواب فكلمهما فقال له موسى انا رسول رب العالمين فأقن فرعون وقال ان ههنا انسانا مجنوناً يزعم انه رسول رب العالمين فقال أدخله فدخل فقال ما قص الله تعالى وأراد اللعين من قوله ألم تر بك الخ الامتنان وفيما على تقدير المضاف أي ما زلنا والوليد فعيل بمعنى منعول يقال لمن قرب عهده بالولادة وان كان على ما قال الراغب يصح في الاصل لمن قرب عهده أو بعد كما يقال لما قرب عهده بالاجتماع جنى

فإذا كبر سقط عنه هذا الاسم وقال بعضهم كان دلالة على قرب العهد من صيغة المبالغة وكون الولادة لا تفاوت فيها
 نفسها (ولبثت فينا من عمره سنين) قيل لبث فيهم ثلاثين سنة ثم خرج إلى مدين وأقام به عشرين سنين ثم عاد إليهم
 يدعوهم إلى الله تعالى ثلاثين سنة ثم بقي بعد الفرق خمسين وقيل لبث فيهم اثنتي عشرة سنة ففر بعد أن وكز القبطي
 إلى مدين فأقام به عشرين سنين رعى غنم شعيب عليه السلام ثم ثمان عشرة سنة بعد بناءه على امرأته بنت شعيب
 فأكمل له أربعون سنة فبعثه الله تعالى وعاد إليهم يدعوهم إليه عز وجل والله تعالى أعلم وقرأ أبو عمرو في رواية ابن
 عمر بكسر الهمزة والجاء والمجرو في موضع الحال من سنين كما هو المعروف في نعت النكرة إذا قدم (وفعلت فعلته
 التي فعلت) يعني قتل القبطي وبخه به بعدما امن وعظمه عليه بالابهام الذي في الموصول وأراد في ذلك القدح في
 نبوته عليه السلام وقرأ الشعبي فعلت بكسر الفاء يريد الهيئة وكانت قتله بالوكر والفتح في قراءة الجمهور لا رادة
 المرة (وأنت من الكافرين) أي بنعمتي حيث عمدت إلى قتل رجب - ل من خواص كإروى عن ابن زيد أو أنت
 حينئذ من جملة القوم الذين تدعى كفرهم الآن كما حكى عن السدي وهذا الحكم منه بناء على ما عرفه من ظاهر حاله
 عليه السلام إذ ذاك لاختلاطهم والتقية معهم بعدم الإنكار عليهم والافالانية عليهم السلام معصومون عن
 الكفر قبل النبوة وبعدها وقيل كان ذلك افتراء منه عليه عليه السلام واستبعد بانه لو علم بآيانه أو لاسجده أو قتله
 والجله على الاحتمالين في موضع الحال من إحدى السامين في الفعلين السابقين وجوز أن يكون ذلك حكماً مبداً عليه
 عليه السلام بانه من الكافرين بالهينه كما روى عن الحسن أو ممن يكفرون في دينهم حيث كانت لهم آلهة يعبدونها
 أو من الكافرين بالنعم المعتادين لغمطها ومن اعتاد ذلك لا يكون مثل هذه الحياة بعائنه فالجله ستة أئمة أو
 معطوفة على ما قبلها أو الأولى عمدي ما تقدم من جعل الجملة حالاً لتكون مع نظيرتها في الجواب على طرز واحد
 لتعين الحالة هناك ولما يتضمن كلام العين أمرين تصدى عليه السلام لردهما على سبيل ألف والشرائط وسفرد
 أولاً ما وجهه قد حافى نبوته أعني قوله وفعلت فعلة الخ اعتماد بذلك وإهتماماً به وذلك عما حكاه سجد انه عند
 جل وعلا (قال فعلتها) أي تلك الفعل (إذا) أي إذا ذلك على ما أثره بعض المحققين سبيلاً، تعالى تراد من أن إذا طرف
 مقطوع عن الإضافة مؤثر فيه الفتحة على الكسرة فلهذا وكثرة الدورراً قرأ عليه السلام بالتثنية لثقت به حفظ الله تعالى
 له وقيد الفعل بما يدفع كونه قادحاً في النبوة وهو جملة (وأما الضالين) أي من الجاهلين رتد جاء ذلك في قراءة ابن
 عباس وابن مسعود كما نقله أبو حيان في الجرائد كسره قال ويظهر أن ذلك تفسير لانه إلى لا قراءة مرربة عن الرسول
 صلى الله تعالى عليه وسلم وأراد عليه السلام بذلك على ما روى عن قتادة انه فعل ذلك جاءه لابه غير متعمداً فانه عليه
 السلام انما تعمد الوكر للتأديب فأدى إلى ما أتى وفي معنى ما ذكر ما روى عن ابن زيد من أن المعنى وأما من الجاهلين
 بأن وكزني تأتي على نفسه وقيل المعنى فعلتها مقدمات عليها من غير مبالاة بالعواقب على أن الجاهل بعنى الإقدام من غير
 مبالاة كما فسره بذلك في قوله ، اه لا يجهلن أحد عليا ، فجهل فوق جهل الجاهليين وهذا ما يحسن على بعض
 الأوجه في تقرير الجواب المذكور قيل ان الضلال ههنا المحبة كما سرب ذلك في قوله تعالى ان لي صديقاً المقدم
 وعنى عليه السلام انه قتل القبطي غير والله تعالى حيث كان عليه السلام من المؤمنين له عز وجل وهو كما يرى من ما قيل
 أراد من الجاهلين بالشرائع وفسر الضلال بذلك في قوله تعالى ووجه ذلك صالان هدى وقال أبو عبيدة من السنين
 وفسر الضلال بالسيان في قوله تعالى أرقتل احداً ما فتذ كرا حاداهما الأخرى وعاد قيل المراد به لمة ناسيا
 حرمتها وقيل ناسيا أن وكز ذلك مما يفصلي إلى القتل عادة والدي أحيل اليه من بين هذه الأقوال ما روى عن قتادة
 وسباني أن شاء الله تعالى في سورة القصص ما يتعلق بهذا المقام وأخرج أبو عبيد وابن المنذر وابن جرير عن ابن
 مسعود انه قرأ فعلتها إذا ناس الضالين (فقررت) أي خرحت هارداً (منكم لما خفتكم) أي حين توقعتم مكروها
 يصيبني منكم وذلك حين قيل له ان الملائكة يأثمرون بك ليقتلوك ومن ههنا يعلم وجه جمع ههنا الخطاب وقرأ آخرة في رواية
 لما بكسر اللام وتخفيف الميم على أن اللام حرف جروم مصدرية أي تلخوفوا ياكم (وهو بلى ربي حكماً) أي نبوة
 أو علماً وهما للأشياء على ما هي عليه والأول مروي عن السدي وتناول بعضهم ذلك بما أراد علمها ومن خواص

النبوة فيكون الحكم بهذا المعنى اخص منه بالمعنى الثاني وقرأ عيسى حكايه بضم الكاف (وجعلني من المرسلين) إشارة على ظاهر الاول من تفسير الحكم الى تفضله تعالى عليه برتبة هي فوق رتبة النبوة أعنى رتبة الرسالة ولم يقل قوهب لي ربي حكايه رسالة أو وجعلني رسولاً اعظاماً لأمير الرسالة وتنبها لفرعون هل ان رسالته عليه السلام ليس أمراً مبتدعاً بل هو مما جرت به سنة الله تعالى شأنه وحاصل الرد أن ما ذكرت من نسبة القتل الى مسلم لكنه ليس مما أويح به ويقدر في نبوتى لأنه كان قبل النبوة من غير تعمد حيث كان الوكيل لتأديب وترتب عليه ذلك ورد ثانياً امتنانه الذي تضمنه قوله ألم نربك فينا وليداً الخ فقال (وتلك) أى التربية المفهومة من قوله ألم نربك الخ (نعمة عظمتها) أى تنعم بها (على) فهو من باب الحذف والإيصال وتن من المنه بمعنى الانعام والمضارع لاستحضار الصورة وجوز أن يكون من المن والمعنى تلك نعمة تعدها على فليس هناك حذف وإيصال والمضارع قبل على ظاهره من الاستقبال وفيه منع ظاهر (ان عبدت بنى اسرائيل) أى ذلتهم واتخذتهم عبيداً يقال عبدت الرجل وأعبدته اذا اتخذته عبداً قال الشاعر
 علام يعبدنى قومي وقد كثرت * فيهم أباعر ماشاوا وعبدان

وان وما بعد هاءى تأويل مصدر مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف والجنة حالية أو مقسرة أو على انه بدل من تلك أو نعمة أو عطف أو منصوب على انه بدل من الهاء فى غنىها أو مجرور بتقدير الباء السببية أو اللام على أحد التولين فى محمل ان وما بعد هاءى محذوف الجار والقول الآخر ان محله نصب وحاصل الرد ان ما ذكرت نعمة ظاهراً وهى فى الحقيقة نعمة حيث كانت بسبب اذلال قومي وقصدك اياهم بدمج آبائهم ولولا ذلك لم أحصل بين يديك ولم أكن فى هذرتيتك وقيل تلك إشارة الى خصلة شنعاء مهمة لا يدري ما هى الا بتفسيرها وان عبدت عطف بيان لها والمعنى تعيدك بنى اسرائيل نعمة تعدها على وحاصل الرد انكار ما امتن به أيضاً ويريد جعل الكلام على ردكون ذلك نعمة فى الحقيقة قراءة الضحالك وتلك نعمة مالك ان غنىها على والى ذلك ذهب قتادة وكذا الاخفش والقراء الا انهما قالوا بتقدير همزة الاستفهام للانكار بعد الواو والاصل وأتلك نعمة الخ وأى بعض الصلة حذف حرف الاستفهام فى مثل هذا الموضع وقال أبو حيان الظاهر ان هذا الكلام اقرار منه عليه السلام بنعمة فرعون كانه يقول وتريتك اناى نعمة على من حيث انك عبدت غيرى وتركتنى واتخذتنى ولد الكس لا يدفع ذلك رسالتى والى هذا التأويل ذهب السدى والطبرى وليس بدال وأيا ما كان فالآية ظاهرة فى أن كفر الكافر لا يطل نعمته وذهب به ضمهم ان الكفر يطل النعمة لتلايجمع استحقاق المدح واستحقاق الذم وفيه انه لا ضير فى ذلك لاختلاف جهتي الاستحقاقين هذا وذهب الزمخشري الى ان اذا فى قوله تعالى فعلها اذا جواب وجزء وبين وجه كون الكلام جراً بقوله قول وفعلت فعلتك به معنى انك جازت نعمتى بما فعلت فقام له موسى عليه السلام نعم فعلتها بما جازيالك تسليماً لقوله كان نعمته عنده جديرة بان تجزى بنحو ذلك الجراء واعرض بان هذا لا يلائم قوله وأما من الضالين لانه يدل على انه اعترف بانه فعل ذلك جاهلاً أو اسياً وفى الكشف تحقيق ما ذكره الزمخشري ان الترتيب الذى هو معنى الشرط والجزاء حاصل ولما كانا ماضيين كان ذلك تقدماً بيا كانه قال ان كان ذلك كفراً انا بعمتك فقد فعلته جزاءه ولكن الوصف أى كونه كفراً ناغى بمسلم وأمه يقوله وتلك نعمة غنىها وفيه القول بالواجب أيضاً وقوله وأما من الضالين على هذا كانه اعتد ان أى كنت تستحق ذلك عدى وأيضاً كنت من الخائدين عن مذهب الصواب لافى اعتقاد استحقاق مكافأة صديقك مثل ثلاث ولكن فى الاقدام قبل الادن من الملك العلام والحاصل انه نسبته الى مقابلة الاحسان بالامانة وقررها بكونه كافراً فاجاب عليه السلام بان المقابلة حاصلة ولكن أين الاحسان وما كنت كافراً بك فانه عين الهدى بل ضالاً فى الاقدام على الفعل وما كنت كافراً بالنعمة من أصلاً ولكن كنت فاعلاً لذلك خطأ ومنه طهر ان قوله وأنا من الضالين لا بنائى تقرير الزمخشري بل يؤيده انتهى ولا يخفى ان الاوفق بحديث الجزاء أن يكون المراد بقوله فعلتها وأما من الضالين فاعلمناه قدما عاينها من غير مبالاة على ان الضلال بمعنى المقصر بالاقدام من غير مبالاة على ان الضلال بمعنى الجهل المنسب بالاقدام من غير مبالاة لكس الترام كون اذاهنا للعواب والجزاء الترام ما لا يلزم فان الصحيح الذى قال به الاكثرون انه قد تمتع للعواب وفى الجرائم حلوا ما فى هذه الآية على ذلك وتوجيه كونها للجزاء فيها بما

ذكر لا يخلو عن تكلف والافطهر عندى معنى ما اثره بعض افاضل المحققين من انها ظرف مقطوع عن الاضافة ولا ارى
 فيه ما يقال سوى انه معنى لم يذكره اكثر علماء العربية وهم لم يحيطوا بكل شئ علماء وان آيت هذا هي الجواب فقط ومن
 التعجب قول ابن عطية انها هائلة في الكلام ثم قوله وكانها بمعنى حيث ذلوا كفى به على انه تفسير معنى لكان له
 وجه فتأمل والله تعالى اعلم (قال فرعون) مستقهما عن المرسل سبحانه (ومارب العالمين) وتحقيق ذلك على ما قال
 العلامة الطيبي انه عز وجل لما امرهما بقوله سبحانه فأتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين ان ارسل معنا
 اسرائيل فلا بد ان يكونا معنيين مؤدبين لتلك الرسالة بعينها عند اللعين فلما أدبت عنده اعتراض اولاً بقوله ألم نريك
 فينا وليدا الى آخره وثانياً بقوله ومارب العالمين ولذلك جى بالواو والعاطفة وكرر قال للطلول فكأنه قال أنت الرسول
 ومارب العالمين وقال الرمنشري ان اللعين لما قال له يوابدان ههنا من يزعم انه رسول رب العالمين قال له عند دخوله
 ومارب العالمين واعتراض بانه نظم محتمل لسبق المقالة بينهم كما اشار اليه هو في سابق كلامه واتصر له صاحب
 الكشف فقال اراد الله تعالى ذكر مرة فقولا انا رسول ربك ان ارسل وأخرى فقولا انا رسول رب العالمين والقصة
 واحدة والمجلس واحد فعمله على ان الثانى ما أداء البواب من لسانه عليه السلام والاول ما خاطبه به موسى عليه
 السلام مشافهة وان اللعين أخذ أولاً في الطعن فيسه وان مثله من قرف برذائل الاخلاق لا يرشح لمنصب عال فضلاً
 عما ادعاه وثانياً في السؤال عن شأن من ادعى الرسالة عنه استمرا من هذاتين ان سبق المقالة لا يدل على
 اختلال النظم الذى اشار اليه انتهى وجوز بعضهم وقوع الامر مرتين وان فرعون سئل اولاً بقوله من ربكم يا موسى
 وسئل ثانياً بقوله ومارب العالمين وقد قص الله تعالى الاول فيما أنزل جل وعلا أولاً وهو سورة طه والثاني فيما أنزل
 سبحانه ثانياً وهو سورة الشعراء فقد روى عن ابن عباس ان سورة طه نزلت ثم الواقعة ثم طسم الشعراء وقال آخري محتمل
 انهما انما قالوا انا رسول رب العالمين والاقتصار في سورة طه على ذكر ربوبية تعالى لفرعون لكفايته فيما هو المتصور
 وعلى القول بوقوع الامر مرتين قيل ان فرعون سأل في المرة الاولى بقوله من ربكم طلباً للوصف المشخص كما يفته فيه
 ظاهر الجواب خلافاً للسكاكي في دعواه انه سؤال عن الجنس كانه قال أبشر هو أم ملك أم جنى والجواب من الاسلوب
 الحكيم وأخرى بمارب العالمين طلباً للماهية والحقيقة اتقالاتها هو أصعب ليتوصل بذلك الى بعض اغراضه الفاسدة
 حسبما قص الله تعالى بعد وما يستلزم بهما عن الحقيقة مطلقاً سواء كان المسئول عن حقيقة من أولى العلم أو فلاة وهم
 ان حق الكلام حيث أن يقال من رب العالمين حتى يوجه بانه لا نكار اللعين له عز وجل عبر عما كان السؤال عن
 الحقيقة مما لا يليق بجنابه جل وعلا (قال) عليه السلام عادلاً عن جوابه الى ذكر صفاته عز وجل على نهج الاسلوب
 الحكيم اشارة الى تعذير بيان الحقيقة (رب السموات والارض وما بينهما) والكلام في امتناع معرفة الحقيقة وعدمه
 قد مر عليك فتذكر ورفع رب على انه خبر مبتدأ محذوف أى هو رب السموات والارض وما بينهما من العناصر
 والعنصرات (ان كنتم موقنين) أى ان كنتم موقنين بالاشياء محققين لها علم ذلك أو ان كنتم موقنين بشئ من
 الاشياء فهذا أولى بالايقان اظهوره وانارة دليله فان هذه الاجرام المحسوسة ممكنة لتركيبها وعددها وتغير أحوالها
 فلهام مبتدأ واجب لذاته ثم ذلك المبدأ لا بد ان يكون مبدأ السائر الممكنات ما يمكن أن يحسن ما لا يمكن والالزم تعدد
 الواجب أو استغناء بعض الممكنات عنه وكلاهما محال وجواب ان محذوف كما أشرنا اليه (قال) فرعون عند سماع
 جوابه عليه السلام خوفاً من ان يعلق منه في قلوب قومه شئ (لم حوله) من أشراف قومه قال ابن عباس رضى الله
 تعالى عنهما كانوا جسمائهم رجل عليهم الاساور وكانت للملوك خاصة (الاستمعون) جوابه يريد ان تعجب منه
 والازراء بقاتله وكان ذلك لعدم مطابقته للسؤال حيث لم يبين فيه الحقيقة المسئول عنها وكونه في زعمه نظر الما
 عليه قومه من الجهالة غير واضح في نفسه لخفاء العلم بما كان مذكراً وحدونه الذى هو علة الحاجة الى المبدأ الواجب
 لذاته عليهم وقد بالغ اللعين في الاشارة الى عدم الاعتداد بالجواب المذکور حيث أنهم ان مجرد استماعهم له كاف
 في رده وعدم قبوله وكان موسى عليه السلام لما استشعر ذلك من اللعين قال عدولاً الى ما هو أوضوح وأقرب
 اعطاه لمنصب الارشاد حقه حسب الامكان لتعذر الوقوف على الحقيقة كما سمعت (ربكم رب آبائكم الاولين) فان

الحدوث والافتقار الى واجب مصور حكيم في مخاطبين وآياتهم الذين ذهبوا واعدوا انظروا النظر في الانفس اقرب
وأوضح من النظر في الآفاق ولما رأى الله من ذلك وقوى عنده خوف فتنة قومه (قال) مبالغاني الرد والاشارة الى
عدم الاعتداد بذلك مصرحاً بما ينفر قلوبهم من قائله وقبول ما يحجى به (ان رسولكم الذي أرسل اليكم لجنون)
حيث يستل عن شيء ويوجب عن شيء آخر وينسبه على ما في جوابه ولا ينسبه وسمي رسولاً بطريق الاستهزاء وضافه الى
مخاطبيه ترفعا من أن يكون مرسل الى نفسه وكذلك بالوصف وفيه اشارة لغضبهم واستدعاء لانكارهم رسالته
بعد سماع الخبر ترفعا بانفسهم عن أن يكونوا أهلاً لأن يرسل اليهم مجنون وقرأ مجاهد وجيدوا الاعرج أرسل على بناء
الفاعل أي الذي أرسله ربه اليكم وكأنه عليه السلام لما رأى خشونة في رد العين وإيماء منه الى أنه عليه السلام
لم يتنبه لما في جوابه الاول من الخفاء عند قومه بل كان عدوله عنه الى الجواب الثاني لما رماه عليه اللعنة (قال)
عليه السلام تفسير الجواب الاول وازالة الخفاء ليعلم ان العدو ليس الا لظهور ما عدل اليه ووضوحه وقربه الى
الناظر لما رمى به وحاشاه مع الاشارة الى تعذري بيان الحقيقة أيضا بالاصرار على الجواب بالصفات (رب المشرق
والمغرب وما بينهما) وذلك لأنه لم يكن في الجواب الاول تصريح باستناد حركات السموات وما فيها وتغيرات أحوالها
وأوضاعها وكون الارض تارة مظلمة وأخرى منورة الى الله تعالى وفي هذا الرشد الى ذلك فان ذكر المشرق والمغرب
منسبي عن شروق الشمس وغروبها المنوطين بحركات السموات وما فيها على غط يدع يترتب عليه هذه الاوضاع
الرصينة وكل ذلك أمور حادثة لا شاك في افتقارها الى محدث قادر عليم حكيم وارتكب عليه السلام الخشونة كما
ارتكب معه بقوله (ان كنتم تعقلون) أي ان كنتم تعقلون شيئا من الاشياء أو ان كنتم من أهل العقل علم ان الامر كما
قلتمه وأشرت اليه فان فيه تلويحا الى انهم معزل من دائرة العقل وانهم الاحق بما رموه به عليه السلام من الجنون
وقرأ عبد الله وأصحابه والاعمش رب المشرق والمغرب على الجمع فيهما ولما سمع الاعين منه عليه السلام تلك المقالات
المبنية على أساس الحكم البالغة وشاهد شدة حزمه وقوة عزمه على تمسكه بأمره وأنه ممن لا يجاري في حليلة المحاورة
(قال) ضارباً صفحا عن المناوئة الى التهديد كما هو ديدن المجروح العنيد (لئن اتخذت الهاء غيري لاجعلنك من
المسجونين) وفيه مبالغة في رده عن دعوى الرسالة حيث أراد منه ما أراد ولم يقنع منه عليه السلام بترك دعواها
وعدم التعرض له وفيه أيضا اعتواء آخر حيث أوهم ان موسى عليه السلام مقتضاه الهاء في ذلك الوقت وان اتخذه غيره
الهاء بعد مشكوك وبالغ في الابعاد على تقدير وقوع ذلك حيث أكد الفعل بما أكد وعدل عن لاجئتك
الاخضر لذلك أيضا فان أل في المسجونين للعهد فكأنه قال لاجعلنك ممن عرفت أحوالهم في سجوني وكان عليه
اللعنة بطرحهم في هوة عميقة قيل عنهما نسمة ذراع وفيها حيات وعقارب حتى يموتوا هذا وقال بعضهم السؤال
هنا وفي سورة طه عن الوصف والنص واحدة والجلس واحد واختلاف العبارات فيها لاقتضاء كل مقام ما عبر به فيه
وبلغ من القول بان الواقع هو القدر المشترك بين جميع تلك العبارات ومذاينحل اشكال اختلاف العبارات مع دعوى
اتحاد القصة والجلس لكن تعين القدر المشترك الذي يصح ان يعبر عنه بكل من تلك العبارات يحتاج الى نظر دقيق
مع مزيد لطف وتوفيق ثم ان العلماء اختلفوا في أن العين هل كان يعلم ان العالم ربه هو الله عز وجل أو لا فقال بعضهم
كان يعلم ذلك بدليل لقد علمت ما أنزل هؤلاء الارب السموات والارض ومنهم من استدلل بطلبه شرح الماهية زعمانه
ان فيه الاعتراف باصل الوجود وذكر وان ادعاء الألوهية وقوله أنار بكم الاعلى انما كان ادعاء بالقوة الذين
استخفهم ولم يكن ذلك عن اعتقاد وكيف يعتقد انه رب العالم وهو يعلم بالضرورة انه وجد بعد أن لم يكن ومضى على
العام ألوف من السنين وهو ليس فيه ولم يكن له الا ملك مصر ولذا قال شعيب لموسى عليه السلام لما جاءه في مدين
لا تحق نجوت من القوم الظالمين وقال بعضهم انه كان جاهلا بالله تعالى ومع ذلك لا يعتقد في نفسه انه خالق السموات
والارض وما فيها سما بل كان دهريا نافيا للصانع سبحانه معتقدا وجوب الوجود بالذات لا فلا وان حركاتها أسباب
لحصول الحوادث ويعتقد أن من ملك فطر او تولى أمره لقوة طالعها استحق العبادة من أهله وكان رباهم ولهذا خصص
ألوهيته وربوبيته ولم يعمهما حيث قال ما علمت لكم من اله غيري وأنار بكم الاعلى وجوز أن يكون من الحلولية

القتالين بحلول الرب سبحانه تعالى في بعض الذوات ويكون معتقداً لحلوله من رجل فيه ولذلك سمي نفسه الهاو قيل
 كان يدعى الألوهية لنفسه ولغيره وهو ما كان يعبد من دون الله عز وجل كابدل عليه ظاهراً قوله تعالى ويذكر
 وآلهتكم وهو وكذا ما قبله بعيد والذي يغلب على الظن ويقتضيه أكثر الظواهر أن الله كان يعرف الله عز وجل وأنه
 سبحانه هو خالق العالم إلا أنه غلبت عليه شقوته وغرته دولته فأظهر لقومه خلاف عمله فأدغم منهم له من كثر جهله
 ونزوعه ولا يبعد أن يكون في الناس من يدعي عقل هذه الحرافات ولا يعرف أنها مخالفة للبداهات وقد نقل
 لي من أنق به أن رجلين من أهل نجد قبل ظهور أمر الوهابي فيما بينهم بينهما هما في منزعتهما اذسريهما طائر طويل
 الرجلين لم يعهدا مثله في تلك الأرض فزلا بالقرب منهما فقال أحدهما للآخر ما هذا فقال له لا ترفع صوتك هذا ربنا
 فقال له معتقداً صدق ذلك الهنيان سبحانه ما أطول كراعيه وأعظم جناحيه وأما من له عقل منهم ولا يخفى عليه
 بطلان مثل ذلك فيحتمل أن يكون قد وافق ظاهراً ما يزيد خوفه من فرعون أو يزيد رغبته بما عنده من الدنيا كما شاهد
 كثير من العقلاء وفقهاء العلماء وافقوا جابرة الملوك في أباطيلهم العلمية والعملية حباً للدنيا الدينية أو خوفاً
 مما يتوهمونه من البلية ويحتمل أن يكون قد اعتقد ذلك حقيقة بضرب من التوجيه وإن كان فاسداً كزعم الحلول
 ونحوه والمسكر على الذائل أبا الحق والقاتل ما في الجبة إلا الله يزعم أن معتقدي صدقهما كاعتقدي صدق فرعون
 في قوله أبارككم الأعلى وسؤال العيز لموسى عليه السلام حكاية لما وقع في عبارته بقوله ما رب العالمين كان لا يفكره
 لظاهر أن يكون للعالمين رب سواء وجواب موسى عليه السلام له لم يكن إلا بطل ما يدعيه ظاهراً وأرشاد قومه إلى
 ما هو الحق الحقيقي بالقبول ولما لم يقصر الخطاب في الأجوبة عليه والمحجب المفهوم من قوله ألا تستمعون لرعيه
 ظاهراً أنه عليه السلام ادعى خلاف أمر محقق وهو ربوبية نفسه ولما داخله من خوف أذعان قومه لما قاله موسى
 عليه السلام ما داخله بالغ في صرهم من قبول الحق بقوله إن رمولكم الذي أرسل اليكم لمعون ولما رأى أن ذلك
 لم يقنع في دفع موسى عليه السلام عن اظهار الحق وابطال ما كان يظهره من الباطل ذب عن دعواه الباطلة بالتهديد
 وتشديد الوعيد فقال لن اتحدث الها غيري لأجعلك من المسجونين ولعل أجوبته عليه السلام مشيرة إلى ابطال
 اعتقاد نحو الحلول بأن فيه الترجيح بلامرجح وبأنه يستلزم الربوبية لما فيه من التغير وبعد هذا القول عدى قول
 بعضهم أنه عليه السلام كان دهرى إلى آخر ما سمعته أنقوا التحجب لرعيه حقيقة أنه عليه السلام ادعى خلاف أمر
 محقق وهو ربوبية نفسه عليه السلام والله تعالى أعلم ولما رأى عليه السلام فظاظة فرعون (قال) على جهة
 التلطف به والطمع في إيمانه (أولوجهتك بشئ مبین) أي تفعل ذلك ولو جئتك بشئ مبین أي موضع صدق دعواي يريد
 به المعجزة فأنها جامعة بين الدلالة على وجود المانع وحكمته وبين الدلالة على صدق دعوى من ظهرت على يده
 والتعبير عنها بشئ للتهويل والوال للعطف على جلة مقابلة الجملة المذكورة ومجموع الجملتين المتعاطفتين في موضع
 الحال ولو لبيان تحقيق ما يقصد به الكلام السابق من الحكم على كل حال مفروض من الأحوال المقارنة له على
 الأجل بادخالها على أبعادها منه وأشهدهما مناقاة ليعتبر تحققه مع ما عداها من الأحوال بطريق الأولوية أي أن تفعل
 في ذلك حال عدم محبي بشئ مبین وحال محبي به وتصدير المحبي بلودون أن ليس لبيان استبعادها في نفسه بل بالنسبة إلى
 فرعون وجعل بعضهم الوال للعال على معنى أن الجملة التي بعد حال أي أن تفعل في ذلك حال مبین وهو ظاهر
 كلام الكشف هنا وظاهر كلام الكشف أن الاستقهاً للاسكار على معنى لا تقدر على فعل ذلك مع أني بي بالحجة
 والظاهر تعلق هذا الكلام بالوعيد الصادر من العيز فذلك في تفسيره إشارة إلى جعله عليه السلام من المسجونين
 فكاه قال أن تجعلني من المسجونين أن اتحدث الها غيرك ولو جئتك بشئ مبین وعلى ذلك حل الطيبي كلام الكشف
 ثم قال يمكن أن يقال إن الوال عاطفة وهي تستدعي معطوفاً عليه وهو ما سبق في أول المسألة بغيري الله تعالى وعدوه
 والهمزة متعجمة بين المعطوف والمعطوف عليه للتقرير والمعنى أن تقر بالوحدانية وبرسالتى أن جئت بعد الاحتجاج
 بالبراهين القاهرة والمخزات الباهرة الظاهرة ولو عني أن عزرو يؤيد هذا التأويل ما في الأعراف قد رجحت كنهه بينة
 من ربكم فارسل معي بني إسرائيل قال إن كنت جئت بأية فأت بها إن كنت من الصادقين انتهى وهو كما ترى وفيه

جعل مبين من أبان اللازم بمعنى بان وجعله من أبان المتعدي وحذف المفعول كما أشرنا إليه أنسب للمقام ولما سمع
 فرعون هذا الكلام من موسى عليه السلام (قال) حيث طمع أن يجد موضع معارضة (فأتته) أي بشي مبين
 (أن كنت من الصادقين) أي فيما يدل عليه كلامه من أنك تأتي بشي موضح لصدق دعوائه أو من الصادقين في دعوى
 الرسالة من رب العالمين وجواب الشرط محذوف دلالة ما قبله عليه أي أن كنت من الصادقين فأتته وقد مره الزمخشري
 أثبت به والمشهور تقديره من جنس الدليل وقال الخوفي يجوز أن يكون ما تقدم هو الجواب وجاز تقدم الجواب لأن
 حذف الشرط لم يعمل في اللفظ شيئا وقسمت الزمخشري عاملة الله تعالى بعبد له أهل السنة بما هم منه برآء كما بينه
 صاحب الكشف وغيره فارجع إليه أن أردته (فالتقى موسى) بعد أن قال له فرعون ذلك (عصاه فاذا هي ثعبان مبين)
 ظاهر ثعبانيتها أي ليس بتقويه وتحييل كما يفعل السحرة والثعبان أعظم ما يكون من الحيات واشتقاقه من لعب الماء
 بمعنى جرى حر يامة معاوسى به لجره بسرعة من غير رجل كانه ماء سائل والظاهر أن نفس العصا انقلبت ثعبانا
 وليس ذلك بمحال إذا كان بسلب الوصف الذي صارت به عصا وخلق به وصف الذي يصير ثعبانا بناء على بعض رأى
 المتكلمين من تجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات انما الحال انقلب لاجل ان ثعبانها مع كونها عصا لا تمنع كون
 الشيء الواحد في الزمن الواحد عصا و ثعبانا وقيل ان ذلك بخلق الثعبان بدلها وظواهر الآيات تعد ذلك وقد جاء
 في الاخبار ما يدل على مزيد عظم هذا الثعبان ولا يجوز الله تعالى شيئا قد مر بيان كيفية الحال (وزرع يده) من جيبه
 (فاداعى بيضا للناظرين) أي بيضاها يجتمع النظارة على المطر إليه من روجه عن العادة وكان بيضا نورانيا روى أنه
 لما أبصر أمر العصا قال هل لك غيرها فأخرج عليه السلام يده فقال ما هذه قال يدي فأدخلها في ابطن ثوبها ولها
 شعاع يكاد يغشى الأبصار ويسد الأفق (قال للملا) أشرف قومه (حوله) منصوب لقطاع على الطرفية وهو ظرف
 مستقر وقع حالا أي مستقرين حوله وجوز أن يكون في موضع الصفة للملا على حذف ولقد أمر على التثنية بسبني
 والاول أسهل وأنسب ومن العجيب ما نقله أبو حيان عن الكوفيين انهم يجعلون الملا اسم موصول وحوله متعلق
 بمحذوف وقع صلة له كانه قيل قال للذين استقروا حوله (ان هذا الساحر عليم) فائق في علم السحر (يريد أن يخرج حكم)
 قسرا (من أرضكم) التي نشأتم فيها وتوطنتموها (بسحرة) وفي هذا غاية التفسير عنه عليه السلام واستغناء الخواثل له
 اذ من أصعب الأشياء على النفوس مفارقة الوطن لا سيما إذا كان ذلك قسرا وهو السر في نسبة الاحراح والارض
 إليهم (ماذا تأمرون) أي أي أمر تأمرون بفعل ماذا النصيب على المصدرية وتأمرون من الأمر ضد الهى ومفعوله
 محذوف أي تأمرونى وفي جعله عسيده بزرعه أمرين له مع ما كان يظهره لهم من دعوى الألوهية والربوبية ما يدل على
 أن سلطان الميزة بهر وحيره حتى لا يدري أي طرف أطول فزل عند ذلك دعوى الألوهية وحط عن منكب كبرياء
 الربوبية وانحط عن ذررة الفرعة الى حضيض المسكنة ولهذا أظهر استشعار الخوف من امتيلائه عليه السلام
 على ما سلكه وجوز أن يكون ماذا في مثل النصيب على المفعولية وان يكون تأمرون من الموامرة بمعنى المشاورة لا من كل
 بما يقتضيه رآيه ولعل ما تقدم أولى (قالوا أرحم وأخاه) أي أخر أمرهما الى أن تأتينا السحرة من أرجائه إذا أخرته
 ومه المرجحة وهم الذين يترخون العمل لا يأتونه ويقولون لا يصير مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة
 وقرأ أهل المدينة والكسائي وخلف أرجه بكسر الهاء وعاصم وجزء أرجه بغير همز وسكون الهاء والباقون
 أرجته بالهمز وضم الهاء وقال أبو علي لا بد من ضم الهاء مع الهمزة ولا يجوز غيره والاحسن ان لا يلبع بالضم الى الوار
 وسى قرأ بكسر الهاء فأرجه عنده من أرجيته بالياء دون الهمزة والهمزة على ما نقل الطيبي أفصح وقد توصل الهاء
 المذكورة ياء فيقال أرجه كناية عن مررت بهى وذكر الرجاء ان بعض الحذاق بالتحول لا يجوز اسكان نحوها
 أرجه أعنى هاء الانصار وزعم بعض النحويين جواز ذلك واستشهد عليه بيت مجهول ذكره الطبرسي وقال هو
 شعرا لا تعرف قائله والشاعر يجوز أن يحطى وقال بعض الإجماله الاسكان ضعيف لأن هاء الهاء انما تسكن في
 الوقف لكنه أجري الوصل مجرى الوقف وقيل المعنى أحسبه ولعلمهم قالوا ذلك لشرط الدهشة أو تجلدا ومداهنة
 لفرعون والافكيف يمكنه ان يحسبه مع ما شاهد منه من الآيات (وابعث في المدن حاشرين) شرطاء يحشرون

السحرة ويجمعونهم عندك (يأتوك) مجزوم في جواب الامر أي ان تبعثهم يأتوك (بكل صحر) كثير العمل بالسحر (لهم) فائق في علمه ولكون المهم هنا هو العمل أو ايمان يدل على التفضيل فيه وقرأ الاعشى وعاصم في رواية بكل ساحر عليهم (بجمع السحرة) أي المعهودون على ان التعريف كافى المفتاح عهدي وقال الناضل الحق ان المعهود قد يكون عامام مستغرفا كما هو ولا مائة بينهم كما يتوهم وفيه بحث فتأمل (الميعات يوم معلوم) لما وقت به من ساعات يوم معين وهو وقت الضحى من يوم الزينة على ان الميعات من صفات الزمان وفي الكشف هو ما وقت به أي حدد من زمان أو مكان ومنه موافقت الاحرام (وقيل للناس) استبطاء لهم في الاجتماع و- ثما على التبادر اليه (هل أنتم مجتمعون) في ذلك الميعات فالاستفهام مجاز عن الحث والاستحجال كافي قول تابدرا

هل أنت باعث دينار (١) لحاجتنا • أو عبد رب أخاعون بن مخراق

فانه يريد ابعث أحدهما البنا سريعا ولا تبطئ به (لعلنا تتبع السحرة) أي في دينهم (ان كانوا هم العالين) لا موسى عليه السلام وایس مرادهم بذلك الا ان لا يتبعوا موسى عليه السلام في دينه لكن ساقوا كلامهم مساق الذاية جلاله كرهة على الاهتمام والجد في المعالجة وجوز ان يكون مرادهم اتباع السحرة أي الثبات على ما كانوا عليه من الدين ويدعي انهم كانوا على ما يريد فرعون من الدين والطاهر ان فرعون غير داخل في القائلين وعلى تقدير دخوله لم يجوز بعضهم ارادة المعنى الحقيقي لهذا الكلام لاستناع اتباع مدعي الالهية السحرة وسور آخرون لاحتمال ان يكون قال ذلك لما استولى عليه من الدهشة من أمر موسى عليه السلام بما طالب الامر من حوله لذلك ولعل اتبعهم بان للالهاب والا فلا وفق عقابهم ان يقولوا اذا كانوا هم العالين (فلما جاء السحرة قالوا فرعون أشن لنا اجرا) أي لاجر اعظيما (ان كنا نحن العالين) لا موسى عليه السلام ولعابهم أخرجر الشرط على أسلوب ما وقع في كلام القائلين موافقة لهم والا فلا بأسب حالهم اظهرا الشك في غلبتهم (قال) فرعون اهلهم (نعم) لكم ذلك (وانكم) مع ذلك (اد المن المقربين) سدى قبل قال لهم تكونون ول من يدخل على وآخر من يخرج عني واذن عبد جمع على ما تنضيه في المشهور من الجواب والجزاء ونفس الزركشي في البرهان عن بعض المتأخرين انها ما مر كبه من اذا التي هي طرف زمان ماض والتوين الذي هو عوض عن جله مخذولة بعد ها وليس في الناصبة للمضارع وتذهب الى ذلك في نظير الآية الكافية والقاسي ثنى الدين بن رزين وأنا نحن يقول باثباته - ذا المعنى لها والمعنى عليه وانكم اذا سلمتم أو اذا كسم الغالين لمن المقربين وقرئ نعم بفتح النون وكسر العين وذلك لغة في نعم (قال لهم موسى) أي بعدما قال له السحرة اما ان تلقى وأما ان تكون أول من تلقى (القواما أنتم ملعون) لم يرد عليه السلام الامر بالسحر والتبوء حقيقة فان السحر حرام وقد يكون كفرا فلا يليق بالمعصوم الامر به بل الاذن بتدعيم ما علم بالهام أو فراسة صادقة أو قرأش الحال انهم فاعلوه البتة ولذا قال ما أنتم ملعون ليتوصل اليك الى ابطاله وه- را كما يؤمر الزيد بن بقرير بجهته لرد وليس في ذلك الرضا الممتنع فانه الرضا الى طريق الاستحسان وليس في الاذن المدكور ومطلق الرضا غير متع وما استهزئ قولهم الرضا بالكفر كفر ليس على اطلاقه كما عليه المقتول من التفهيم والاصولين (فالقوا احبا لهم وعصيم وقالوا) أي وقد قالوا عند الاساء (بعز فرعون) أي تنوء التي يتبعها من قولهم أرض عزاز أي صلبة (ان نحن انما الملون) لا موسى عليه السلام والطاهر ان هذا قسم منهم ببعثه عليه الامة على الامة وخصوصها بالقسم هـ الماسية للعابيه وقسمهم على ذلك لاسرط اعتقادهم في أنفسهم واثباتهم بأقصى ما يمكن ان يؤثروا به من السحر وفي ذلك ارهاب لموسى عليه السلام بزعمهم وعزلوا عن الخطاب الى العينة في قولهم بعرة فرعون تبطل حاله وهذا القسم من نوع اقسام ايجادية وقد سلك كبر من المسلمين في الايمان ما هو أشع من ايمانهم لا يرضون بالقسم بالله تعالى وصفاته عز وجل ولا يعتدون بذلك حتى يخلف أدهم - معمة السلطان أو برأسه

(١) دية اراسم رجل وعبد رب منصوب باطف على محله هو - م رجل أيضا أو - عون - م ادى الامة ويجوز ان يكون عصف بان لعبد رب اه م

أورأس الخلف أو بلحيته أو يتراب قبراً به فينتدبستونق منه ولهم أشياء يعظمونها ويحلقون بها غير ذلك ولا
يعدان يكون الخلف بالله تعالى كذباً أقل أنما من الخلف به باصداً وهذا مما عتبه الباقى ولا حول ولا قوة الا بالله
تعالى العلي العظيم وقال ابن عطية بعد ان ذكر انه قسم والاخرى ان يكون على جهة تعظيم والتبرك باسمه اذا كانوا
يعبدونه كما تقول اذا بدأت بشي بسم الله تعالى وعلى بركة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونحو ذلك (فألقى موسى
عصاه فاذا هي تلقف) أي تتابع بسرعة وأصل التلقف الاخذ بسرعة وقرأ أكثر السبعة تلقف بفتح اللام والتشديد
والاصل تلقف فذقت احدى التامين والتجبر بالمضارع لاستحضار الصورة والدلالة على الاستمرار (ما يافكون)
أي الذي يقابلونه من حاله الاول وصورة بتوهمهم وتزويرهم فيضلون حبالهم وعصيم انما حيات تسمى فاموصولة
حذف عائدها للفاصلة وجوز ان تكون مصدرية أي تلقف افكهم تسمية للمأفوك به بالعد (فألقى السحرة
ساجدين) أي خروا ساجدين اثر ما شاهدوا ذلك من غير تعلم ونردد لعلمهم بان مثل ذلك خارج عن حدود السحر وانه
أمر الهي قد ظهر على يده عليه السلام لتصديقه وعبر عن الخور باللقاء لانه ذكر مع الالتقاء فسلك به طريق
المشاكاة وفيه أيضاً مع مراعاة المشاكلة انهم حين رأوا ما رأوا لم يتألكوا ان رموا بانفسهم الى الارض ساجدين
كانهم أخذوا فطر حواطرها فهناك استعارة تسمية زادت حسن المشاكاة وبحث في ذلك بعضهم بان الله تعالى
خالق خورهم عند أهل الحق وخلقه هو الالقاء فلا حاجة الى التجوز وأنت تعلم ان اتحاد خورهم وخلقهم فيهم لا يسمى
القاء حقيقة وإنما ثم طاهر كلامهم ان فاعل الالقاء لو صرح به هو الله عز وجل بما خولهم من التوفيق وجوز
الزمن مخشري أن يكون ايمانهم أو ما عاينوا من المعجزة الباهرة ثم قال ولذا ان لا تقدر فاعلاً لان القوا بمعنى خروا
وسقطوا وتعقب هذا أبو حيان بأنه ليس شئ اذ لا يمكن ان ينفى الفعل للمفعول الذي لم يسم فاعله الا وقد حذف
الفاعل فاب ذلك عنه امانه لا يقدّر فاعل فقول ذاهب عن الصواب ووجه ذلك صاحب الكشف بأنه أراد انه
لا يحتاج الى تقدير فاعل آخر غير من أسند اليه المجهول لانه فاعل الالقاء لا ترى انك لو فسرت سقط بالقي نفسه لصح
والطبي بأنه أراد انه لا يحتاج الى تعيين فاعل لان المقصود الملقى لا تعيين من الالقاء كما تقول قتل الخارجي وأنت تعلم
ان التعليل الذي ذكره الزمخشري الى ما اذاره صاحب الكشف أقرب وبالجملة لا بد من تأويل كلام صاحب
الكشاف فانه أجل من ان يريد ظاهره الذي يرد عليه ما أورده أبو حيان وفي سجود السحرة وتسليمهم دليل على ان
منتهى السحر تمويه وتزويق يحيل شيئاً لا حقيقة له لان السحر قوى ما كان في زمن موسى عليه السلام ومن أتى به
فرعون أعلم أهل عصره به وتبدلوا جهدهم وأظهروا أعظم ما عندهم منه ولم يأتوا الا بتمويه وتزويق كذا قيل
والتحقيق ان ذلك هو الغالب في السحر لان كل سحر كذلك وقول القزويني ان دعوى ان في السحر تبديل صورة
حقيقة من خرافات العوام وأسمار السوقة فان ذلك مما لا يمكن في سحر أبداً لا يحلوه عن مجازفة واستدل بذلك أيضاً على
ان التجبر في كل علم نافع فان أولئك السحرة لتجرهم في علم السحر علواً فبما أتى به موسى عليه السلام وانه معجز
فاتفعوا بزيادة علمهم لانه أداهم الى الاعتراف بالحق والايان لسرقهم بين المعجزة والسحر وتعقب بان هذا اعما
يثبت كما جرت يا كما لا يخفى وذكر بعض الاجلة انهم انما عرفوا حقيقة ذلك بعد ان أخذ موسى عليه السلام العصا
فعدت كما كانت وذلك انهم لم يروا الحبالهم وعصيم بعد اذ رأوا قالوا لو كان هذا هو البقيت حبالاً وعصياً
واعلمها على هذا صارت أجراً هائلياً وتفرقت أو عذمت لانقطاع تعلق الارادة بوجودها وقال الشيخ الأكبر
فقدس سره في الباب السادس عشر والباب الرابع من الفتوحات ان العصا لم تلتف الا صور الحيات من الحبال
والعصى وأما هي فقد بقيت ولم نعدم كما توهمه بعض المفسرين ويدل عليه قوله تعالى فالتف ما صنعوا وهم لم يصنعوا
الا الصور ولولا ذلك لوقعت الشبهة للسحرة في عصا موسى عليه السلام فلم يؤمنوا وانتهى ملصقاً تأمل (قالوا آتينا
رب العالمين) يدل اشتمال من ألقى لما بين الالقاء المذكور وهذا القول من الابسة أو حال باصمارة تدو بدونه
ويحتمل ان يكون اسماً فإيائنا كأنه قيل فما قالوا فقل قالوا آتينا رب العالمين (رب موسى وهرون) عذفيين
لرب العالمين أو يدل منه جى به لدفع توهم ارادة فرعون حيث كان قومه الجاهل يسمونه بذلك ولا شعاع بان الموجب

لا يصح نسبة تعالى ما أجراه سبحانه على أيديهما من المعجزة القاهرة ومعنى كونه تعالى ربهما أنه جل وعلا خلقهما
 ومالك أمرهما وجوز أن يكون إضافة الرب اليهما باعتبار وصفهما له سبحانه بما تقدم من قوله موسى عليه السلام
 رب السموات والأرض وما بينهما وقوله ربكم ورب آبائكم الأولين وقوله رب المشرق والمغرب وما بينهما فكانهم
 قالوا آمنا برب العالمين الذي وصفه موسى وهرون ولا يخفى ما فيه وإن سلم سماعهم للوصف المذكور بعد أن حشروا
 من المدائن (قال) فرعون للسحرة (آمنتم له قبل أن آذن لكم) أي بغیر أن آذن لكم بالإيمان له كافي قوله تعالى قبل أن
 تنفذ كلمات ربى إلا أن الآذن منه ممكن أو متوقع (أنه تكبيركم الذي علمكم السحر) فتواطأتم على ما فعلتم فيكون
 كقوله أن هذا المكر مكرتموه ألم أو علمكم شيادون شي فلذلك غلبكم كما قيل ولا يرد عليه أنه لا يتوافق الكلامان عندئذ
 إذ يجوز أن يكون فرعون قال كلامهما وإن لم يذكرهما هنا وأراد اللعين بذلك التلبيس على قومه كيلا يعتقدوا أنهم
 آمنوا عن بصيرة وظهور حق وقرأ السكاني وحجة وأيوب كرور روح آمنتم بهمز تير (فلسوف تعلمون) وبال ما فعلتم
 واللام قيل للابتداء دخلت السبرات كيد مضمون الجملة والمبتدأ محذوف أي فلأنتم سوف تعلمون وليست للقسم
 لأنها لا تدخل على المضارع الأمع التون المؤكدة وجمعها مع سوف للدلالة على أن العلم كائن لا محالة وإن تأخر إخراج
 وقيل هي للقسم وقاعدة التلازم بينها وبين التون فيمارة صورة الفصل بينها وبين الفعل بحرف التنفيس وصورة
 الفصل بينهما بما يحصل الفصل كقوله تعالى لا، الله تحشرون وقال أبو علي هي اللام التي في لا قوس رنابت سوف
 عن إحدى نوني التأكيد فكانه قيل فقلتمن وقوله تعالى حكاية عنه (لا قطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف
 ولا صلبنكم أجمعين) بيان لمفعول تعلمون المحذوف الذي أشرنا إليه وتفصيل لما أجل ولذا انفصل وعطف بالناها في
 محل آخر وقد مر من معنى من خلاف (قالوا) أي السحرة (لا صير) أي لا ضرر علينا فيما ذكر من قطع الأيدي
 وما معه والضرب صدر ضار وجاء صدره أيضا ضورا وهو اسم لا وخبرها محذوف وحذفه في مثل ذلك كثير وقوله
 تعالى (أنا إلى ربنا) أي الذي آمننا به (منه لنكون) تعليل لنفي الضير أي لا ضرر في ذلك بل لا فيه تنفع عظيم لما يحصل
 لنا من الصبر عليه لوجه الله تعالى من الثواب العظيم أو لا ضرر علينا فيما تفعل لأنه لا بد من الموت بسبب من الأسباب
 والانقلاب إلى الله عز وجل

ومن لم يعت بالسيف مات بغيره * تعددت الأسباب والموت واحد
 وحاصله في المبالغة القتل معناه لأنه لا بد من الموت ونظير ذلك قول علي كرم الله تعالى وجهه لا إله إلا الله أرقعت على الموت
 أم وقع الموت على أولادنا في ذلك لأن مصيرنا ومصيرك إلى رب يحكم بيننا فيه انتقم لنا منك وفي معنى ذلك قوله
 إلى ديان يوم الدين غضى . وعند الله يجتمع الخصوم
 ولم يرضه بعضهم لأن فيه تفكيك الضمائر لكون السحرة فيما قبل وبعد منع بدخولهم في ضمير الجمع فتأمل
 وقوله تعالى (أنا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا إن كنا) أي لان كنا (أول المؤمنين) تعليل ثان لنفي البير ومما عطف إذا
 بأنه لا يستقل بالعافية وقيل أن عدم العطف لتعلق التعليق بالمل الأول مع تعليله وجوز أن يكون تعليل الله
 والأول أظهر أي لا ضرر علينا في ذلك أنا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا لكوننا أول المؤمنين والاطمع إما على باب
 كما استظهره أبو حيان لعدم الوجوب على الله عز وجل وإما بمعنى التيقن كما قيل به في قول إبراهيم عليه السلام
 والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين وقواهم أول المؤمنين يحتمل أنهم أرادوا قول المرء من أطمع
 فرعون أول المؤمنين من أهل المسهد أو أول المؤمنين من أهل زمانهم وأهل الأخبار يكونهم كذا في لعدم علمهم
 بمؤمن سبقهم بالإيمان فهو أخبار بني علي غالب الظن ولا محذور فيه كذا قيل وقيل أرادوا أول من أظهر
 الإيمان بالله تعالى وبرسوله عند فرعون كذا جاء بعد الدعوة وظهور الآية فلا يرد من آل فرعون وآسية وكذا
 لا يرد بنو إسرائيل لأنهم كافي الجبر كانوا مؤمنين قبلهم أما عدم السحرة بذلك أولان كلام المذكورين لم يظهر
 الإيمان بالله تعالى ورسوله عند فرعون كذا جاء بعد الدعوة وظهور الآية فتأمل وقرأ أبان بن تائب وأبوهم إذا كان
 بكسر هـ مزة أن يخرج على أن شرطية والجواب محذوف بدل عليه ما قبله أي أن كانوا المؤمنين فأنطمع وجعل

بما أحب اللوامح الجواب أنا نطمع المتقدم وقال جاز حذف القاء منه لتقدمه وهو مبني على مذهب الكوفيين وأبي زيد والمبرد حيث يجوزون تقديم جواب الشرط وعلى هذا فالظاهر أنهم لم يكونوا متحققين بأنهم أول المؤمنين وقيل كانوا متحققين بذلك لكنهم أبرزوه في صورة الشك لتنزيل الأمر المعقد منزلة غيره تعالى ونضرع الله تعالى وفي ذلك هضم النفس والمبالغة في تحري الصدق والمشاكاة مع نطمع على ما هو الظاهر فيه وجوز أبو حيان أن تكون أن هي الخنقة من التقيس ولا يحتاج إلى اللام الفارقة لدلالة الكلام على أنهم مؤمنون فلا احتمال للنفي وقد ورد مثل ذلك في الصحيح في الحديث أن كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يحب العسل وقال الشاعر

ونحن آباء الضيم من آل ملك * وإن مالك كانت كرام المعادن

وعلى هذا الوجه يكونون جازمين بأنهم أول المؤمنين أم جزم واختلاف في أن فرعون هل فعل بهم ما أقسم عليه أولا والا كثرون على أنه لم يفعل لظاهر قوله تعالى أنتم ومن اتبعكم الغالبون وبعض هؤلاء زعم أنهم لما قصدوا رابا والجنات والنيران وملكوت السموات والأرض وقبضت أرواحهم وهم ساجدون وطواهر الآيات تكذب أمر الموت في السجود وأما روية أمر ما ذكره فلا جزم عندي بصدقه والله تعالى أعلم (وأوحينا إلى موسى أن أمر بعبادتي) وذلك بعد سنين أقام بين ظهرانيهم يدعوهم إلى الحق ويظهر لهم الآيات فلم يريدوا الاعتوا وعنادا حسبا فصل في سورة الأعراف بقوله تعالى ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين والآيات وقرئ أن أسرى بكسر النون ووصل الألف من سري وقسرا الياء في أن أسرا من ساري سير (أنكم متبعون) تعليل للأمر بالأسراء أي يتبعكم فرعون وجنوده مصححين فأسر ليلا بمن معك حتى لا يدركوكم قبل الوصول إلى البحر بل يكونون على أثركم حين تلجون البحر فيدخلون مدخلكم فأطبقه عليهم فأغرقهم (فأرسل فرعون) الفاء فصية أي فأسرى بهم وأخبر فرعون بذلك فأرسل (في المدائن) أي مدائن مصر (حاشرين) جامعين للعساكر ليتبعوهم (أن هؤلاء) يريد بني إسرائيل والكلام على إرادة القول والظاهر أنه حال أي قائلا أن هؤلاء (لشرذمة) أي طائفة من الناس وقيل هي السفلة منهم وقيل بنية كل شيء خسيس ومنه ثوب شرذام وشرذامة أي خلقه قطع قال الرازي

جاء الشاء وقصص أخلاق • شرذم يجمع منه التوافق

وقرئ لشرذمة بإضافة شر مقابل خيرا إلى ذمة قال أبو حاتم وهي قراءة من لا يؤخذ منه ولم يروها أحد عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (قليلون) صفة شرذمة وكان الظاهر قليلة إلا أنه جمع باعتبار أن الشرذمة مشبهة على أسباط كل سبط منهم قليل وقد بالغ اللعين في قتلهم حيث ذكرهم أولا باسم دال على القلة وهو شرذمة ثم وصفهم بالقلة ثم جمع القليل للإشارة إلى قلة كل حزب منهم وأتى بجمع السلامة وقد ذكر أنه دال على القلة واستقلهم بالنسبة إلى جنوده فقد أخرج ابن أبي حاتم عن السدي أن موسى عليه السلام خرج في ستمائة ألف وعشرين ألفا لا يعدد فيهم ابن عشرين لصغره ولا ابن ستين لكبره وتبعهم فرعون على مقدمته هامان في ألف ألف وسبعمائة ألف حصان وقيل أرسل فرعون في أثرهم ألف ألف وخمسمائة ألف ملك مسور مع كل ملك ألف وحرج هو في جمع عظيم وكانت مقدمته سبعمائة ألف رجل كل رجل على حصان وعلى رأسه بيضة وهم كانوا على ما روى عن ابن عباس ستمائة ألف وسبعين ألفا وأنا أقول أنهم كانوا أقل من عساكر فرعون ولا جزم بعدد في كلا الجمعين والأخبار في ذلك لا تكاد تصح وفيها مبالغات خارجة عن العادة والمشهور عند اليهود أن بني إسرائيل كانوا حين خرجوا من مصر ستمائة ألف رجل خلا الأطفال وهو صريح ما في التوراة التي بأيديهم وجوز أن يراد بالقلة الذلة لا قلة العدد بل هي مستفادة من شرذمة يعني أنهم لقلتهم أذلاء لا يبالى بهم ولا يتوقع غلبتهم وقيل الذلة مفهومة من شرذمة بناء على أن المراد منها بقية كل شيء خسيس أو السفلة من الناس وقليلون أما صفة لها أو خبر بعد خبر لان والظاهر ما تقدم (وانهم لما لعانظون) لعانظون ما يغبطنا من مخالفة أمرنا والخروج بغير إذنا مع ما عندهم من أمرنا المستعارة فقد روى أن الله تعالى أمرهم أن يستعبروا الحلي من القط فاستعاروا دوحا ويوتدع لئلا يصروا الناصلة واللام للتقوية أو تنزيل المتعدي منزلة اللازم (والتجميع حاذرون) أي التجميع من عادتنا الحذر والاحتراز واستعمال الحزم

في الامور اشاراً ولا الى عدم ما يمنع اتباعهم من شوكتهم ثم الى تحقق ما يدعوا اليه من قرط عداوتهم ووجوب التيقظ في شأنهم حنا عليه أو اعتدالاً بذلك الى أهل المداين كيلا يظن به عليه اللعنة ما يكسر سلطانه وقرأ جمع من السبعة وغيرهم حذرون بغير ألف وقرئ بين حاذر بالالف وحذر بدونها بان الاول اسم فاعل يفيد التجدد والحدوث والثاني صفة مشبهة تفيد الثبات وقرئ منه ما روى عن الفراء والكسائي ان الحذر من كان الحذر في خلسته فهو متيقظ منتبه وقال أبو عبيدة هما بمعنى واحد وذهب سيبويه الى ان حذرا يكون للمبالغة وانه يعمل كما يعمل حاذر فينصب المفعول به وأنشد

حذراً مورا لا تضير وآمن • ما ليس منجيه من الاقدار

وقد نوزع في ذلك بما هو مذكور في كتب النحو وعن ابن عباس وابن جبير والفضالة وغيرهم ان الحاذر التام السلاح وفسر واما في الآية بذلك وكأنه بمعنى صاحب حذره هي آلة الحرب سميت بذلك مجازاً وحمل على ذلك قوله تعالى خذوا حذركم وقرأ سميح بن مجمل وابن أبي عمير وابن السميع حذرون بالالف والدال المهملة من قولهم عين حذرة أي عظيمة وفلان حاذر أي متورم قال ابن عطية والمعنى يمتثلون غيظاً وأتقوا وقال ابن خالويه الحاذر السجين القوى الشديد والمعنى أقويا أشداء ومنه قول الشاعر

أحب الصبي السوء من أجل أمه • وأبغضه من بغضها وهو حاذر

وقيل المعنى تامو السلاح على هذه القراءة أيضاً أخذ من الحذارة بمعنى الجسامة والقوة فان تام السلاح يقوى به كما يقوى بأعضائه وجميع على جميع القراءات والمعاني بمعنى الجمع وليست التي يؤكدها كما أشرنا اليه ولو كانت هي المؤكدة لصب (فأخرجناهم) أي فرعون وحنوده أي خلقنا فيهم داعية الخروج بهذا السبب الذي تضمنته الآيات الثلاث فعملتهم عليه أو خلقنا خروجه (من جنات وعميون) كانت لهم بحاقتي البيل كما روى عن ابن عمر وغيره (وكوز) أي أموال كنزوها وحرثوها تحت الأرض ونصبت بالدكر لان الأموال الظاهرة أمور لازمة لهم لاهلهم من ضروريات معاشهم فأخرجهم عنها علوم بالضرورة وقيل لان أموالهم الظاهرة قد انطمست بالتدمير وتعقب بان الاجراج قبل الانطماس اذ من جملة الأموال الظاهرة الجنات والخابر عنهم بانهم أخرجوا منها بعنوان كونها اجنات والاصل فيه الحقيقة وعلى تقدير تسليم انه بعد يرد أن المدمر ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون وهو منسرب بالقصور والعمارات والجنات فيبقى ما سوى ذلك غير محكوم عليه بالتدمير من الأموال الظاهرة مع انهم أخرجوا منه أيضاً فيحتاج توجيه عدم التعرض له بغير ما ذكر وقيل المراد بالكنوز أموالهم الباطنة والظاهرة وأطلق عليهم ذلك لانهم لم يبق منها في طاعة الله تعالى ونقل ذلك عن مجاهد والاول وفق بالفقه وأكثر جهلة أهل مصر يرمون ان هذه الكنوز في المقطم من أرض مصر وانما موجودة الى الآن وقد بدلوها على اخرجها أموالاً كثيرة لا يطعن المعارضة وغيرهم فلم يظفروا بالتراب وجبر الكذان وقال ابن جبير المراد بالعيون عيون الذهب وهو آلاف المبادر ومثله ما قاله الفضالة من أن المراد بالكنوز الانهار (وهو قائم كريم) هي المساكن المساكن كما قال الشاعر وعن ابن لهيعة انه اذا كانت القيوم من أرض مصر وقيل مجالس الامراء والاشراف والحكام التي تحفظها الاتباع وقيل الاسرة لكل وحكي الماوردي انها مرابطات الخيل وعن ابن عباس وشجاهد والفضالة انها المرابطات بالخطباء وقرأت ادة والاعرج به قام بصم الميم من أقام (كذلك) اما في موضع نصب على ان يكون صفة لمصدر مقدراً اخرجوا من ذلك الاجراج والاشارة الى مصدر الفعل أوفى ووضع جر على ان يكون صفة لمقام أي مكره مثل ذلك المتام الذي كان لهم وعلى الوجهين لا يردانه يلزم تشبيه الذي بنفسه كما زعم أبو حيان لما مر من حقيقة أوفى موضع رفع على انه خبر مبتدأ محذوف أي الامر كذلك والمراد تقرير الامر وتحقيقه واختار هذا الصبي فتال وأقوى الوجه له كون قوله تعالى (وأررنا هابن) أي ملكنا هاهلهم عليه الارث عمناء عليه رابحاً من نصبتان من معوف عليه وهو فخر جدهم والمعدوف وهو قوله تعالى (فانبعوه) لان لا تباع عتب الاخرح لا لا يرث قال لواحدى ان الله تعالى رديني اسرائيل الى مصر بعدما غرق فرعون

وقومه فأعطاهم جميع ما كان لقوم فرعون من الاموال والعقار والمساكن وعلى غير هذا الوجه يكون أورشا
عطنا على آخر جنا ولا بد من تقدير نحو فأردنا أخر اجههم وإيراث بني إسرائيل ديارهم فخرجوا واتبعوهم انتهى
ويشبههم من كلام بعضهم ان جملة أورشاها الخ معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه في جميع الاوجه وما ذكر عن
الواحد من أن الله تعالى رد بني إسرائيل الى مصر بعدما أغرق فرعون وقومه ظاهره وقوع ذلك بعد الغرق من
غير تطاول مدة وأظهر منه في هذا ما روى عن الحسن قال كما عبروا البحر رجعوا وورثوا ديارهم وأموالهم ورايت في
بعض الكتب انهم رجعوا مع موسى عليه السلام وبقوا معه في مصر عشرين سنين وقيل انه رجع بعضهم بعد اغراق
فرعون وهم الذين أورثوا أموال القبط وذهب الباقيون مع موسى عليه السلام الى أرض الشام وقيل انهم بعد أن
جاءوا البحر ذهبوا الى الشام ولم يدخلوا مصر في حياة موسى عليه السلام وملكوا من سليمان عليه السلام
والمذكور في التوراة التي بأيدي اليهود اليوم صريح في أنهم بعد أن جاءوا البحر توجهوا الى أرض الشام وقد فصلت
قصة ذهابهم اليها وأكثرت التواريخ على هذا وظواهر كثير من الآيات تقتضي ما ذكره الواحد من احدى والله تعالى أعلم
ومعنى اتبعوهم لحقوهم يقال تبت القوم فاتبعهم أي تلوهم فلققتهم كان المعنى فحلتهم تابعين لي بعدما كنت تابعا
لهم مبالغة في اللعوق وضمير الفاعل لقوم فرعون والمنعول لبني إسرائيل وقرأ الحسن فاتبعوهم بوصول الهمزة وشد
التاء (مشرق) أي داخلين في وقت شروق الشمس أي طلوعها من اشرق زيد دخل في وقت الشروق كما صبح دخل
في وقت الصباح وامسى دخل في وقت المساء وقال أبو عبيدة ثوب من اشرق توجه نحو الشرق كأن تجد توجه نحو نجد
وأغرق توجه نحو العراق أي فاتبعوهم متوجهين نحو الشرق والجوهر على الاول وعن السدي ان الله تعالى اني
على القبط الموت ليلة خرج موسى عليه السلام بقومه فأت كل بكر رجل منهم فشقوا عن طلبهم ففهم حتى طلعت
الشمس ومثل ذلك في التوراة بزيادة موت أبنائهم أيضا والوصف حال من الناعل وقيل هو حال من المنعول
ومعنى مشرقين في ضياء بناء على ما روى ان بني إسرائيل كانوا في ضياء وكان فرعون وقومه في ضباب وظلمة تخبروا فيها
حتى جاء بنو إسرائيل البحر ولا يكاد يصح ذلك لقوله تعالى (فلما رأى الجمع) أي تقارب بحيث رأى كل واحد منهم ما
الآخر ثم ذكر في التوراة ما حصله ان بني إسرائيل لما خرجوا كان أمامهم نهار أعود من غمام وليسلا عمود من نار
ليدلهم ذلك على الطريق فلما طلبهم فرعون ورأوا جنوده خافوا جدا رآوا موسى عليه السلام في الخروج وقالوا له
آمن علم القبور بمصر أخر حثنا لنموت في البرأ فظننا لا ندعنا نخدع المصريين فهو خير من موتنا في البر فآل لهم موسى
لا تخافوا وانظروا ان الله تعالى لكم ثم أوحى الله تعالى الى موسى أن يضرب بعصاه البحر فعمول عمود العمام الى
ورائهم وصار بينهم وبين فرعون وجنوده ودخل الليل ولم يتقدم أحد من جنود فرعون طول الليل وشق البحر ثم دخل
بنو إسرائيل وليس في هذا ما يصح أمر الحالية المذكورة فتأمل وقرأ الأعشى وابن وثاب تراغبهمز على مذهب
التخفيف بين بين ولا يصح تحقيقها بالقلب للزوم ثلاث ألفاظ متتالية وذلك مما لا يكون أبدا قاله أبو الفضل الرازي
وقال ابن عطية وقرأ حجة تزيث بكسر الراء ومعدنهمز وروى مثله عن عاصم وروى عنه ايضا تراي بالفتح والمد
وقال أبو جعفر احمد بن علي الانصاري في كتابه الاقناع تراي الجمع ان في الشعر اذا وقف عليها حذوا الكسائي أمالا
الالف المنقلبة عن لام الفعل وحزة يميل الف فاعل وصلا ووقعا كما مائة الالف المنقلبة وقرئ فلما رأت الفقة ان
(قال أصحاب موسى ان المذكر كون) أي للمحقون جاؤا بالجماء الاسمية مؤكدة بحرف في التأكيده للدلالة على تحقق
الادراك والحقاقتهم بهما وأرادوا بذلك التميز واطهار الشكوى طلبا للتدبير وقرأ الأعرج وعبيد بن عمير
لما ذكر كون بفتح الدال شدة وكسر الراء من الادراك بمعنى السناء والاضمحلال يقل أدرك الشيء اذا نفي تبايعه وأصله
التتابع وهو ذهاب أحد على اثر آخر ثم صار في عرف اللغة معنى الهلاك وان يني شيئا فشيئا حتى يذهب جميعه ثم
جاء التتابع من هذا المعنى في قول الجاسسي

ابعدني أي الدين تتابعوا ، أربى حياة ام من الموت اجزع

والمعنى انما لها كون على ايديهم شيئا فشيئا (قال) موسى عليه السلام ردعاهم عن ذلك وارشاد الى أن تدبر الله عز

وجعل ينفى عن تدبيره (كلام) ان يدركوكم (ان معي ربي) بالحفظ والنصرة (سيد بن) قرية الى ما فيه ثباتكم منهم
 ونصركم عليهم ولم يشركهم عليه السلام في المعية والهداية انرا جلال الكلام على حسب ما اشاروا اليه في قولهم
 ان المذكر كون من طلب التدبير منه عليه السلام وقيل لما كان عليه السلام هو الاصل وغيره تبع له محذوفون
 منصورون بواسطة وشرقه وكرامته فان معي دون معنا وكذا قال سيد بن دون سيدنا وقيل قال ذلك جزاء
 لهم على غفلتهم عن قوله تعالى له عليه السلام انتم ومن اتبعكم الغالبون حتى خافوا فقالوا اما قالوا فان الظاهر انهم
 سمعوا ذلك من موسى عليه السلام في مدة بقائهم معه في مصر او غفلتهم عن عناية الله تعالى بهم حين كانوا مع القبط
 في مصر حيث لم يصيبهم ما أصابهم من الدم ونحوه من الآيات المقتضية بواسطة حسن الظن انما هم منهم حين
 أمروا بالخروج فلحقوهم وكان تأديبه لهم على ذلك بمجرد عدم اشراكهم فيما ذكر لانه نفاذ عنهم كآيتهم من
 تقديم الخبر فان قد دعي لاجل الاهتمام بأمر المعية التي هي مدار النجاة المطلوبة وقيل للحصر لكن بالنسبة الى
 فرعون ووجهه رقيق على القول الثاني في توجيه عدم اشراكهم انه للحصر بالنسبة اليهم أيضا على معنى ان معي
 أولا وبالذات ربي لا معكم كذلك وقيل قدم المعية هنا وأحرقت في قوله تعالى ان الله معنا لان المخاطب هنا هو
 اسرائيل وهم أغنياء يعرفون الله عز وجل بعد النظر والسماع من موسى عليه السلام والمخاطب هناك الصديق
 رضى الله تعالى عنه وهو من يرى الله تعالى قبل كل شيء ولاختلاف المقام تطم نبيصاصه الى الله تعالى عليه وسلم
 صاحبه في المعية ولم يقدم له ردعا وزجرا وخاطبه على نحو مخاطبة الله تعالى له عليه الصلاة والسلام عند
 تليته بما صورته انتهى عن الحزن وأتى بالاسم الجامع وهو لفظ الله دون اسم مشعر بصفة واحدة مثلا ولم
 يكن كلام موسى عليه السلام ومخاطبة لقومه على هذا الطرز وسبحان من فضل بعض العالمين على بعض وزعم
 بعضهم ان في الكلام حذف التقدير ان معي وعد ربي ولذلك قال معي دون عنا وفيه ما فيه (وأوحينا الى موسى
 ان اضرب بعصاك البحر) هو التلزم على الصحيح وقيل بجزء من راء مصر يقال له اساف وقيل انيل والظاهر ان
 هذا الالحاح كان بعد القول المذكور ولم يكن أمورا بالشرب يوم الاحمر بالاسراء فقد أخرج ابن عبد الحكم عن
 مجاهد انه لما انتهى موسى عليه السلام وبنوا اسرائيل الى البحر قال مؤمن آل فرعون يا نبي الله أين أمرت فان
 البحر أمامك وقد غشينا آل فرعون فقال أمرت بالبحر فأتكم مؤمن آل فرعون فرسه فرده التيار فجعل موسى عليه
 السلام لا يدري كيف يصنع وكان الله تعالى قد أوحى الى البحر أن أطع موسى وآية ذلك اذا ضربك بعصاه فأوحى الله
 تعالى الى موسى أن اضرب بعصاك البحر وأخرج أيضا من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس ان موسى
 لما انتهى الى البحر أقبل يرشع بن نون على فرسه فشى على الماء واقتحم غيره خيولهم فرسوا في الماء وقال أصحاب
 موسى ان المذكر كون فدعا موسى ربه فغشيتهم ضبابا حالت بينهم وبينه وقيل له اضرب بعصاك البحر وأخرج ابن
 جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس ان الله تعالى أوحى الى موسى أن اضرب بعصاك البحر وأوحى الى البحر أن اسمع
 لموسى وأطع اذا ضرب بك فبات البحر له أفكل أي رعدة لا يدري من أي جواربه يضربه وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد
 ابن حمز بن يوسف بن عبد الله بن سلام ان موسى عليه السلام لما انتهى الى البحر قال يا من كان قبل كل شيء والمكون
 لكل شيء والسكان به لكل شيء اجعل لنا مخرجا فأوحى الله تعالى اليه أن اضرب بعصاك البحر وروى انه عليه
 السلام قال اللهم لك الحمد واليك المسمى واليك المستعان وأنت المستعان ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
 وفي الدر المنثور بن رواية ابن مردويه عن ابن مسعود عن فروعا ما يدل على انه عليه السلام قال ذلك حين الانفلاق
 (فانطلق) أي فضربه فانطلق فالتاء فصححة وزعم ابن عصفور في مثل هذا التركيب ان الحذف هو ضرب وفاء انطلق
 والفاء المار جوده هي فاء شرب وهذا أشبه شئ بلغا العصا فيروكا أنه كان سكران حين قاله وفي هذا الحذف اشارة
 الى مرعته ان الله عليه السلام وانما أمر عليه السلام بالضرب فضرِب وترتب الانفلاق عليه اعظاما لموسى
 عليه السلام يجعل هذه الآية العنيفة مرتبة على فعله ولو شاء عز وجل انطلقه بدين ضربه بالعصا وروى انه لم يتلق
 حتى جاءه بالآية فقال ان الله اياك ركان بأمر الله تعالى اياك ذلك وعن قيس بن عباد انه عليه السلام حين جاءه

قال له انطلق ابناك فقال ان اتفلق لك يا موسى انا قد علمت منك واشد خلقا فنودي عند ذلك اضرب بعصاك البحر
فضر به فانفلق وفي رواية عن ابن مسعود انه عليه السلام حين انتهى اليه قال اتفلق فقال له لقد استكبرت
يا موسى وهل انفرت لاحد من ولد آدم فاروح الله تعالى اليه ان اضرب بعصاك البحر فضر به فانفلق وفي حديث
آخرجه الخطيب في المتفق والمتفق عن أبي الدرداء عن نوح عليه السلام ضرب به فتأطط كما يتأطط العرش ثم ضربه
الثانية فغل ذلك ثم ضربه الثالثة فانصدع وهذا صريح في أن الضرب كان ثلاثا وقيل ضربه مرة واحدة فانفلق
وقيل ضربه اثنتي عشرة مرة فانفلق في كل مرة عن مسالك بسبب وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير انه قال كان
البحر ساكنا لا يتحرك فلما كان ليلة نحر يوم موسى بالعصا صار يند ويبرز ولا أطر له ذاهمة والظاهر ان المد والجزر
كانا قبل أن يخلق الله تعالى موسى عليه السلام ولا ينبغي لعقل اعتقاد غيره ومثل هذا عند كثير من الاخبار
السابقة والاسلم الاقتصار على ما قص الله تعالى من انه أوحى سبحانه الى موسى ان اضرب بعصاك البحر فضر به فانفلق
(فكان كل فرق كالطود العظيم) أي كالجبل المنيف الثابت في مقعره وظاهر الآية ان الطود مطلق الجبل وقال في
الصالح الطود الجبل العظيم والمراد بالفرق قطعة من الماء ارتفعت فصار ما تحتها كالسرداب على ما ذكره بعض
الاجلة وحينئذ لا اشكال في قول من قال ان الفروق اثنا عشر والمسالك كذلك بعدة أسباط بني اسرائيل وقد سلك
كل سبط منهم في مسالك منها والمشهور ان الفرق قطعة انفصلت من الماء عما يقابلها وحينئذ لا يتأتى ذلك القول
بل لا بد عاينه على ما قيل من كون الفروق ثلاثة عشر حتى يحصل في خلالها اثنا عشر مسلكا بعدد الأسباط وقيل اذا
كانت الفروق اثني عشر فلا بد أن تكون المسالك ثلاثة عشر لان الفرق الاول والثاني عشر لا بد أن يكونا متصلين
عما يحاذيهما من البحر فيكون بين كل منهما وبين ما يحاذيه من البحر مسلك وان لم يكن كذلك فالمسالك بين فرقتين
أدلى اتصالهما لم يراعنه ولم يتحقق حينئذ اثنا عشر فرقا بل أقل ولا بعد في أن يحتمل كون الفروق اثني عشر والمسالك
ثلاثة عشر يجعل الفرق الاول والثاني عشر متصليين عما يحاذيهما من البحر بين كل منهما وبينه مسلك ويقال
ان كل سبط من الأسباط الاثني عشر سلك في مسلك ومسلك في الثالث عشر من آل موسى عليه السلام من القبط
انتهى وأورد عليه انه لم يذكر في الآثار ان المسالك ثلاثة عشر وانما المذكور فيها اثنا عشر ومن ادعى ذلك
تحليه البيان والأبعد عن القيل والقال ما تقدم عن بعض الاجلة وأثر قدرة الله تعالى عليه أعظم وخلق الداعية
الى سائر ذلك في القلوب الداخلية لا سيما قوم فرعون أغرب وكذا الاحتياج الى الكوى أظهر فقه يدروى ان بنى
اسرائيل ولو اتفان أن يغرق بعضهم ولا تشعرب جعل الله تعالى بينهم كوى حتى يرى بعضهم بعضا نعم قيل عليه ان
في بعض الآثار ما ياباه فقد أخرج أبو العباس محمد بن اسحق السراج في تاريخه وابن عبد البر في التمهيد من طريق
يوسف بن مهران عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ان صاحب الردم كتب الى معاوية يسأله عن أشياء منها مكان
طلعت فيه الشمس لم تطلع قبل ولا بعده فلم يعلم معاوية جواب ذلك فكتب يسأل ابن عباس فأجاب عن كل الى
أن قول وأما المكان الذي طلعت فيه الشمس لم تطلع قبل ولا بعده فلهذا كان الذي انفلق من البحر بنى اسرائيل
فان كون الفرق مقببا كالسرداب مانع من طلوع الشمس وثروقتها على الارض من غير واسطة كما هو الظاهر من
السؤال وأجيب بأنه بعد تسليم صحة الخبر لا يابا لجواز شروق الشمس على أرض الفرق المقبب من غير واسطة من
جهة المدخل والخروج يشرقون فيها على أرض البحر قبل القريب ولم يتعرض المفسرون هنا فمما رقت عليه لكيفية
الانفلاق وقد رأيت فيما ينسب الى كيات أبي البقاء انه قد ورد أن بنى اسرائيل لما دخلوا البحر خرجوا من
الجانب الذي دخلوا منه وحينئذ لا يتأتى ذلك على كون الانفلاق خطا او غايأنى على كونه قوما ثم انه ذكر في عدة
الترويق والمسالك كلاما ظاهره لاختلال وقد تصدى بعض الفضلاء لشرحه وتوجيهه بما لا يخفى لوعن تعسف
وحاصل ما ذكر ذلك البعض مع زيادتها انه يحتمل اذا كان انفلاق البحر الى اثني عشر فرقا ان يكون الفرق الاول
والثاني عشر متصلين بالبحر الشطى بان يكون الماء الواقع حذاء كل منهما من جهة البحر متصفا الى كل
ومعدود من أحرائه بحيث يصير الماء المرتفع المنضم وان فرق الاصل المنضم اليه فرقا واحدا متصلا طرفه بالبحر من

غير فصل بينهما وبينه بشئ وأورد عليه أنه يلزم عليه أن تكون المسالك أحد عشر فيحتاج إلى سائر سبعين معاً
أو متعاقبات في مسلك واحد أو سبع من سائر المسالك أو مساوية ولا خفاء في أنه خلاف الظاهر والمأثور وأيضاً يلزم أن
يكون كل من الفرقين الأول والثاني عشر أعظم غلظاً من كل من البواقي المسمية من الانضمام والظاهر تساويها
فيه وأيضاً يلزم خروج الماء الملاصق للبر على الأصل فيه من غير داع إليه ويحتمل أن يكون الماء الواقع حذاء كل من
الأول والثاني عشر من جهة البر مرتفعاً بمعنى ذهابه ويكون الفرقان المذكوران متصلين بالبر باعتبار انهما
متصلان بالمسلكين الظاهريين من تحت الماء المذهب المتصلين بالبر ويرد عليه بعض ما ورد على سابقه وبما سببط
من بني إسرائيل أو سبطين بلا حاجب لهم عن فرعون وجنوده من الماء ويحتمل أن يكونا منفصلين عن البر بأن
يقع الماء المتصل به على حاله بجزر من غير ارتفاع وحيتن يحتمل أن تكون المسالك ثلاثة عشر باعتبار انكشاف
الأرض بين الفرق الأول والبحر الباقي على حاله المتصل بالبر فيكون هذا المسلك خارج الطود الأول وانكشافها بين
الفرق الثاني عشر والبحر الباقي على حاله المتصل بالبر من الجانب الآخر فيكون هذا المسلك خارج الفرق الثاني عشر
وعلى هذا الاحتمال يلزم تعطيل أحد المسالك أو التزام سائر من آمن من القبط فقط فيه ويحتمل أن تكون المسالك
اثني عشر كالفرق بأن يكون الانكشاف بين الفرق الأول والبحر الباقي على حاله المتصل بالبر من جهة فرعون
وجنوده فقط ويكون الانكشاف بين الفرق الثاني عشر والبحر الباقي على حاله من الجانب الآخر فقط وهذا
بعد لعظم هذا القوس المنكشف جداً وطول زمان قطعه فالظاهر وقوع احتمال كون الانكشاف بين الفرق
الأول والبحر الباقي على حاله من جهة فرعون وبالجمله احتمال انفصال الفرقين الأول والآخر وكون الانكشاف بين
الأول والبحر مما يلي فرعون دون الأخير والبحر مما يلي الجانب الآخر واتحاد المسالك والفرق في كون كل اثني عشر
هو الأقرب للوقوع انتهى ولا يخفى أنه يلزم عليه أن لا يكون جميع المسالك في خلال الفرق فإن لم يتعين القول بكون
جميعها فيه أذ ليس في الآثار أكثر من كون المسالك اثني عشر مسلكاً فلا بأس به وإن استصغرت ما تقدم عن بعض
الأجلاء في المراد بالآثار فاعتبره على تقدير كون الانفلاق قوسياً أيضاً ثم إن ما ذكر من كون الخروج من جهة
الدخول لم أره في غير ما ينسب إلى كليات أبي البقاء وهو وفق القول برجوع موسى عليه السلام وقومه إلى مصر
بعد الخروج من البحر وغرق فرعون وجنوده فيه وتوقف ذلك على كون الانفلاق قوسياً لأنه لو كان خطياً يلزم أن
يكون الرجوع في طريق الدخول وهو ظاهر البطلان لأن الأعداء في أثرهم واحتمال أن تكون المسالك الخطية
ثلاثة عشر وإن بني إسرائيل سلكوا اثني عشر منها واتبعهم فيها فرعون وجنوده ونخرجوا قبل أن يصلوا إليهم
ودخلوا جميعاً في المسالك الثالث عشر من الجانب المخالف لجانب دخولهم متوجهين فيه إلى جانب دخولهم فلم
يخرجوا حتى صار جميع أعدائهم في تلك المسالك الاثني عشر التي اتبعوهم فيها فخرجوا وغشي أعداءهم من اليم
ماغشيم لا يخفى ما فيه والقول بالعود إلى مصر مع القول بأن الانفلاق كان خطياً يتوقف على هذا وعلى الانفلاق
مرة أخرى أو على العبور بالسفن أو سائر طرق إلى مصر غير الطريق الذي سلكوه خارجين منها إلى البحر والظاهر
أنه لم يكن شئ من ذلك ولا بأس على ما قيل بالقول بكون الانفلاق قوسياً سواء قلنا بالرجوع إلى مصر أم لا وما يقال
عليه من أنه يلزم حينئذ أن تكون مداخل تلك المسالك ومخارجها في جانب فرعون وجنوده وذلك مما يوجب خوف
بني إسرائيل من الدخول لا يقال أن يدخل عليهم أعداؤهم من الطرف الآخر الذي هو محل الخروج فيلحقوهم في
الطريق على طرف النمام كما لا يخفى على ذوي الإلهام وجوز على القول بأن الانفلاق كان قوسياً أن يكون دخول
موسى عليه السلام وقومه من أحد طرفي القوس ودخول فرعون وجنوده من الطرف الآخر لئلا قوا موسى عليه
السلام وقومه حتى إذا كمل الجمع ان دخلوا رجع موسى عليه السلام وقومه القهقري حتى إذا خرجوا جميعاً غرق
الله تعالى فرعون وجنوده أوحى إذا كمل جمع موسى عليه السلام دخولاً وبأن لهم أول الداخلين ملاقاتهم رجعوا
القهقري حتى إذا خرجوا جميعاً وقد كمل جمع فرعون دخولاً أهلك الله تعالى عدوهم فعشيه من اليم ما غشيه وهو كما
تري والذي ذهب إليه أهل الكتاب أن الانفلاق كان خطياً وإن المسالك اثني عشر مسلكاً لكل سببط مسلكاً ولا

تقييب هناك وأنه قد قصت لهم ~~كوي~~ يرى القريب قربه ويرى الرجل من سبط زوجته من سبط آخر
وانهم خرجوا من الجهة المقابلة لجهة دخولهم وتوجهوا إلى أرض الشام وليس في كتابنا ما هو نص في تكذيبه بل
في الاخبار ما يشهد بصدقه بعضه واتحاد القروق والمسالك في العدد يحتاج إلى نقل صحيح يثبت والآية هنا لا تدل على
أكثر من تعدد القروق والله تعالى أعلم وحكي يعقوب عن بعض القراء أنه قرأ كل فلق باللام بدل الراء قال الراغب
الفرق يقارب الفلق لكن الفلق يقال اعتباراً بالانشقاق والفرق يقال اعتباراً بالاتصال ومنه الفرقة للجماعة
المنفردة من الناس (وأزلقنا) عطف على أو حينا وقيل على محذوف يقتضيه السياق والتقدير فادخلنا بني
إسرائيل فيما انفلق من البحر وأزلقنا (ثم) أي هنالك (الآخرين) أي فرعون وبنوه أي قريباتهم من قوم موسى
عليه السلام حتى دخلوا على أثرهم مدخلهم وجوز أن يراد قريباتهم من بعض وجعناهم ثلاثين نجوسهم أحد
أخرج ابن عبد الحكم عن مجاهد قال كان جبريل عليه السلام بين الناس بين بني إسرائيل وبين آل فرعون فجعل
يقول لبني إسرائيل ليخلق آخركم بأولكم ويستقبل آل فرعون فيقول رويدكم ليخلقكم آخركم فقال بنو إسرائيل
ماراً بنا ساقاً أحسن ساقاً من هذا وقال آل فرعون ماراً بنا وزعاً أحسن زعاً من هذا وقرأ الحسن وأبو حيوة
وزلقتا بدون همزة وقرأ أبي وابن عباس وعبد الله بن الحرث وأزلقنا بالقاف عوض الفاء أي أزلقنا أقداسهم والمعنى
أذهبنا عزهم كقوله تداركنا عسا وقد نل عرشها * وذيان اذزلت بأقداسها النعل

ويحتمل أن يجعل الله تعالى طريقهم في البحر على خلاف ما جعله لبني إسرائيل يسافرون لهم فيه هذا وقال
صاحب اللوامح قيل من قرأ بالقاف أراد بالآخرين فرعون وقومه ومن قرأ بالفاء أراد بهم موسى عليه السلام
وأصحابه أي جمعنا شملهم وقريباتهم بالنجاة ولا يخفى أنه يعبر عن إرادة موسى عليه السلام وأصحابه من الآخرين قوله
سجانه (وأنجينا موسى ومن معه أجمعين) أي وأنجيناهم من الهلاك في أيدي أعدائهم ومن الغرق في البحر بحفظه
على تلك الهيئة إلى أن خرجوا إلى البر وقيل ومن معه للإشارة إلى أن أنجاءهم كان ببركة مصاحبة موسى عليه السلام
ومتابعته وقيل لينتظم من آمن به عليه السلام من القبط اذ لو قيل وقومه لتبادر منه بنو إسرائيل وفيه بحث
(ثم أغرقنا الآخرين) فرعون وبنوه بإطباق البحر عليهم بعد خروج موسى عليه السلام ومن معه وكان له وجبة
روى عن ابن عباس أن بني إسرائيل لما خرجوا سمعوا وجبة البحر فقالوا ما هذا فقال موسى عليه السلام غرق فرعون
وأصحابه فرجعوا ينتظرون فالتقاهم البحر على الساحل والتعبير عن فرعون وبنوه بالآخرين للتخفيف والظاهر أن
ثم للتراخي الزماني ولعل الأولى جملها على التراخي المعنوي لما بين المعطوفين من المبالغة المعنوية (أن في ذلك) إشارة
إلى ما ذكر من القصة وما فيه من معنى البعد لتعظيم شأن المشار إليه وقيل لبعد المسافة بالنظر إلى سبب القصة (لاية)
أي لاية عظيمة توجب الإيمان بموسى عليه السلام وتصديقه بما جاء به وأريد به على ما قيل انقلاب العصا عاباً
وخروج يده عليه السلام يضاء للناظرين وانفلاق البحر وفردت لاتحاد المدلول (وما كان أكثرهم مؤمنين) أي
أكثر قوم فرعون الذين أمر موسى عليه السلام أن يأتهم وهم القبط على ما استظهره أبو حيان حيث لم يؤمن منهم
سوى مؤمن آل فرعون وآسية امرأة فرعون وبعض السحرة على القول بأن بعضهم من القبط لا كلهم كما عليه أهل
الكتاب وهو الذي يقتضيه ظاهر كلام بعض مناهج العجوز التي دلت موسى على قبر يوسف عليه السلام ليلة الخروج
من مصر لجملة عظامه معه وقيل المراد بالآية ما كان في البحر من أنجاء موسى عليه السلام ومن معه وأغراق
الآخرين وضميراً أكثرهم للناس الموجودين بعد الأغراق والانجاء من قوم فرعون الذين لم يخرجوا معه لعذروهم بنو
إسرائيل والمراد بالإيمان المتني عنهم التصديق اليقيني الجازم الذي لا يقبل الزوال أصلاً أي وما كان أكثر الناس
الموجودين بعد تحقق هذه الآية العظيمة وظهورها مصدقين تصديقاً يقينياً جازماً لا يقبل الزوال فإن الباقيين في
مصر من القبط لم يؤمن أحد منهم مطلقاً وأكثر بني إسرائيل كانوا غير متيقنين ولذا سألو بفرقة يعبدونها وعبدوا
العجل فلا يقال لهم مؤمنون بالمعنى المذكور ويكفي في إيمان البعض الذي يدل عليه المفهوم كون البعض المؤمن
من بني إسرائيل وحيث كان المراد وما كان أكثرهم بعد تحقق آيتي الأغراق والانجاء وظهورهما مؤمنين لا يصح

جعل الضمير للقبض الا ببيان الاقل المؤمن والاكثر الكافر منهم بعد تحقق الآيتين وما ذكر في بيان الاقل المؤمن
 منهم ليس كذلك اذ ايمان من ذكر كان في ابتداء الرسالة على ان المجوز من بني اسرائيل كما جاء في حديث أخرجه
 القرياني وعبد بن حميد وابن أبي حاتم والحاكم وصححه عن أبي موسى مرفوعا بل أخرج ابن عبد الحكم من طريق
 الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما (١) انه اُشارح ابنة اشير بن يعقوب عليه السلام فهي بنت
 أخي يوسف عليه السلام فتكون أقرب من موسى عليه السلام الى اسرائيل وأجيب بان من يرجع الضمير على
 القبط لا يلزمه أن يفسر الآية بالاغراق والانجاء بل يقول المراد بها المعجزات من العصا واليد وانفلاق البحر وقول
 ان ايمان الاقل بعد تحقق بعضها كاف لاتحاد مدلولها في تحقق المنهوم واما الرجاء الضمير الى الناس الموجودين
 بعد الاغراق والانجاء من بني اسرائيل وقوم فرعون الذين لم يخرجوا معه بخلاف الظاهر وكذا حمل الايمان على
 ما ذكر وجعل أكثر بني اسرائيل المخصوصين بالانجاء غير مؤمنين وان حصل منهم عند وقوع بعض الآيات
 ما لا ينبغي صدورهم من المؤمنين فانهم لم يستمروا عليه فقد أخرج الخطيب في المتفق والمفترق عن أبي الدرداء عن النبي
 صلى الله تعالى عليه وسلم يصفق بيديه ويحجب من بني اسرائيل وتعتهم لما حضروا البحر وحضر عدوهم حاوا موسى
 عليه السلام فلو اُخذ حضرتا العدو فهاذا أمرت قال ان أنزل ههنا فاما أن يفتح لي ربي ويهزمهم - م واما أن يفرق لي
 هذا البحر فانطلق نفر منهم حتى وقعوا في البحر فادعى الله تعالى الى موسى أن اضرب بعصاك البحر فضر به فتأطط كما
 يتأطط العرش ثم ذكر به الثانية فذل ذلك ثم ذكر به الثالثة فاصدع فقد لو اُخذ عن غير سلطان موسى بخاروا البحر فلم يسمع
 بقوم أعظم ذنبا ولا أسرع توبة منهم ومتى حمل الايمان على ما ذكر وصح في الايمان عن صدر منه ما يدل على عدم
 رسوخه جازا رجاء الضمير على بني اسرائيل خاصة فان أكثرهم لم يكونوا راغبين فيه وظاهر عبارة بعضهم يوم
 ارجاعهم اليهم وليس ذلك بشيء وقد سلك شيخ الاسلام في تفسير الآية مسلكا فذكر في ما لو كان فيما أظن فقال ان في ذلك
 أي في جميع ما فصل مما صدر عن موسى عليه السلام وظاهر على يديه من المعجزات القاهرة ومعاقلة فرعون وقومه من
 الاقوال والافعال ومافعل بهم من العذاب والنكال لا أية أي آية عظيمة لا تكاد توصف وجبة لان يعتبر
 بها المعتبرون ويقسوا شأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بشأن موسى عليه السلام وحال أنفسهم بحال أولئك
 المهلكين ويجتنبوا ما طمأنتهم ما كانوا يعاطونه من الكفر والمعاصي ومخالفة الرسول ويؤمنوا بالله تعالى ويطيعوا
 رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم كيلا يحل بهم ما حل بأولئك أو ان فيما فصل في القصة من حيث حكايته عليه السلام
 اياه على ما هي عليه من غير أن يسميها من أحد الآية عظيمة دلالة على ان ذات طريق الوحي الصادق وجبة للايمان
 بالله تعالى وحده وطاعة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وما كان أكثرهم أي أكثر هؤلاء الذين سمعوا قصتهم منه
 عليه الصلاة والسلام مؤمنين لا بان يقسوا شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم بشأن موسى عليه السلام وحال أنفسهم
 بحال أولئك المكذبين المهلكين ولا بان يتدبروا في حكايته عليه الصلاة والسلام لقصتهم من غير أن يسميها من أحد
 مع كون كل من الطريقين مما يؤدي الى الايمان قطعا ومعنى ما كان أكثرهم مؤمنين ما أكثرهم مؤمنين على ان كان
 زائدة كاهور أي سيدي به فيكون كقوله تعالى وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وهو اخبار منه تعالى بما سيكون من
 المشركين بعد سماع الآيات الناطقة بالقصة تقرير الماسر من قوله تعالى ما يأتينهم من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا
 عنه معرضين فقد كذبوا الخ واثار الجملة الاسمية للدلالة على استقرارهم على عدم الايمان واستقرارهم عليه ويجوز
 ان تجعل كأن بمعنى صار كقوله تعالى وكان من الكافرين قالعني وما صار أكثرهم مؤمنين مع ما سمعوا من الآية
 العظيمة الموجبة للايمان بما ذكر من الطريقين فيكون الاخبار بعدم الصيرورة قبل الحدوث للدلالة على كمال تحذقه
 وتقرره كقوله تعالى أتى أمر الله فلا تستعجلوه وادعى ان هذا التفسير هو الذي تقتضيه جملة التظم الكريم من مطلع
 السورة الكريمة الى آخر القصص السبعين الى آخر السورة الكريمة اقتضاء بينا ثم قال واما ما قيل من ان ضمير
 أكثرهم لاهل عصر فرعون من القبط وغيرهم وان لمعنى وما كان أكثرهم مؤمنين حيث لم يؤمن منهم

(١) رذك بعضهم ان اسم هذا المجوز مريم بنت ياشوشا له منه

الآسية ومؤمن آل فرعون والنجور التي دلت على قبر يوسف عليه السلام وبثوا سراويلهم بعدد منجوا أسألو ابنة
 يعقوب عنها واتخذوا الجبل وقالوا ان تؤمن لك حتى نرى الله بهرة فبهزل عن التحقيق كيف لا ومساك كل قصة
 من القصص الواردة في السورة الكريمة سوى قصة ابراهيم عليه السلام انما هو بيان حال طائفة معينة قد عتوا
 عن أمر ربهم وعصوا رسوله كما ينصحه عنه تصدير القصص بتكذيبهم المرسلين بعد ما شاهدوا ما يدينهم من الآيات
 العظام ما يوجب عليهم الايمان ويبرحهم عن الكفر والاصيان وأصرروا على ما هم عليه من التكذيب فعاقبهم
 الله تعالى لذلك بالعقوبة الدنيوية وقطع دابرهم بالكيفية فكيف يمكن ان يخبر عنهم بعدم ايمان اكثرهم لاسيما
 بعد الاخبار بهم لآلهم وعد المؤمنين من جلتهم اولاً وأمر ارجعهم منها آخر مع عدم مشاركتهم له في شيء مما حكى
 عنهم من الخبايا أصلاً مما يجب تنزيه التزليل عن أمثاله ورجوع ضميراً كثرهم في قصة ابراهيم عليه السلام الى
 قومه مما لا سبيل اليه أيضاً أصلاً طهورانهم ما ازدادوا بما سمعوه ومنه الاطغيا نوا وكذا حتى اجتروا على تلك العظيمة
 التي فعلوا عابدة فكيف يعبر عنهم بعدم ايمان اكثرهم وانما آمن له لوط ففجأهما الله تعالى الى الشام فتدبر انتهى
 وتعقب بان فيه محذوراً من عدة أوجه أما أولاً فلان جل كان على الصلة مع ظهور الوجه الصحيح غير صحيح وقد لزم
 هنا بعد هذا جل الجملة الاسمية باعتبار الاستمرار على انهم لا يكونون بعد نزول هذه الآية مؤمنين وان جعل بمعنى
 صار يلزم جعله مضارعاً لكس عدل عنه للدلالة على كمال التحقيق وهذا أيضاً مع امكان المعنى العارى عن الاحتياج
 لذلك غير مناسب وأما ثانياً فلان ارجاع ضميراً كثرهم الى قوم نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم صرف عن مرجعه
 المتقدم المذكور انما سمي في القصص الآية المصدرية بكذبت وأما ثالثاً فلان قوله لا بان يقيدوا شأنه عليه
 الصلاة والسلام بشأن موسى عليه السلام الخ لا يخلو عن صعوبة اذا الامر المشترك بينهما عليهما الصلاة والسلام
 ليس الا ان كلا منهما نبي مؤيد بالمعجزات مطلقاً وأما ان نظراً الى خصوصيات المعجزات فلا يحق ان لا يشارك بينهما
 وكذا قياساً لهم على حال فرعون وقومه لا يخلو عنها على هذا القياس وأما رابعاً فلان قوله تعالى ان في ذلك لآية
 الخ قد ذكر على هذا النوع في سبعة واضع ولا بد من تبيين تفسيره على نظام واحد فيها مهما أمكن ومن جملة ذلك
 ما في قصة نبي الله تعالى لوط عليه السلام وقد ذكر فيها من حال قومه نعلمهم الشيع المعهود ثم اهلاك جميعهم
 وما في قصة نبي الله تعالى شعيب عليه السلام وقد ذكر فيها من حال أصحاب اليبكة عملهم المتعلق بالكيل والوزن ثم
 اهلاك جميعهم من غير تصريح بحجية كفر كل قوم فلا يناسب فيها ان يقال ان في ذلك لآية موجبة لايمان
 فريش بان يقيسوا حال أنفسهم بحال أولئك المهلكين ويجتنبوا تعاطي ما كانوا يتعاطون من المعاصي هذا على
 الطريق الاول وأما الطريق الثاني ففيه أيضاً عدة محذورات أما أولاً وثانياً فلان ذكر أولاً وثانياً
 كلامنا القصةين ذكرهما على وجه الاجمال وذكرهما في سورة أخرى وكل منهما ذكر محذوراً بحسب نزوله
 فلا وجه في ان يقال وما أكثرهم مؤمنين بل بان تدبروا في حكايتك لقصصهم من غير ان تسمعها من أحد بناء على
 انهم قد سمعوا ما سمع عليه الصلاة والسلام من قبل نزول هذه الآية مع ان كون حكايتهم صلى الله تعالى عليه وسلم
 ذلك من غير ان يسمعه من أحد مما يؤدي الى ايمانهم قطعاً محل تردد وأما رابعاً فلان آخر هذه القصة قوله تعالى
 وأنجيناهم أغرقنا وكذا آخر قصة لوط عليه السلام قوله تعالى فنجيناها ثم دمرنا ما طرنا فالمتبادر ان تكون اشارة
 الى نفس الحكى المشتمل على الافعال العجيبة الالهية لا الى حكايتهم وأما ما قاله في تزييف ما قيل فليس بشيء أيضاً
 لان نسبة التكذيب الى كل قوم من الاقوام الذين نسب اليهم انما هي باعتبار الاكثر كما يرشد اليه قوله تعالى في قصة
 قوم نوح عليه السلام حكاية عنهم بعد ان قال سبحانه كذبت قوم نوح المرسلين قالوا انؤمن لك واتبعك الارذلون
 وقوله عز وجل بعد ذلك حكاية عن نوح عليه السلام ما قال في جوابهم وما أنا بطارد المؤمنين فيكون ضميراً كثرهم
 راجعاً الى القوم غير ملاحظ فيهم ذلك ومثله كثير في الكلام ويراد بالاكثري المواضع السبعة تجميع موصوفون بزيادة
 الكثرة سواء كان البعض المؤمن واحداً أو أكثر فلا يرد انه كيف يعبر عن قوم ابراهيم عليه السلام بعدم ايمان
 أكثرهم وانما آمن له لوط عليه السلام فتأمل انتهى ولا يحق ما فيه من الغث والسمين وأنا أنشد ركباً اختار شيخ

الإسلام رجوع الضمير إلى قوم نبينا عليه الصلاة والسلام وأول السورة الكريمة وآخرها في الحديث عنهم وتسليمه
 صلى الله تعالى على موسى وعلماؤه في شأن كتابه الأكرم ونبيه صريحا وإشارة عن أن يذهب بنفسه الشر يفة عليهم
 حسرات وكل ذلك يقتضي اقتضاء لا ريب فيه رجوع الضمير إلى قومه عليه الصلاة والسلام ويومنون أنهم علم
 رجوعه إلى الأقرب لفظا ويكون الارتباط على هذين الآيات أقوى واختار أن الإشارة إلى ما تضمنته القصة وإن
 المعنى أن فيما تضمنته هذه القصة لآية عظيمة دالة على ما يجب على قومك الإيمان به من شؤنه عز وجل وما كان
 أكثرهم مؤمنين بذلك وكذا يقال في جميع ما يأتي أن شاء الله تعالى وكل ذلك على غلط ما تقدم وكذا الكلام في كان
 وما يتعلق بالجملة والكلام في قوله تعالى (وإن بك لهو العزيز الرحيم) كالكلام فيما تقدم أيضا ولعل يخرج مما ذكر
 على هذا الوجه أحسن من تخرج شيخ الإسلام فتأمل والله تعالى أعلم بحقائق ما أنزل من الكلام (واقبل عليهم)
 عطف على المضمير العامل في إذا نادى الخ أي اذ كر ذلك لومك واقبل عليهم (نبأ إبراهيم) أي خبره العظيم الشأن
 سبحانه أوحى إليك ليأكد عندك لعدم تأثرهم بحاقبه العلم بشدة عنادهم وتغيير الأسلوب لمزيد الاعتناء بأمر هذه
 القصة لأن عدم الإيمان بعد وفوفهم على ما تضمنته أقوى دليل على شدة شكهم لما أن إبراهيم عليه السلام
 جدهم الذي يقتضرون بالاتباع اليه والتأسي به عليه السلام (اذ قال) منصوب على الظرفية ثبأ على ما ذهب إليه
 أبو البقاء أي نبأ وقت قوله (لا يمعونهم) أو على المقعولية لا تل على أنه بدل من نبأ على ما يقتضيه كلام الحوفي أي
 أتلى عليهم وقت قوله لهم (ما تعبدون) على أن المتلو ما قاله عليه السلام لهم في ذلك الوقت وضمير قوله عائد على إبراهيم
 وقبل عائد على أبيه ليوافق قوله تعالى أنه أراكم وقومك في ضلال ميين ويلزم عليه التفكيك وسألهم عليه
 السلام عما يعبدون ليبين على جوابهم أن ما يعبدونه معزل عن استحقاق العبادة بالكلية لا للاستعلام إذ ذلك معاروم
 مشاهد له عليه السلام (قالوا نعبد أصناما فنظلم لها عاكفين) لم يقتصر واعي الجواب الكافي بأن يقولوا أصناما
 كما في قوله تعالى ما إذا أنزل ربكم قالوا خير أو يسألونك ماذا يتفقون قل العفو إلى غير ذلك بل أطنبوا فيه بإظهار
 الفعل وعطف دوام عكوفهم على أصنامهم مع أنه لم يسأل عنه قصدا إلى إبراز ما في نفوسهم الخبيثة من الابتهاج
 والافتخار بذلك وهو على ما في الكشف من الأسلوب اللاحق والمراد بالتطول الدوام كما في قولهم لو ظل الظلم هلك
 الناس وتكون ظل على هذا تامة وقد قال بجبيتها كذلك ابن مالك وأنكره بعض النحاة وقبل فعل الشيء ثم أرفق قد
 كانوا يعبدونهم بالنهار دون الليل فتكون ظل على هذا ناقصة دالة على ثبوت خبرها لاسمها في النهار واختار بعض
 الأجلة الأول لتبادر الدوام وكونه أبلغ مناسبا للمقام الابتهاج والافتخار واختار الزمخشري الثاني لأنه أصل المعنى
 وهو مناسب للمقام أيضا لا يبدل على إعلانهم الفعل لافتخارهم به وعاكفين على الأول حال وعلى الثاني خبر وبالجار
 متعلق به وإيراد اللام دون على لا فائدة من زائد كأنهم قالوا انظروا لاجلها مقبلين على عبادتها أو مستديرين حولها
 وهذا أيضا على ما قيل من جملة اطنابهم (قال) استئناف مبني على سؤال نشأ من تفصيل جوابهم (هل يسمعونكم)
 دخل فعل السماع على غير مسموع ومذهب القاري أنه حينئذ يتعلق إلى اثنين ولا بد أن يكون الثاني مما يدل على
 صوت قال كاف عما عنده من قول أول والمفعول الثاني محذوف والتقدير هل يسمعونكم تدعون وحذف لدلالة قوله
 تعالى (اذ تدعون) عليه ومذهب غيره أنه حينئذ تعد إلى واحد وإذا وقعت بعده جملة ملفوظة أو مقدرة فهي في
 موضع الحال منه أن كان معرفة وفي موضع الصفة له أن كان نكرة وجوز فيها البدلية أيضا وإذا دخل على مسموع
 تعدى إلى واحد اتفاقا ويجوز أن يكون ما هادا خلا على ذلك على أن التقدير هل يسمعون دعاءكم فحذف المضاف
 لدلالة اذ تدعون أيضا عليه وقبل السماع هنا بمعنى الإجابة كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم اني أعوذ بك
 من دعاء لا يسمع ومنه قوله عز وجل انك سميع الدعاء أي هل يجيبونكم وحينئذ لا نزاع في أنه متعد لواحد ولا
 يحتاج إلى تقدير مضاف والأولى إبقاءه على ظاهر معناه فإنه أنسب بالمقام نعم ربما يقال إن ما قيل أو فوق بقراءة
 قتادة ويجي بن يعمر يسمعونكم بضم الباء وكسر الميم من أسمع والمفعول الثاني محذوف تقديره الجواب واذ
 ظرف لما مضى وجي ما انزع لاستحضار الحال الماضيه وحكايتها واما كون هل تخلص المضارع للاستقبال

فلا يضر هنا لان المعبر زمان الحكم لازمان التكلم وهو هنا كذلك لان السماع بعد الدعاء وقال أبو حيان لابد من
التجوز في اذنان فيجعل بمعنى اذا والتجوز في المضارع بان يجعل بمعنى الماضي واعتبار الاستحضار ابلغ في التكيث وقرئ
بانعام ذال اذ في تاء تدعون وذلك بقلها تاء وادغامها في التاء (أو يتبعونكم) بسبب عبادتكم لهم (أو يضررون)
أي يضررونكم بترككم لعبادتهم اذ لا بد للعبادة لاسيما عند كونها على ما وصفتم من المبالغة فيها من جلب نفع
أو دفع ضرر وتلك المفعول للقاصلة ويدل عليه ما قبله وقيل المراد أو يضررون من أعرض عن عبادتهم كأنهم كان
وهو خلاف الظاهر الذي يقتضيه العطف (قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون) اضربوا عن ان يكون لهم سمع
أو نفع أو ضرر اعتراقا بما لا سبيل لهم الى انكاره واضطروا الى اظهار ان لا سند لهم سوى التقليد فكانهم
قالوا لا يسمعون ولا يتبعون ولا يضررون وانما وجدنا آباءنا يفعلون مثل فعلنا ويعبدونهم مثل عبادتنا فاقدنا
بهم وتقديم المفعول المطلق للقاصلة (قال أفرأيتم ما كنتم تعبدون) أي أنظروا فابصروا أو تأملوا فاعلموا أي
شيء استدلتم على عبادته أو أي شيء تعبدونه (أنتم وآباؤكم الاقدمون) والكلام انكار وتوبيخ يتضمن بطلان
آلهتهم وعبادتها وان عبادتها ضلال قديم لا فائدة في قدمه الا ظهور بطلانه كما يؤذن بهذا وصف آباؤهم بالاقدمين
وقوله تعالى (فأنهم عدو لي) قيل تعليل لما يفهم من ذلك من اني لا أعبدهم ولا تصح عبادتهم وقيل خبر
لما كنتم اذ المعنى أفتأخبركم وأعلمكم عضون هذا واختار بعض الاجلة انه بيان وتفسير لحال ما يعبدونه التي
لوا طواهم اعلموا ما عبدو أي فاعلموا انهم أعداء لعابديهم الذين يحبونهم كحب الله تعالى بالانتم يضررون
من جهتهم تضرر الرجل من جهة عدوه فاطلاق العدو عليهم من باب التشبيه البليغ وجوز ان يكون من باب المجاز
العقلي باطلاق وصف السبب على المسبب من حيث ان المغري والحامل على عبادتهم هو الشيطان الذي هو عدو
مين للانسان والاول اظهر والداعي للتأويل ان الاصنام لكونها اجادات لا تصلح للعبادة وما قيل ان الكلام
على القلب والاصل فأي عدولهم ليس بشيء وقال النسفي العدو اسم للمعادي والمعادي جميعا فلا يحتاج الى تأويل
ويكون كقوله وتالله لا كيدنا أصنامكم وصور الامر في نفسه تعريضاً لهم كما في قوله تعالى وما لي لا أعبد
الذي فطرني واليه ترجعون ليكون ابلغ في النصع وأدعى للقبول ومن هنا استعمل الاكابر التعريض في النصع
ومنه ما يحكى عن الشافعي رضي الله تعالى عنه ان رجلاً واجهه بشيء فقال لو كنت بحيث أنت لاحتجت الى أدب
وسمع رجل ناساً تصدثون في الجفر فقال ما هو بيق ولا يتكلم وضمير انهم عائد على ما وجمع مراعاة لمعناها وافراد
العدو مع انه خبر عن الجمع اما لانه مصدر في الاصل فيطلق على الواحد المذكور وغيره أو لاتحاد الكل في معنى
العدو أو ما لان الكلام بتقدير فان كلامهم لا يفي ولا يفي معنى النسب أي ذكركم اذ فيستوى فيه الواحد وغيره كما قيل
وقوله سبحانه (الارب العالمين) استثناء مقطوع من ضمير انهم عند جماعة منهم القراء واختاره الزمخشري أي لكن
رب العالمين ليس كذلك فانه جل وعلا ولي من عبده في النيا والاحرة لا يزال يتفضل عليه بالماض وقال الزجاج
هو استثناء متصل من ذلك الضمير العائد على ما يعبدون ويعتبر شموله لله عز وجل وفي آياتهم الاقدمين من عبدة الله
جل وعلا من غير شك أو يقال ان المخاطبين كانوا مشركين وهم يعبدون الله تعالى والاصنام وتخصيص الاصنام
هنا بالذکر للدلالة ان عبادتهم مقصورة عليها ولو سلم انه لذلك فهو باعتبار دوام المكوف وذلك لا ينافي عبادتهم اياه
عز وجل احبانا وقال الجرجاني ان الاستثناء من ما كنتم تعبدون والاجمع دون وسوى وفي الآية تقديم وتأخير
والاصل أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الاقدمون الرب العالمين أي دون رب العالمين فانهم عدولي ولا يخفى
ما فيه (الذي خلصني) صفة لرب العالمين ووصفه تعالى بملك وعطف عليه مع اندراج الكل تحت ربوبيته
تعالى للعالمين زيادة في الايضاح في مقام الارشاد وقيل تصرح بما بالنعم الخاصة به عليه السلام وتقصيلاً له الكون
أدخل في اقتضاء تخصيص العبادة به تعالى وقصر الالتجاء في جلب المنافع الدينية والدنيوية ودفع المضار العاجلة
والآجلة عليه تعالى (فهو هدين) عطف على الصلة أي فهو هديني وحده جل شأنه الى كل ما يهمني ويصلحني من
أمور المعاش والمعاد هداية متصلة بحسن الخلق ونفع الروح متجدة على الاستقرار كما ينبغي عنه القاء وصيغة المضارع

قال تعالى من بعد كل ما خلقه للخلق هداية متدرجة من مبتدأ العبادة الى منتهى أجمله يتمكن بها من جلب
 منافعها ودفع مضارها ما طبعها وما اختارها من هداية بالنسبة الى الانسان هداية الخسب لامتصاص دم الطمث في
 المشهور ومنتهى هداية الى طريق الجنة والنعم بنعيمها المقيم وجوز الحوى وغيره كون الموصول مبتدأ وجملة هو
 يهدي خبره ودخلت الفاء في خبره لتضمنه معنى الشرط نحو الذي يأتي في قوله درهم وتعقبه أبو حيان بأن الناء انما
 يوتي في خبر الموصول لتضمنه معنى الشرط اذا كان عاما وهنا لا يتخيل فيه العموم فليس ما نحن فيه نظير المثال
 وأيضا الفعل الذي هو مطلق لا يمكن فيه تجديد بالنسبة الى ابراهيم عليه السلام قل ذلك على مذهب الانفس
 من جواز زيادة الناء في الخبر بالمقتضى فيضربه وأجيب بان اشتراط العموم غير مسلم كما فصله الرضى وانما هو
 أولى بان مطلق الخلق مما يمكن فيه التجدد وهو ممكن الارادة وان ظهر في صورة الخصوص وتب الخلق للهداية
 بمقتضى الحكمة وقيل انه سبب للاخبار بها التحققها وليس بشئ ويلزم على الاعراب المذكور ان يكون الموصول
 في قوله سبحانه (والذي هو يطعمه في ويسقين) مبتدأ محذوف الخبر دلالة ما قبله عليه وكذا اللذان بعده ولا يخفى
 ما في ذلك من الظاوم معنى فاللائق بجزالة التنزيل الاعراب الاول وعليه يكون الموصول عطفا على الموصول الاول وانما
 كرر الموصول في المواضع الثلاثة مع كفاية عطف ما في جزالة من اجل الست على صلة الموصول الاول للاذان
 بان كل واحد من تلك الصلوات نعت جليل له تعالى مستقل في استيجاب الحكم حقيق بأن تجري عليه عز وجل
 بحياها لا يتجمل من روافد غيرها والظاهر ان المراد اطعام الطعام المعروف وسقى الشراب المعهود وسى مبهونا
 دون الخلق لشيوخ اسناد الاطعام والسقى الى غيره عز وجل بخلاف الخلق وعلى هذا القياس فيما سقى فيه به وهو ما ترك
 مما يأتي ان شاء الله تعالى وعن أبي بكر الوراق ان المعنى يطعمنى بلا طعام ويسقىنى بلا شراب كما جاء اذ آيت
 يطعمنى ربى ويسقىنى وهو مشرب صوفى رأى بهذين الصفتين بعد ما تقدم لما ان دوام الحياة وبقاء نظام خلق
 الانسان بالغذاء والشراب ماسك فيهما مسلك العدل وهو أشد احتياجا اليهما منه الى غيرهما لا ترى ان أهل النار
 ودم في النار لم يشعلهم ما هم فيه من العذاب عن طلبهم ما قالوا أفيسوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله واذا مرضت
 فهو يشفين) عطف على يطعمنى ويسقىنى نظم معهما في سلك الصلة لموصول واحسب ان الصحة والمرض من
 مستقرعات الاكل والشرب غالبا

فان الداء أكثر ما تراه • يكون من الطعام أو الشراب

وقالت الحكمة لو قيل لاكثر الموتى ما سبب آجالكم لقالوا النعم ونسبة المرض الذي هو نعمة الى نفسه والشفاء الذي
 هو نعمة الى الله جل شأنه لمراعاة حسن الادب كما قال الخضر عليه السلام فارت ان أعيبها وقال فإراد ربك ان
 يلعا أشدهما ولا يراد اناده الامانة وهي أشد من المرض اليه عز وجل في قوله (والذي يميتنى ثم يحيينى) لا مكان الفرق
 بأن الموت قد علم واشتهر انه قضاء محتوم من الله عز وجل على سائر البشر وحكم عام لا يخص ولا كذلك المرض فكم
 من معانى منه الى ان يبعثه الموت فالتأسي بعموم الموت يسقط أثر كونه نعمة فيدورغ الادب نسبتة اليه تعالى واما
 المرض فلما كان يخص به بعض البشر دون بعض كان نعمة محققة فاقضى العاوى في الادب ان ينسجه الانسان الى نفسه
 باعتبار السبب الذي لا يدوم فيه ويؤيد ذلك ان كل ما ذكر مع غير المرض أخبر عن وقوعه بتأويله لانه امر لا بد منه
 واما المرض فلما كان قد ينفق وقد لا يورده مقرر وباشترط اذا قتال واذا مرضت وكان يمكنه ان يقول والذي أمرض
 فيشفينى كما قال في غير جماعه عن المطابقة واجناسه المأثورة لذلك كذا قال ابن المنير وقال الزمخشري انما
 دل مرضت دورا مرضى لان كثيرا من أسباب المرض يحدث بتفريط من الانسان في مطاعه ومشاربه وغير
 ذلك وكأنه انما دل في التحليل عن حسن الادب لما رأى انه عليه السلام أضاف الامانة اليه عز وجل وهي أشد من
 المرض ولم يحطره الفرق بما مر أو نحو ذلك عن اد المعنى الذي أبداه في المرض ينكسر بالموت أيضا فان المرض
 كما يكون بسبب تفريط الانسان في اطعم وغیره كذلك الموت الناشئ عن سبب هذا المرض الذي يكون بتفريط
 الانسان وقد أضاف عليه السلام الامانة طلقا اليه عز شأنه وقال بعض الاجلة بعد التحليل بحسن الادب في وجه

اعتداد الامامة اليه تعالى انها حيث كانت معظم خصائصه عز وجل كالا حيا مبدءا واعادة وقد نسيبت امور الاخرة جميعا
 بها وبما بعد هاهنا من البعث نظمهما في سطر واحد في قوله والذي يمتحنني ثم يمين علي ان الموت لكونه ذريعة الى نيله عليه
 السلام الحياة الابدية بعزل من أن يكون غير مطبوع عنده عليه السلام انتهى وأولى من هذه العلاوة ما قبل
 ان الموت لاهل الكمال وصلة الى تيل الحجاب الابدية التي يستحقون بها الحياة النورية وفيه تخلص العاصي من
 اكتساب المعاصي ثم ان حل المرض والشقاء على ما هو الظاهر منها هو الذي ذهب اليه المقسمون وعن جعفر
 الصادق رضي الله تعالى عنه ان المعنى واذا مرضت بالذنوب فهو يشفي بالتوبة واعلم لا يصح وان صح فهو من باب
 الاشارة لا العبارة وثم في قوله ثم يمين للتراخي الزماني لان المراد بالاحياء الاحياء للبعث وهو متراخ عن الامامة
 في الزمان في نفس الامر وان كان كل آت قريب وأثبت ابن أبي اسحق المتكلم في هديني وبما بعده وهي رواية عن
 نافع (والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين) استعظم عليه السلام ما عسى يند منه من فعل خلاف الاولى
 حتى سماه خطيئة وقيل أراد بها قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله لسارة هي أختي ويدل على انه
 عليه السلام عدها من الخطايا ما ورد في حديث الشفاعة من امتناعه عليه السلام من أن يشفع حياء من الله عز
 وجل لصدور ذلك عنه وفيه انه وان صح عدها من الخطايا بالنظر اليه عليه السلام قالوا ان حسنات الابراشيات
 المقربين الا انه لا يصح ارادتها هنا لما انها انما صدرت عنه عليه السلام بعد هذه المقابلة الجارية بينه وبين قومه
 اما الثالثة فظاهرة لوقوعها بهدمها جرحته عليه السلام الى الشام واما الاولى فليان فلانها سموا فعتا مكتسبتين بكسر
 الاصنام ومن الين ان جريان هذه المقالات فيما بينهم كان في مبادئ الامر وهذا أولى مما قيل انها من المعارض
 وهي لكونها في صورة الكذب يمنع لها من تصد عنه من الشفاعة ولكونها ليست كذبا حقيقة لا تقتصر الى
 الاستغفار فلا يصح ارادتها هنا لان ذلك الامتناع ليس الاعداء اياها من الخطايا ومتى عدت منها افتقرت الى
 الاستغفار وقيل أراد بها ما صدر عنه عند رؤية الكوكب والقمر والشمس من قوله هذا ربي وكان ذلك قبل هذه
 المقابلة كما لا يخفى وقد تقدم ان ذلك ليس من الخطيئة في شيء وقيل أراد بها ما عسى يند منه من الصغار وهو قريب
 مما تقدم وقيل أراد بها خطيئة من يؤمن به عليه السلام كما قيل نحوه في قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك
 وما تأخر وهو كما ترى والطمع على ظاهره ولم يجزم عليه السلام لعلمه ان لا وجوب على الله عز وجل وعن الحسن ان
 المراد به اليقين وليس بذلك والطرفان متعلقان يغفر والايان بالاول للاشارة الى ان تقع مغفرته تعالى انما يعود
 اليه عليه السلام وتعلق المغفرة بيوم الدين مع ان الخطيئة انما تغفر في الدنيا لان أثرها بين يومئذ ولان في ذلك
 تهويل لذلك اليوم واشارة الى وقوع الجزاء فيه ان لم تغفر وفي هذه الجملة من التلطف بأبيه وقومه في الدعوة الى
 الايمان ما فيها وقرأ الحسن خطاياي على الجمع (رب هب لي حكما) لما ذكرهم من صفاته عز وجل مما يدل على كمال
 لطفه تعالى به ما ذكره ذلك على مناجاته تعالى ودعائه لرب العرش وجلب المزيد والمراد بالحكم على ما اختاره
 الامام الحكمة التي هي كمال القوة العلمية بان يكون عالما بالخير لاجل العمل به وقيل الاولى ان يفسر بكال العلم
 المتعلق بالذات والصفات وسائر شؤنه عز وجل وأحكامه التي يتبعها وقيل هي التوبة ورد بانها كانت حاصله
 عليه السلام فالملطوب اما عين الحاصل وهو محال ضرورة امتناع تحصيل الحاصل أو غيره وهو محال أيضا لان
 الشخص الواحد لا يكون نبيا مرتين وأجيب بجمع كونها حاصله وقت السماع لذلك الا انه لا محذور بل هو ازان يكون
 المراد طلب كمالها ويكون بمزيد القرب والوقوف على الاسرار الالهية والانباء عليهم السلام متفاوتون في ذلك
 وجوز ان يكون المراد طلب الثبات ولا يجب على الله تعالى شيء والمراد بقوله (والحقني بالصالحين) طلب كمال القوة
 العملية بان يكون موقفا لاهل اعمال ترشحه للاستقام في زمرة الكاملين الراضين في اصلاح المتزهدين عن كبار الذنوب
 وصغارها وقدم الدعاء الاول على الثاني لان القوة العلمية مقدمة على القوة العملية لانه يمكن ان يعلم الحق وان لم
 يعمل به وعكسه غير ممكن ولان العلم صفة الروح والعمل صفة البدن فكما ان الروح أشرف من البدن كذلك العلم
 أشرف من العمل وقيل المراد بالحكم الحكمة التي هي الكمال في العلم والعمل والمراد بقوله والحقني الخ طلب

الكمال في العمل وذ كرمه عند ذلك تخصيص بعد تعميم اقتناء بالعمل من حيث انه النتيجة والثمره للعلم وقيل المراد
 بالاول ما يتعلق بالمعاش والثاني ما يتعلق بالمعاد وقيل المراد بالحكم رياسة الخلق وباللاحاق بالصالحين التوفيق
 للعبد فيما بينهم مع القيام بحقوقه تعالى وقيل المراد بهذا الجمع بينه عليه السلام وبين الصالحين في الجنة وانت
 تعلم انه لا يحسن بعد هذا الدعا طلبه ان يكون من ورثة الجنة النعيم والاولى عندي ان يفسر الحكم بالحكمة بمعنى
 الكمال في العلم والعمل واللاحاق بالصالحين يجعل منزلته كمنزلتهم من جهة عز وجل والمراد بطلب ذلك ان يكون علمه وعمله
 مقبولين اذ عالم يقبل لا يلحق صاحب ما بالصالحين ولا يجعل منزلته كمنزلتهم وكانه انك عدل عن قول رب هب لي حكما
 وصلاحا ورب هب لي حكما واجعلني من الصالحين الى ما في النظم الكريم فتأمل ولا تغفل (واجعل لي لسان صدق في
 الاخرين) اي اجعل لنفسي ذكرا صادقا في جميع الامم الى يوم القيامة وحاصله خلصتي وذكري الجليل في الدنيا
 وذلك بتوفيقه للاثار الحسنة والسنن المرضية لديه تعالى المستحسنة التي يقتدى بها الآخرون ويذكرونه
 بسببها بالخبر وهم صادقون فاللسان مجاز عن الذكر بعلاقة السببية واللام للنفع ومنه يستفاد الوصف بالجميل
 وتعرف الآخرون للاستغراق والكلام مستأنز لطلب التوفيق للاثار الحسنة التي أشرب اليها وانه المقصود
 بالطلب على ابلغ وجه ولا بأس بان يريد تحليذا كره بالجميل ومدحه بما كان عليه عليه السلام في زمانه ولكون
 الثناء الحسن مما يدل على محبة الله تعالى ورضائه كما ورد في الحديث يحسن طلبه من الاكابر من هذه الجهة والقصد
 كل القصد هو الرضا ويحتمل ان يراد بالآخرين آخرامة يعنى فيما يي وانه عليه السلام طلب الصيت الحسن
 والذكري الجليل فيهم يعنى تبيهم بجده اصل دينه ويدعو الناس الى ما كان يدعوهم اليه من التوحيد معلما لهم ان
 ذلك مله ابراهيم عليه السلام فكانه طلب بعنة تبي كذلك في آخر الزمان لا تنسخ شر يعنى الى يوم القيامة وليس
 ذلك الانبياء محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وقد طلب بعنته عليها الصلاة والسلام بما هو اصرح مما ذكر اعنى قوله
 وابعث فيهم رسولا منهم يتلوه عليهم آياتك الخ ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم انا دعوة ابي ابراهيم عليه السلام وقيل
 اذا اريد ذلك فلا بد من تقدير مضاف في كلامه عليه السلام اي اجعل لي صاحب لسان صدق في الآخرين او جعل
 اللسان مجازا عن الداعي باطلاق الجز على الكل لان الدعوة باللسان فكانه قال اجعل لي داعيا الى الحق صادقا في
 الآخرين ولا يخفى ان فيما ذكرناه غنى عن ذلك كله وفي تعليقات شيخ مشايخنا العلامة صيغة الله الحيدري
 طاب ثراه على تفسير البيضاوي في هذه الآية كلام ناشئ من قلة امعان النظر لا تقتربه واستدل الامام مالك بهذه
 الآية على انه لا بأس ان يحب الرجل ان يثنى عليه صالحا وقائدة ذلك بعد الموت على ما قال بعض الاجلة انصراف
 الهمم الى ما به يحصل له عند الله تعالى زلفى وانه قد يصير مبالا كتساب المثنى او غيره نحو ما تثنى به في كتاب فيشاركه
 فيه المثنى عليه كما هو مقتضى من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة ولا يخفى عليك ان
 الامور بمقاصدها (واجعلني) في الآخرة (من ورثة الجنة النعيم) قد مر معنى وراثته الجنة فقد ذكر واستدل بدعائه
 عليه السلام بهذا بعدما تقدم من الادعية على ان العمل الصالح لا يوجب دخول الجنة وكذا كون العبد ذا منزلة
 عند الله عز وجل والاستعنى عليه السلام بطلب الكمال في العلم والعمل وكذا بطلب اللاحاق بالصالحين ذوى
 الزاني عنده تعالى عن طلب ذلك وانت تعلم انه تحسن الاطالة في مقام الابهال ولا يستعنى بملزوم عن لازم في المقال
 فالاولى الاستدلال على ذلك بغير ما ذكره وكثير مشتهر هذا وفي بعض الآثار ما يدل على مزيد فضل هذه الادعية
 اخرج ابن ابي الدنيا في الذكر وابن مردويه عن طريق الحسن عن سمرة بن جندب قال قال رسول الله صلى الله تعالى
 عليه وسلم اذ انوضا العبد لصلاة مكتوبة فاسبغ الوضوء ثم خرج من باب داره يريد المسجد فقال حين يخرج بسم الله
 الذي خلقني فهو هدى الله تعالى للصواب ولفظ ابن مردويه لصواب الاعمال والذي هو يطعمني
 ويسقين اطعمه الله تعالى من طعام الجنة وفاء من شراب الجنة واذا مرضت فهو يشفين شفاه الله تعالى وجعل
 مرضه كفارة لدنوبه والذي عييتني ثم يحيين احياء الله تعالى حياة السعداء واماته مئة الشهداء والذي اطعم ان
 يغفر لي خطيئتي يوم الدين عن الله تعالى له خطاياها كلها ولو كانت مثل زبد البحر رب هب لي حكما واجعلني بالصالحين

وهب الله تعالى له حكماً وألحقه بصالح من مضى وصالح من بقى واجعل لي لسان صدق في الآخرين كتب في ورقة
 بيضاء ان فلان بن فلان من الصادقين ثم يوفقه الله تعالى بعد ذلك للصدق واجعلني من ورثة جنة النعيم جعل الله
 تعالى له القصور والمنازل في الجنة وكان الحسن رضي الله تعالى عنه يزيد فيه واغفر له الذي كارياني صغيرا وكان
 أخذ من قوله (واغفر لاني) قال ابن عباس كما أخرج عنه ابراهيم بن حاتم أي امن عليه بتوبة يستحق بها مغفرتك وحاصله
 وفقه للايمان كما يوضح به تعليقه بقوله (انه كان من الصالحين) وهذا ظاهر اذا كان هذا الدعاء قبل موته وان كان بعد الموت
 فالدعاء بالمغفرة على ظاهره وجاز الدعاء به للمشرك والله تعالى لا يغفر ان يشرك به لانه لم يوح اليه عليه السلام بذلك
 اذ ذلك والعقل لا يحكم بالامتناع وفي شرح مسلم للسووي (١) ان كونه عز وجل لا يغفر الشرك مخصوص بهذه الامة
 وكان قبلهم قد يغفرون فيه بحث وقيل لانه كان يخفى الايمان تقيته من غمرو ذلك وعنده بالاستغفار فلما تبين عداوته
 للايمان في الدنيا بالوسى أوفى الآخرة تبرأ منه وقوله على هذا من الصالحين بناء على ما ظهر لغيره من حاله أو معناه من
 الصالحين في كتم ايمانه وعدم اعترافه بلسانه تقيته من غمرو والكلام في هذا المقام طويل وقد تقدم شيء منه فتذكر
 (ولا تخزني) بتعذيب أي أو يعنه في عداد الصالحين بعدم توقيته للايمان أو يعاتبني على ما فرطت أو ينقص رتبتي
 من بعض الوراثة أو بتعذبي وحيث كانت العاقبة مجهولة وتعذيب من لا ذنب له جائز عقلا صرح هذا الطلب منه
 عليه السلام وقيل يجوز ان يكون ذلك تعليما لغيره وهو من الخزي بمعنى الهوان أو من الخزية بفتح الحاء بمعنى
 الحياء (يوم يبعثون) أي الناس كافة والاضمار وان لم يسبق ذكرهم لما في عموم البعث من الشهرة الفاشية المعنية
 عنه وقيل الضمير للصالحين والكلام من تمة الدعاء لايه كانه قال لا تخزني يوم يبعث الصالحون وأي فيهم ولا يخفى انه يجوز
 على الاول ان يكون من تمة الدعاء لايه أيضا واستظهر ذلك لان الفصل بالدعاء لايه بين الدعوات لنفسه خلاف
 الظاهر وعلى ما ذكر يكون قد دعا لاشد الناس التصاقا به بعد ان فرغ من الدعاء لنفسه (يوم لا ينفع مال ولا بنون) بدل
 من يوم يبعثون يحيى به تأكيده التحويل ذلك اليوم وتهيب المايعة من الاستثناء وهو الى قوله تعالى ان في ذلك لآية
 الخ من كلام ابراهيم عليه السلام وابن عطية بعد ان أعرب الطرف بدلا من الطرف الاول قال ان هذه الآيات عندي
 منقطعة عن كلام ابراهيم عليه السلام وهي اخبار من الله عز وجل تتعلق بصفة ذلك اليوم الذي طلب ابراهيم
 ان لا يخزيه الله تعالى فيه ولا يخفى عدم صحة ذلك مع البدلية والمراد بالبنون معناه المتبادر وقيل المراد بهم جميع
 الاخوان وقيل المعنى يوم لا ينفع شيء من محاسن الدنيا وزينتها واقصر على ذكر المال والبنين لانهما معظم المحاسن
 والزينة وقوله تعالى (الامن أي الله بقلب سليم) استثناء من أعم المقاميل ومن في محل نصب أي يوم لا ينفع مال
 وان كان مصروفا في الدنيا الى وجوه البر والخيرات ولا بنون وان كانوا اصحاء مستأهلين للشفاعة أحد الامن أي الله
 بقلب سليم عن مرض الكفر والشفاعة ضرورة اشتراط نفع كل منهما بالايمان وفي هذا تأييد لكون استغفاره عليه
 السلام لايه طلبا لهديته الى الايمان لاستحالة طلب مغفرته بعدم موته كافر امع علمه عليه السلام بعدم نفعه لايه من
 باب الشفاعة وقيل هو استثناء من فاعل يتنفع ومن في محل رفع بدل منه والكلام على تقدير مضاف الى من أي لا ينفع
 مال ولا بنون الا مال وبنون أي الله بقلب سليم حيث أنفق ماله في حبيل البر وأرشد بنيته الى الحق وحثهم على الخير
 وقصد بهم ان يكونوا عبادا لله تعالى مطيعين شفعاء له يوم القيامة وقيل هو استثناء محاذل عليه المال والبنون دلالة
 التخاص على العام أعني مطلق العنى والكلام بتقدير مضاف أيضا كانه قبل يوم لا ينفع غنى الاغنى من أي الله
 بقلب سليم وغناه سلامة قلبه وهو من الغنى الديني وقد أشير اليه في بعض الاخبار أخرج أحمد والترمذي وابن
 ماجه عن ثوبان قال لما رأت والدين يكتزون الذهب والفضة الآية قال بعض اصحاب رسول الله صلى الله تعالى
 عليه وسلم لو علمنا أي المال خير اتخذناه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل لسان ذاكر وقلب شاكر
 وزوجة صالحة تعين المؤمن على ايمانه وقيل هو استثناء منقطع من مال والكلام أيضا على تقدير مضاف أي لا ينفع
 مال ولا بنون الاحال من أي الله بقلب سليم والمراد بجماله سلامة قلبه قال الزمخشري ولا بد من تقدير المضاف ولو لم

يقدر لم يحصل الاستثناء معنى ومنع ذلك أبو حيان بأنه لو قدر مثل ذلك من أن الله يقلب سليم يسلم أو يتنفع يستقيم
 المعنى وأجاب عنه في الكشف بأن المراد أنه على طريق الاستثناء من مال لا يتحصل المعنى بدون تقدير المضاف وما
 ذكره المانع استدراك من مجموع الجملة إلى جملة أخرى وليس من المبحث في شيء ولما لم يكن هذا مناسبا للمقام
 جعله الزمخشري مقرونا عنه فلم يلم عليه بوجه وقد جوز اتصال الاستثناء بتقدير الحال على جعل الكلام من باب
 تحية بينهم ضرب وجيع ومثاله أن يقال هل زيد مال وشون فتقول ماله وشونه سلامة قلبه تريدني المال
 والبنين عنه وإثبات سلامة القلب بدلا عن ذلك هذا وكون المراد من القلب السليم القلب السليم عن مرض
 الكفر والتناق هو المأثور عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وابن سيرين وغيرهم وقال الامام هو الخلق عن العقائد
 الفاسدة والميل إلى الشهوات الدنيا ولذاتها ويتبع ذلك الأعمال الصالحات آدم من علامة سلامة القلب تأثيرها في
 الجوارح وقال مكيان هو الذي ليس فيه غير الله عز وجل وقال الجنيد قدس سره هو اللذيق من خشية الله
 تعالى القلق المنزعج من مخافة القطيعة وشاع إطلاق السليم في لسان العرب على اللذيق وقيل هو الذي سلم من الشرك
 والمعاصي وسلم نفسه لحكم الله تعالى وسالم أوليائه وحارب أعداءه وأسلم حيث نظر فعرف واستسلم وانقاد لله
 تعالى وأدعن لعبادته سبحانه والانسب بالمقام المعنى المأثور وما ذكر من تأويلات الصوفية وقال في الكشف
 فيما نقل عن الجنيد قدس سره وما بعده أنه من باع التماسير وصدقه أبو حيان بذلك في شأن الأول (وأزلفت الجنة
 للمتقين) عطف على لا يتنفع ومسيغة الماضي فيه وفيما بعده من الجمل المستظمة معه في سلك العطف للدلالة على
 تحقق الوقوع وتقريره كما أن مسيغة المضارع في المعطوف عليه الدلالة على الاستمرار وهو منوجه إلى النفع فيبدل
 الكلام على استمرار اتقاء النفع واستمراره حسبما يقتضيه قيام التهويل أي قربت الجنة للمتقين عن الكفر وقيل
 عنه ومن سائر المعاصي بحيث يشاهدونها من الموقف ويقفون على ما فيها من فنون المحاسن فيستبجون بأنهم
 المحشرون إليها (وبرزت بطيخ الغاوين) الضالين عن طريق الحق وهو التقوى والایمان أي جعلت بارزة لهم بحيث
 يرونها مع ما فيها من أنواع الأحوال الهائلة ويحسرون على أنهم المسوقون إليها وفي اختلاف الفعلين على ما ذكره
 بعض المحققين ترجيح الجانب الوصلان التعبير بالازلاف وهو غاية التقريب يشير إلى قرب الدخول وتحقيقه ولذا
 قدم لسبق رجته تعالى بخلاف الأبرار وهو الأمانة ولومن بعد فاته مطمع في النجاة كما قيل من المود إلى العمود فرج
 وقال ابن كمال في اختلاف الفعلين دلالة على أن أرض المحشر قريبة من الجحيم وحاصله أن الجنة بعيدة من أرض
 المحشر بعد ما مكنا والناظرية منها قربا مكانيا فلذا أسند الازلاف أي التقريب إلى الجنة دون الجحيم قيل ولعله
 مبنى على أن الجنة في السماء وأن النار تحت الأرض وأن تبديل الأرض يوم القيامة بمدّها وإذهاب كريتها إذ حقيقتا
 يظهر أمر البعد والقرب لكن لا يخفى أن كون الجنة في السماء مما يعتقده أهل السنة وليس في ذلك خلاف بينهم
 يعتقده وأما كون النار تحت الأرض ففيه توقف قال الجلال السيوطي في إتمام الدراية نعتقد أن الجنة في السماء
 ونقف عن النار ونقول محلها حيث لا يعلمه إلا الله تعالى فلم يثبت عندى حديث أعقده في ذلك وقيل تحت الأرض
 انتهى وكون تبديل الأرض بمدّها وإذهاب كريتها قول لبعضهم واختار الامام القرطبي بعد أن نقل في التذكرة
 أحاديث كثيرة أن تبديل الأرض بمعنى أن الله سبحانه يحرق أرضا أخرى بيضاء من فضة لم يسفك عليها دم حرام
 ولا جرى فيها ظلم قط والأولى أن يقال في بعد الجنة وقرب الأرض المحشر أن الوصول إلى الجنة بالعبور على
 الصراط وهو منصوب على من جهنم كما نطق به الأخبار فالوصول إلى جهنم أولا وإلى الجنة آخر بواسطة العبور
 وهو ظاهر في القرب والبعد ثم إن ظاهر الآية يقتضي أن الجنة تنقل عن مكانها اليوم يوم القيامة إذا التقرب
 يستدعي النقل وليس في الأحاديث على ما تعلم ما يدل على ذلك نعم جاء فيها ما يدل على نقل النار في التذكرة أخرجه
 مسلم عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يؤتى بجهنم يومئذ لها سبعون ألف زمام مع
 كل زمام سبعون ألف ملك والطاهر أن معنى يؤتى بها يجاء بها من المحل الذي خلقها الله تعالى فيه وقد صرح بذلك
 في التذكرة وقال أبو بكر الرازي في أسئلته فإن قيل قال الله تعالى وأزلفت الجنة للمتقين أي قريب والجنة لا تنقل

من مكانها ولا تحول قلنا معناه وأزلقت المتقون إلى الجنة وهذا كما يقول الحاج إذا دنوا إلى مكة قربت مكة منها
 وقبل معناه أنها كانت محبوبة عندهم فلما رفعت الجب عنها وبينهم كان ذلك تقريبا انتهى ويرد على الآخر أنه يمكن
 أن يقال مثله في الجحيم وحينئذ يستل من وجه اختلاف الفعلين ويرد على القول بأن الجنة لا تنقل عن مكانها أنه
 خلاف ظاهر الآية ولا يلزم لصحة القول به نقل حديث يدل على نقلها يومئذ فلا مانع من القول به وتقويض
 الكيفية إلى علم من لا يعجزه شيء وهو بكل شيء عليم وإذا أريد التأويل فليكن ذلك يحصل التقريب على التقريب
 بحسب الرؤية وإن لم يكن هناك نقل فقد يرى الشيء قريبا وإن كان في نفس الأمر في غاية البعد كما يشاهد ذلك في
 النجوم وقد يقرب البعيد في الرؤية بواسطة المناظر والآلات الموضوعات وقد يعكس الحال بواسطة أيضا
 فيرى القريب بعيدا ومتى جاز وقوع ذلك بواسطة الآلات في هذه النشأة جاز أن يقع في النشأة الأخرى بما لا يعلمه
 إلا اللطيف الخبير فتأمل والله تعالى أعلم وقرأ الأعمش في رتبة القاء وقرأ مالك بن دينار وبرزت بالقبح والتضيق
 والجحيم بالرفع على الفاعلية (وقيل لهم أيما كنتم) في الدنيا (تعبدون) تسكرون على عبادته (من دون الله) أي أين
 آلهتكم الذين كنتم تزعمون أنهم شفعاؤكم في هذا الموقف (هل ينصرونكم) يدفع ما تشاهدون من الجحيم وما فيها
 من العذاب (أو ينتصرون) يدفع ذلك عن أنفسهم وهذا سؤال تقريعي لا يتوقع له جواب ولذلك قيل (فكذبوا
 فيها) أي القوا في الجحيم على وجوههم مرة بعد أخرى إلى أن يستقروا في قعرها فالكعبة تكرير الكعب وهو عما
 ضعف فيه البناء كما قال الزجاج وجهور البصريين وذهب الكوفيون إلى أن الثالث بدل من مثل الثاني فأصل
 كعب عندهم كعب فأبدل من البناء الثانية كاف وضمير الجمع لما يعبدون من دون الله وهم الأصنام وأكذب بالضمير
 المنفصل أعني (هم) وكلا الضميرين للعفلاء واستعملوا في الأصنام تهكما أو بناء على إعطائهم الفهم والنطق أي
 كعب فيها الأصنام (والعاورون) الذين عبدوها والتعبير عنهم بهذا العنوان دون العابدون للتسجيل عليهم بوصف
 الغواية وفي تأخير ذكرهم عن ذكر آلهتهم عز إلى أنهم يتخرون في الكعبة عنها يشاهدوا سوء حالها فيقطع
 رجاؤهم قبل دخول الجحيم وعن السدي إن ضمير كعبوا ومؤكده لمشركي العرب والغاورون سائر المشركين
 وقيل الضمير للمشركين مطلقا ويراد بهم التبعة والغاورون هم القادة المتبعون وقيل الضمير لمشركي الأئمة مطلقا
 والغاورون الشياطين والكل كما ترى ويبعد الأخير قوله تعالى (وجنود إبليس) فإن الظاهر أن المراد منه الشياطين
 وأنه عطف على ما قبله والعطف يقتضي المغايرة بالذات في الأغلب ولا حاجة إلى تخريج جملة على الأقل وجعله من باب
 ه إلى الملك السدب وابن الهمام وقيل المراد بجنود إبليس متبعوه من عصاة الثقلين واختار بعض الأجلة الأول
 وادعى أنه الوجه لأن السياق والسباق في بيان سوء حال المشركين في الجحيم وقد قال ذلك إبراهيم عليه السلام
 لقومه المشركين فلا وجاهة لذكر حال قوم آخرين في هذا الحال بل لا وجود لهم في القصة وذكر الشياطين مع المشركين
 لكونهم المسؤولين لهم عبادة الأصنام ولا يخفى أن للمعجم وجهين أيضا شأن فيسه من يذهب إلى ذلك اليوم
 وقوله تعالى (أجمعون) تأكيد للضمير وما عطف عليه وقوله سبحانه (قالوا) الخ استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ
 عما قبله كأنه لما قيل كعب الآلهة والغاورون عبدتها والشياطين الداعون إليها قيل قالوا أي العبد
 الغاورون (وهم) أي الغاورون (فبها يتصمون) أي يخاضعون من مهم من الأصنام والشياطين والجملة في موضع
 الحال والمراد قالوا معترفين بخطيئتهم وانهم ما كذبوا في الضلالة متصرون معيرين لأنفسهم والحال أنهم يصددون خاصة
 من مهم مخاطبين لآلهتهم حيث يحماها الله تعالى أهلا للخطاب (فإنه كان في ضلال مبين) إن تخفيفه من المنقلة
 واسمها على ما قيل ضمير الشأن محذوف واللام فارقة بينها وبين النافية كاذب اليه البصريون أي أنه أي الشأن
 كان في ضلال مبين وذهب الكوفيون إلى أن أن نافية واللام بمعنى الأي ما كانا في ضلال واضح لا خفا فيه
 ووصفهم له بالوضوح لا بالاعتق في أظهر اندمهم وتخصرهم وبيان خطيئتهم في رأيهم مع وضوح الحق كما ينبغي عنه
 تصديرهم فسمهم بحرف التاء المشعرة بالهجب على ما قيل وقوله سبحانه (اذنوا ويحكم رب العالمين) ظرف لكونهم
 في ضلال مبين وقيل المحذوف دل عليه الكلام أي ضلالا وقيل للضلال الماز كوروا كان فيه ضعف صناعي من حيث

ان المصدر الموصوف لا يعمل بعد الوصف ويهون ثأمر ذلك كون المعمول ظرفا وقيل ظرفا لمين وجوز ان تكون
 اذ تعليلية كما قيل به في قوله تعالى ولن يتعكم اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون وصيغة المضارع لاستحضار
 الصورة الماضية أي تالله لقد كفى غاية الضلال القاحش وقت تسويتنا اياكم اولانا سورنا كم أيها الاصنام في
 استحقاق العبادة رب العالمين التي أنتم أدنى مخلوقاته وأذلهم وأعجزهم (وما أضلنا الا المجرمون) الظاهر بناء على
 ما تقدم من أن الاختصاص مع الاصنام والسياطين ان يكون المراد بالمجرمين الشياطين ليكون ذلك من الاختصاص
 معهم وان لم يورد على وجه الخطاب كما ان ما تقدم من الاختصاص مع الاصنام وكون المراد بهم ذلك مروي عن مقاتل
 وفي ارشاد العقل السليم انه بيان لسبب ضلالهم بعد اعترافهم بصدورهم عنهم والمراد بالمجرمين رؤسائهم وكبرائهم
 وفي قوله تعالى ربنا اننا اطعنا ساداتنا وكبراءنا فاضلونا السبلا وعن السدي هم الاولون الذين اقتدوا بهم وقبل من
 دعاهم الى عبادة الاصنام من الجن والانس وعن ابن جرير انهم ابليس وابن آدم القاتل لانه أول من سن القتل
 والمعاصي والقصر قيل بالنسبة الى الاصنام ولعلمهم ارادوا بنفي الاضلال عنها اهانتها بانها لا قدرة لها وفيه تأكيد
 لكونهم في ضلال مبين ولعل الاولى كونه قصر حقيقة بادعاء انهم الا وحيدون في سبيبة الاضلال حتى ان سبيبة
 غيرهم كلاسبيبة وهذا واضح في الشياطين لان اضلال غيرهم من الكبراء ونحوهم بواسطة اضلالهم لانهم الذين
 يزنيون الباطل للمتبوع والتابع ويمكن أن يعتبر في غيرهم بضرب من التأويل وذلك اذا اريد بالمجرمين غيرهم ثم
 ان المشركين لا يزالون في حيرة يوم القيامة لا يدرون من يشبهون فلا يضرب اسنادهم الاضلال تارة الى شيء وأخرى الى
 غيره على ان الاسناد الى كل باعتبار هذا وجوز ان يكون الاختصاص بين العبدية بعضهم مع بعض والخطاب في نسوكم
 للاصنام من غير التزام القول يجعلهم أهلا له بل هو كخطاب المضطر للجبر والشجر وفيه مبالغة في التصر والتدانة
 والمعنى ان العبدية مع تخصم بعضهم مع بعض بان يقول أحدهم لا آخر أنت مبدأ ضلالي ولولا أنت لكنت مؤمنا
 اعترفوا بجورهم وتجبوا وينواسيه وجوز أيضا أن يكون من الاصنام نقطة هم الله تعالى فيخاصمون العبدية
 فضميرهم عائدهم والمعنى قال العبدية معترفون بضلالهم متعجبين منه مبينين سببه ان كالحج والحيالات الاصنام
 يخاصمونهم قائلين نحن جلدات متبرثون عن جميع المعاصي وأنتم اتخذتمونا آلهة فالقيتمونا في هذه الورطة وهذا
 كله على تقدير كون جلة قالوا مستأنفة كما هو الظاهر وجوز ان يكون جنود ابليس مبتدأ وجلة قالوا الخ خبره
 وضمير قالوا وكذا ما بعده عائده عليه وأنت تعلم انه مع كونه خلاف الظاهر لا يتسنى على تقدير ان يراد بجنود ابليس
 الشياطين لما ان المقول المذكور لا يصح ان يكون منهم واذا اريدهم متبعوه من عصاة الثقلين عبدة الاصنام
 وغيرهم يردان المقول للذكور قول فرقة منهم وهي العبدية فاسنادها الى الجميع خلاف الظاهر ويعد كل البعديل
 لوقيل بفسادهم لم يعد احتمال كون كل شخص سواء كان من عبدة الاصنام أو غيره يخاصم مع كل من يصادفهم من غير
 صلاحية الآخر للاختصاص ويقول ماذا كركل الاصنام لغاية الحيرة والضجرة نعم لو اريد بجنود ابليس على تقدير كونه
 مبتدأ ورجوع الضمائر اليه الغاؤون بعينهم وتكون الاضافة للعبودية والتعبير عنهم بهذا العنوان بعد التعبير عنهم
 بالعنوان السابق لتذليلهم لم يعد جدا ومن الناس من جوزا لابتدائية والخبرية المذكورتين وفسر الجنود بالعصاة
 مطلقا وجعل ضمير قالوا للغاؤون وضميرهم ويخصمون للجنود وللاصنام وفيه مع خروج الآية عليه عن حسن
 الانتظام ما لا يخفى على ذوى الافهام وقوله تعالى (فما لئام شافعين ولا صديق حميم) مرتب على ما عرفت وابهم من
 عظم الجنانية وظهور الضلالة والمراد التلهف والتأسف على فقد شفيع يشفع لهم ما هم فيه أو صديق شقيق يهيم
 ذلك وقد ترقوا المزيد انحطاط حالهم في التأسف حيث تفوا أولان يكون لهم من ينفعهم في مخلصهم من العذاب
 بشفاعته ونفوا ثانيا ان يكون لهم من يهيم أمرهم ويشفق عليهم ويتوجع لهم وان لم يخلصهم وأتى بالشافع في
 سياق النفي جمعا وان كان حكم هذا الجمع في الاستغراق لمكان من الزائدة حكم المفرد بخلاف انما الخلاف فيما
 اذا لم تر من بعد النفي داخله على الجمع رعاية لما كانوا يأتون به في الاثبات من الجمع وقال في الكشف جمع الشافع
 لكثرة الشفعاء ووجد الصديق لقلته الا ترى ان الرجل اذا امتحن بارهاق ظالم نهضت جماعة وافرة من أهل بلده

رجعة وحسبته وان لم تسبق له بأكثرهم معرفة وأما الصديق الصادق في وداده الذي همه عليه ملك فهو أعز من يرض
 الانوق ويجوز ان يريد بالصديق الجمع أي فانه يطلق عليه لما انه على رتبة المصدر بخلاف الشافع وذكر البضاوي
 في توحيد الصديق وجهها آخر أيضا وهو ان الصديق الواحد يسمى أكثر مما يسمى الشفعاء وحاصله ان الواحد
 في معنى الجمع بحسب العادة فلذا اكتفى بملافيه من المطابقة المعنوية كما قبل
 الناس أنهم هم وكواحد • وواحد كالانف ان أمرنا

وقال بعض الكملة ان اراد الشافعين بصيغة الجمع لمجرد مصطلح الفاصلة وأما اراد الصديق مفردا فلان المقام مقام
 المفرد ومصطلح الفاصلة حصلت قبله وهو كما ترى وقال سعدى انسى لا يعبدان يكون جمع الاول وافراد الثاني
 اشارة الى انه لا فرق بين الاستغراقين وفيه ان اشارة بصيغة لافادة مسئلة تعريبية ليس من دأب القرآن المجيد والذي
 أميل اليه ان الافراد على الاصل والجمع وان أدى مؤداه على سنن ما كانوا يقولونه ويرغمونه في النسيان تعدد الشفعاء
 ولا يضري ذلك كون المتق هنا أهم من المثبت هنالك من حيث شموله للاصنام والكبرام والملائكة والانبيا عليهم
 السلام كما هو التبادر الى الفهم وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن عكرمة عن ابن جريج ان المعنى فالتان شافعين
 من أهل السماء ولا صديق جيم من أهل الارض وزعم بعضهم انهم عنوا بالشافعين هنا ما عنوا بالمجرمين من
 كبرائهم وساداتهم وفرعوا التقى على قولهم ما أضلنا الا المجرمون فكانتهم قالوا ساداتنا وكبرائنا الذين أضلونا
 مجرمون معذبون مثلنا فلم يقدرنا على السعي في تفعلنا والشفاعة لنا وفي الكشف فالتان شافعين كما ترى
 المؤمنين لهم شفعاء من الملائكة والنبين ولا صديق كما ترى لهم أصدقاؤه لا يتصادق في الآخرة الا المؤمنون قال
 تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين أو فالتان شافعين ولا صديق جيم من الذين كانوا عليهم شفعاء
 وأصدقاؤه لانهم كانوا يعتقدون في أصنامهم انهم شفعاء وهم عند الله تعالى وكان لهم الاصدقاؤه من شياطين الانس
 أو أرادوا انهم وقعوا في مهلكة علموا ان الشفعاء والاصدقاء لا ينفعونهم ولا يدفعون عنهم فقصصوا بتقييم تقى
 ما يتعلق بهم من النفع لان ما لا ينفع حكمه حكم المعدوم انتهى والظاهر على هذا الاخير ان الكلام كناية عن شدة
 الامر بحيث لا ينفع فيه أحد ولو ادنى نفع وهو وجه وجيه والوجه الاول لا يكاد يتسنى على مذهب المعتزلة الذين
 لا يجوزون الشفاعة في الخلاص من النار بعد دخولها أو قبله لان الظاهر من قولهم فالتان شافعين كما ترى
 المؤمنين لهم شفعاء من الملائكة والنبين فالتان شافعين يخلصونهم من النار كما ترى المؤمنين لهم شفعاء من الملائكة
 والنبين يخلصونهم منها فارتضاء الزمخشري لهذا الوجه غريب اللهم الا ان يقال المراد التيسير باعتبار مطلق
 الشفاعة والمعتزلة يجوزون بعض أصنافها كالشفاعة في زيادة الدرجات في الجنة لكن لا يخلو عن بعد والله تعالى
 أعلم ولو في قوله تعالى (فلوان لنا كره) مستعملة في التقى بدليل نصب قوله سبحانه (فستكون من المؤمنين) في جوابها
 وأصلها والامتناعية وحيث ان التقى يكون لما يتبع أريد بها ذلك مجازا مرسلأ واستعارة تبعية ثم شاع حتى صارت
 كالحقيقة في ذلك وقيل هي حقيقة فيما ذكر وقيل أصلها المصدرية وليس بشئ والمعنى فليت لنا رجعة الى الدنيا
 فان نكون من المؤمنين فلا ينالنا اذا متنا فبعثنا مثل ما نحن فيه من العذاب الذي لا ينفع فيه أحد وجوز كون
 لشرطية وجوابها محذوف والتقدير فلعننا من الخيرات فكيت وكيت أو فخلصنا من العذاب أولكان لنا شفعاء
 وأصدقاؤه أو ما أضلنا المجرمون والتقدير الاول أجزل ويقدر المحذوف بعد فنكون الخ لان المصدر المتصل منه
 معطوف على كره أي فلوان لنا كره فنكون من المؤمنين فلعننا الخ وتعقب شيخ الاسلام ذلك بأنه انما يفيد تحقق
 مضمون الجواب على تقدير تحقق كرههم وإيمانهم معان غير دلالة على استلزام الكره للايمان أصلا مع انه المقصود
 حتما وفي قوله من غير دلالة الخ بحث على ما قبل حيث يمكن ان يقال حاصل الآية ان تيسر لنا الرجعة والايمان
 المتعقب اياها فلعننا من عبادات أهل الايمان ما يقصر عنه العبادة والتزام غرات الايمان التزام للايمان أولا
 ومقصودهم بيان استلزام الرجعة لعل الخيرات كلها وأما نفس الايمان بعد هذه المشاهدة فلا يحتاج الى البيان
 وقال بعض الناس ان قولهم فنكون من المؤمنين يعني فنكون من المقبول ايمانهم وقبول الله تعالى ايمانهم

لا يترتب على رجعتهم البتة بل يجوز ان يختلف فلايمان يكون مرادهم ان تيسر لنا الرجعة وان لم يل ايماننا الفصل الخامس
فليس المقصود الدلالة على استلزام الكثرة للايمان كما زعم شيخ الاسلام ونوقش فيه بان تيسر الرجعة انما يكون لرجعة
الله تعالى وعفوه وهي تستلزم قبول ايمانهم والحق انه لا ينبغي الالتفات الى احتمال شرطية قولوا لتكلف له مع جزالة
المعنى الظاهر المتبادر والكلام في قوله تعالى (ان في ذلك لآية وما كان اكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم)
قد تقدم انشا فلما جأه الى اعادته وقد علمت مختارنا في ذلك فتذكر في العهد من قدم ولشيخ الاسلام كلام في
هذه الآية لا ينبغي ما فيه على التأمل فتأمل (كذبت قوم نوح المرسلين) القوم كما في المصباح يذكرون وث وكذلك
كل اسم جمع لا واحد له من لفظه مخور هط ونقر ولذا يصغر على قوينة وقيل هو مذكور ولحققت فعلة علامة التأنيث
على ارادة الجماعة والجماعة منه وتكذيبهم المرسلين باعتبار ارجاع الكل على التوحيد واصل الشرائع التي لا تختلف
باختلاف الأزمنة والاعصار وجوز ان يراد بالمرسلين نوح عليه السلام يجعل اللام للجنس فهو نظير قولك فلان
يركب الدواب ويلبس البرود وماله الادابة واحدة ويرد واحد واذا في قوله تعالى (اذ قال لهم) ظرف للتكذيب على
انه عبارة عن زمان مديد وقع فيه ما وقع من الجاهل الى علم الامر كما ان تكذيبهم عبارة عما صدر منهم من حين ابتداء
دعوتهم عليه السلام الى انتهائها وزعم بعضهم ان ذلك لتعجيل أي كذبت لاجل ان قال لهم (أخوهم نوح) أي نسيهم
كما يقال يا أخا العرب ويا أخاتمهم وعلى ذلك قوله

لا يسألون أخاهم حين ينسبهم • في الناسات على ما قال برهانا

والضمير لقوم نوح وقيل هو المرسلين والاخوة المجانسة وهو خلاف الظاهر (الأتقون) الله عز وجل حيث تعبدون
غيره (ان لكم رسول) من الله تعالى أرسلني لصلحتكم (أمن) مشهور بالامانة فيما بينكم وقيل أمين على أداء
رسالة جل شأنه (فاتقوا الله وأطيعون) فيما أمركم به من التوحيد والطاعة لله تعالى وقدم الامر بتقوى الله تعالى
على الامر بالطاعة لان تقوى الله تعالى سبب لطاعته عليه السلام (وما أمألتكم عليه) أي على ما أمألتكم له من
الدعاء والصنع (من أجر) أي ما أطلب منكم على ذلك أجزا أصلا لا مالا ولا غيره (ان ابري) فيما أتوا له (الاعلى رب
العالمين) فهو سبحانه الذي يؤثرني في ذلك تفضلا منه لا غيره والقاء في قوله تعالى (فاتقوا الله وأطيعون) لترتيب
ما بعدهما على ما قبلها من تزهده عليه السلام من الطمع كما ان تطهيرها السابقة لترتيب ما بعدها على كونه رسولا من
الله تعالى بما فيه نفع الدارين مع اماتته والتكثير لئلا كيدوا لتبسيه على ان كلا منهما مستقل في ايجاب التقوى
والطاعة فكيف اذا اجتمعا وقرئ ان ابري بسكون الباء وهو والفتح لغتان مشهورتان في مثل ذلك اختلف
النصافي في أيتهما الاصل (قالوا انؤمن لك واتبعك الارذلون) أي وقد اتبعك على ان الجلة في موضع الحال وقد لازمة
فيها اذا كان فعلها ماضيا وكثير من الاجلة لا يوجب ذلك وقرأ عبد الله وابن عباس والاعشى وأبو حنيفة والحمال وابن
السميعة وسعيد بن أبي سعيد الانصاري وطاعة ويعقوب وأتباعك جمع تابع كصاحب وأصحاب وقيل جمع تيسع
كشريف وأشراف وقيل جمع تبع كبطل وأبطال وهو مرفوع على الابتداء والارذلون خبره والحلة في موضع الحال
أيضا وقيل معطوف على الضمير المستتر في تؤمن وحسن ذلك الفصل بلك والارذلون صفة ولا ينبغي انه ركن
معنى وعن البياضي وأتباعك بالجر عطف على الضمير في لك وهو قليل وقاسه الكوفيون والارذلون رفع باضماءهم
وهو جمع الارذل على العفة والردالة الخسة والدانة والظاهر انهم اعما استذلوا المؤمنين به عليه السلام لسوء
أعمالهم يدل عليه قوله في الجواب (١) (وما على عما كانوا يعملون) أي ما وظيفتي الاعتبار الطواهر وبناء الاحكام
عليها دون التجسس والفتيش عن البواطن وما استهامة وقال الحوفي والظاهر في نافية وعليه يكون في الكلام
حذف أي وما على عما كانوا يعملون ثابت (ان حسام) أي ما محاسبتهم على ما يعملون (الاعلى رب) فاعتبار
البواطن من شؤنه عز وجل وهو المطلع عليها (لوتشعرون) أي بشئ من الاشياء أو لو كنتم من أهل الشعور لم ذلك
لكنكم لستم كذلك فلذا قلتم ما قلتم وآل على هذا الوجه للجنس وقال جمع ان استرذاهم اياهم لعله نصمهم من الدنيا
(١) قوله في الجواب (وما على) كذا بخطه والملاوة قال وما على اه

وقيل لكونهم من أهل الصناعات الدنيئة وقد كانوا كماروي عن حكيم حاكم وأسا كفة وقيل لاتضاع نسبهم
ومشأ ذلك على الجميع إضافة عقولهم وقصور أقطارهم لان الفقير ليس من الرذالة في شيء
قد يدرك المجد الفتي ورداؤه * خلق وجيب قيصة مرقوع
وكذا حصة الصناعة لاتزري بالشرف الا روى ولا تلحق التي تقيصة عند الله عز وجل وقد أنشد أبو العتاهية
وليس على عدتي قيصة * اذا صمحت التقوى وان حالك أوجم
ومثلها صفة السب فقد قيل

أي الاسلام لا يبل سواه * اذا افتضروا بقبس أو قيم
وما ذكره الفقهاء في باب الكفاءة مبني على عرف العامة لا نظام أمر المعاش ونحوه على انه روى عن الامام مالك
عدم اعتبار شيء من ذلك أصلا وان المسلمين كيفما كانوا اكفاء بعضهم لبعض وأل على هذه الاقوال للعهد والجواب
بما ذكره عما أشاروا اليه بقولهم ذلك من ان ايمانهم لم يكن عن نظرو بصيرة وانما كان لحظ نفساني كحصول شوكة
بالاجتماع يتظمون بها في تلك ذوى الشرف ويعدون بها في عدادهم وحاصله وما وظيفتي الاعتبار الطواهر دون
الشق من القلوب والتفتيش عما في السرائر بما يضربني عدم اخلاصهم في ايمانهم كما تزعمون ويجوز ان يقال انها لما
قالوا واتبعك الارذلون وعنوا الذين لانصيب لهم من الدنيا أو الذين اتضعت انسابهم أو كانوا من أهل الصنائع الدنيئة
تقاي عليه السلام عن مرادهم وخيل لهم انهم عوايا الارذلين من لا اخلاص له في العمل ولم يؤمن عن نظرو بصيرة
فاجابهم عما ذكره ما عرف من الارذلين الا ذلك ولو جعل هذا نوعا من الاسلوب الحكيم لم يعد عندي وفيه
من لطف الرد عليهم وتقيص ما هم عليه ما لا يحق وزعم بعضهم انهم عوايا الارذلين نساء عليه السلام وبنوه وبناته
وبني بنيه واسترداهم لعضة النسب لا يتصور في جميعهم حقيقة كما لا يحق فلا بد عليه من اعتبار التغليب ونحوه
وقرأ الاعرج وأبو زرعة وعيسى بن عمر الهمداني يشعرون بياء الغيبة وقوله تعالى (وما أتانا بطارد المؤمنين) جواب
عما أوهه كلامهم من استدعاء طردهم وتعليق ايمانهم بذلك حيث جعلوا اتباعهم مانعا عنه وقد نزلوا الدلائل المبررة
من يدعي انه عليه السلام ممن يطرد المؤمن وان من يشرك معه فيه فقدم المسند اليه وأولى حرف النبي لا فائدة ان
ذلك ليس شأنه بل شأن المخاطبين ويجوز ان يكون التقديم للتعوي وهو أقل مؤنة كما لا يحق وقيل انهم طلبوا
منه عليه السلام طردهم فاجابهم بذلك كما طلبه وساء قريش من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طردهم آمن به
من الضعفاء ففرزت ولا تطرد الذين يدعون ربهم الآية وقوله تعالى (ان آتانا الانذير مبين) كالعلة له أي ما أتانا بالا
رسول معوث لا ابدار المكلفين وزجرهم عما لا يرضيه سبحانه وتعالى سواء كانوا من الاشرقيين أو الارذلين فكيف
يتسنى لي طردهم من زعم انهم ارذلون وحاصله أن ما مقصور على ابدار المكلفين لا اتعداه الى طرد الارذلين منهم أو ما على
الا ابداركم بالبرهان الواضح وقد فعلت وما على استرصاصكم بطرد الاخرين وحاصله أن ما مقصور على ابداركم
لا اتعداه الى استرصاصكم وقيل ان مجموع الجملتين جواب وان ايلاء الصدر حرف النبي يدل على انهم زعموا انه
عليه السلام موصوف بصفتين احدهما اتباع أهواهم بطرد المؤمنين لاجل ان يؤمنوا وتأتي بهما انه يدير مبين
فقصر الحكم على الثاني دون الاول ولا يخلو عن بحث (قالوا انتم تدعون يا نوح) عما أتى عليه (لتكون من
المرحومين) أي المرميين بالحجارة كما روى عن قتادة وهو نوعه بالقتل كما روى عن الحسن وأخرج ابن أبي حاتم عن
السدي ان المعنى من المستنصرين على ان الرجيم مستعار للشم كاطعن وفي ارشاد العمل السليم انهم قاتلهم الله تعالى
قالوا ذلك في أوامر الامر ومعنى قوله تعالى (قال رب ان قومي كذبون) استنروا على تكذيب وأصروا عليه بعد
مادعوتهم هذه الازمنة المتطاولة ولم يزد هم دعائهم الا فرارا وهذا ليس باخبار بالاستمرار على التكذيب لعله عليه
السلام ان عالم الغيب والشهادة أعلم ولكنه أراد اظهار ما يدعو عليهم لاجله وهو تكذيب الحق لا تحويته هم له
واستغفاهم به في قولهم لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرحومين تلطفا في فتح باب الاجابة وقيل لدفع توهم الخلق فيه
المجاوز والحاد وقيل انه خبر لم يقصد منه الاعلام أصلا وانما أورد ليعرض التحزن والتفجع كما في قوله

قوى هم قتلوا انهم ائمة فلتن ربيت يصيبني سهمي

ويبعد ذلك في الجملة تفريع الدعاء عليهم بقوله تعالى (فاقم بيني وبينهم قضاة) على ذلك أي احكم بيننا بما يستحقه كل واحد منا من القضاة بمعنى الحكومة وقضاة مصدر وجوز ان يكون مفعولا به على انه بمعنى مفتوحا وهذه حكاية اجمالية لدعائه عليه السلام المفصل في سورة نوح (ونحيي ومن معي من المؤمنين) أي من قصدتهم أو شؤم أعمالهم وفيه اشعار بمحاول العذاب بهم (فأنجيناهم من معه) على حسب دعائه عليه السلام (في الفلك المشحون) أي المملوء بهم وما يحتاجون اليه حالا كالطعام أو ما لا كالحيوان والفلك يستعمل واحدا وجعا وحيث أتى في القرآن الكريم قاصلة استعمل مفردا أو غير قاصلة استعمل جمعا كما في البحر (ثم أفرقنا بعد) أي بعد انجائهم وثم للتفاوت الرتبة وإذا قال سبحانه بعد بعد (الباقيين) أي من قومه (ان في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم) الكلام فيه تطير الكلام فيما تقدم وكذا الكلام في قوله تعالى (كذبت عاد المرسلين) يدان ثابت الفعل هنا باعتبار ان المراد بعد القبيلة وهو اسم أيهم الاقصى وكثيرا ما يعبر عن القبيلة اذا كانت عظيمة بالاب وقد يعبر عنها ببنى أو بال مضافا اليه فيقال بنو فلان أو آل فلان وكذا الكلام في قوله سبحانه (اذ قال لهم أخوهم هودا لا تتقون اني لكم رسول أمين فاتقوا الله وأطيعون وما أسألكم عليه من أجر ان اجرى الا على رب العالمين) وحكاية الامر بالتقوى والاطاعة وثق سؤال الاجر في القصص الخمس ونصديرها بذلك للتبسيه على ان معنى البعثة هو الدعاء الى معرفة الحق والطاعة فيما يقرب المدعو الى الثواب ويبعده من العقاب وان الانبياء عليهم السلام مجتهدون على ذلك وان اختلفوا في بعض فروع الشرائع المختلفة باختلاف الأزمنة والاعصار وانهم عليهم السلام منزهون عن المطامع الدنيوية الكلية ولعله لم يسلك هذا المسلك في قصتي موسى وإبراهيم عليهما السلام تفننا مع ذكر ما يشعر بذلك وقيل ان ما ذكره أنهم وكانت منازل عاديي عمان وحضر موت وكانت أخصب البلاد وأهرها فجعلها الله تعالى مفاوز ورمالا ويشير الى عمارتها قوله تعالى (أتبسون بكل ربيع) أي طريق كما روى عن ابن عباس وقادة وأخرج ابن جرير وجماعة عن مجاهد ان الربيع الفصح بين الجبلين وعن أبي صخر انه الجبل والمكان المرتفع عن الارض وعن عطاء انه عن الماء والا كثرون على انه المكان المرتفع وهو رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ومنه ربيع النبات وهو ارتفاعه بالزيادة والنماء وقرأ ابن أبي عمير ربيع بفتح الراء (آية) أي علما كما روى عن الحبر رضي الله تعالى عنه وقبل قصر اعمالا مشيدا كما تعلم واليه ذهب النقاش وغيره واستظهره ابن المنير ويمكن حمل ما روى عن الحبر عليه وحينئذ ففعله تعالى (تعشون) على معنى تعشون يذاهب الما انهم لم يكونوا محتاجين اليها وانما بنوها للضرب والعيش ما لا فائدة فيه حقيقة أو حكما وقد ذم رفع البناء لغير غرض شرعي في شريعتنا أيضا وقيل ان عيشهم في ذلك من حيث انهم بنوها ليهتدوا بها في أسفارهم والنجوم تغني عنها واعترض بان الحاجة تدعو لذلك انهم مطبق أو ما يجري مجراه وأجيب بان العيم نادرا لا سيما في ديار العرب مع انه لو احتج اليه لم يحتج الى أن يجعل في كل ربيع فيكون بناؤها كذلك هينا وقال القاسم البجلي ان أمانا كنها المرتفعة تغني عنها فهي عيش وقيل كانوا يبنون ذلك ليشرفوا على المارة والسابلة فيسخرها منهم ويغنوا بهم وروى ذلك عن الكلبي والفضالة وعن مجاهد وابن جبير ان الآية برج الحمام كانوا يبنون البروج في كل ربيع ليلعبوا بالحمام ويلهو به وقيل يبت العشارينونه بكل رأس طريق فيجلسون فيه ليعشروا مال من يمر بهم وله تطير في بلادنا اليوم ولا مستعان الا بالله العلي العظيم والجملة في موضع الحال وهي حال مقدرة على بعض الاقوال (وتتخذون) أي تعملون (مصانع) أي ما تخذل الماء ومجاري تحت الارض كما روى عن قتادة وفي رواية أخرى عنه انه بارك الماء وعن مجاهد انها القصور المشيدة وقيل الحصون المحكمة وأنشدوا قول لبيد وتبقى جبال بعدنا و مصانع وليس بنص في المدعى (اعلمكم تتخذون) أي راجعين ان تتخذوا في الدنيا أو عاملين عمل من يرجو الخلود فيها فعمل على بابها من الرجاء وقيل هي التعليل وفي قراءة عبد الله كي يتخذون وقال ابن زيد هي للاستفهام على سبيل التوبيخ والهزء بهم أي هل أنتم تتخذون وكون لعل للاستفهام مذهب كوفي وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما المعنى كأنكم تتخذون

وقرى ذلك كما روى من قتادة وفي حرف أبي كاتمكم تخلصون وظاهر ما ذكرنا لعل هنا التشبيه وحكى ذلك صريحا الواقدي عن البغوي وفي البرهان هو معنى غريب لم يدركه النحاة ووقع في جميع البخاري أن لعل في الآية التشبيه انتهى وقرأ قتادة تخلصون مبنيا للمفعول محققا ويقال خلد الشيء وأخلده غيره وقرأ أبي وعلقمة تخلصون مبنيا للمفعول مشددا كما قال الشاعر

وهل يعمن إلا سعيد مخلد • قليل هموم ما يبيت بأوجال

(ولذا بطشتم) أي أردتم البطش بسوط أوسيف (بطشتم جبارين) مسلطين عاشقين بلارأفقا لقصدا تاديب ولا تطرفي العاقبة وأول الشرط بما ذكر ليصح التسبب وتقييد الجزاء بالجمال لا يصح لانه المطلق ليس سببا للمقيد وقيل لا يضر الاتحاد لقصده المبالغة وقيل الجزائية باعتبار الاعلام والاخبار وهو كما ترى ونظير الآية قوله

• من تبعوها تبعوها دمية • ودل توبيخه عليه السلام إياهم بما ذكر على استيلاء حب الدنيا والكبر على قلوبهم حتى أخرجهم ذلك من عبودية (فاتقوا الله) واركبوا هذه الأفعال (وأطيعون) فيما أَدْعَوْكُمْ إليه فإنه أنفع لكم (واتقوا الذي أمركم بما تعلمون) أي بالذي تعرفونه من النعم فاموصولة والعائد محذوف والعلم بمعنى المعرفة وقوله تعالى (أمدكم بأنعام وبنين) منزل منزلة بدل البعض كما ذكره غير واحد من أهل المعاني ووجهه عندهم أن المراد التنبيه على نعم الله تعالى والمقام يقتضي اعتناء سبحانه لكونه مطاوعا في نفسه أو ذريعة إلى غيره من الشكر بالتقوى وقوله سبحانه أمدكم بأنعام الخ أوفى بتأدية ذلك المراد لئلا تلهيكم على العلم بالتنصّل من غير حالة على علم المحاطين المعاندين فوزانه وزان وجهه في أعجب زيد وجهه لدخول الثاني في الأول لأن ما تعلمون شمل الأنعام وما بعدها من المعطوفات ولا يخفى ما في التفصيل بعد الإجمال من المبالغة وفي الجبران قوله تعالى بأنه أم على مذهب بعض الصوريين بدل من قوله سبحانه بما تعلمون وأعيد العامل كقوله تعالى اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم أجرا والأكثر لا يعملون مثل هذا البطلان والاعمال عندهم من تكرار الجمل وإن كان المعنى واحدا ويسمى التتابع واما يجوز أن يعاد العامل عندهم إذا كان حرف جردون ما يتعلق به نحو مرتب زيد يا خيل انتهى ونقل نحوه عن السفاقي وقال أبو حيان الجملة مفسرة لما قبلها ولا موضع لها وبدا بدكر الأنعام لأنها تحصل بها الرياسة والقوة على العدو والعنى الذي لا تكمل الذقيلين وغيرهم في الأغلب الآية وهي أحب الأموال إلى العرب ثم بالبنين لأنهم عيسوهم على الحفظ والقيام عليها ومن ذلك يعلم وجه قرنها ووجه قرن الجنان والعيون في قوله تعالى (وجنات وعيون) ظاهر وكذا وجه قرنها مع الأنعام وقوله سبحانه (إني أخاف عليكم) الخ في موضع التعليل أي إني أخاف عليكم أن لم تتقوا وتقوموا بشكر هذه النعم (عذاب يوم عظيم) في الدنيا والآخرة فإن كفران النعمة مستتبع للعذاب كما أن شكرها مستلزم لزيادتها قال تعالى لنشكرنكم ولا يزيدنكم ولنشكرنكم أن عذابنا لشديد وعلل بما ذكره من استلزام التقوى للزيادة لأن زوال النعمة يحزن فوق ما تضر زيادتها ودره المضار مقدم على جلب المنافع (قالوا سواء علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين) فبالأمر عوى عما نحن عليه قالوا ذلك على سبيل الاستخفاف وعدم المبالاة بما خوفهم به عليه السلام وعدلوا عن أم لم نعط الذي يقتضيه الظاهر للمالعة في بيان قلة اعتدادهم بوعظه عليه السلام لما في كلامهم على ما في النظم الجليل من استواء وعظه والعدم الصرف البليغ وهو عدم كونه من عداد الواعظين وجسمهم وقيل في وجه المالعة أفادة كان الاستمرار والواعظين الكمال واعتبارهما بقرينة المقام بعد التقي أي سواء علينا أوعظت أم استقر أسفاه كونك من زمرة من يعظ انتفاء كلاما بحيث لا يربح منك نقيضه وقال في الجبران المقابلة بما ذكره لاجل الفاصلة كما في قوله تعالى سواء عليكم أَدْعَوْكُمْ أم أنتم صامتون وكثيرا ما يحسن مع القواصل ما لا يحسن دونه وليس بشئ كما لا يخفى وروى عن أبي عمرو والكسائي ادغام الظاء في التاء في وعظ وبالأدغام قرأ ابن محيص والاعمش إلا أن الاعمش زاد ضمير المفعول فقرأ أو عظتنا ونبغى أن يكون اخفاء لان الطاء مجهورة مطبقة والتاء مهملة مستترة فالطاء أقوى منها والادغام انما يحسن في المتماثلين أوفى للمقارنين إذا كان الأول أتقص من الثاني وأما ادغام الأقوى في الأضعف فلا يحسن

وانما جئنا مني من ذلك في القرآن بنقل النكات وجب قبوله وان كان غيره أفصح وأقرب وقوله تعالى (ان هذا الاخلق الاولين) لتعليل لما ادعوه من المساواة أي ما هذا الذي جئتكم به الاعادة الاولين يلقون مثله ويدعون اليه أو ما هذا الذي نحن عليه من الحياة والموت الاعادة قدسية لم يرل الناس عليها أو ما هذا الذي نحن عليه من الدين الاعادة الاولين الذين تقدموا من الآباء وغيرهم ونحن بهم مقدمون وقرأ أبو قلابة والاصمعي عن نافع خلق بضم الخاء وسكون اللام والمعنى عليه كما تقدم وقرأ عبد الله وعلمة والحسن وأبو جعفر وأبو عمرو وابن كثير والكسائي خلق بفتح الخاء وسكون اللام أي ما هذا الاختلاق الاولين وكذبهم ويؤيد هذا المعنى ما روى علقمة عن عبد الله أنه قرأ الاختلاق الاولين ويكون هذا كقول سائر الكفرة أساطير الاولين أو ما خلقنا هذا الاخلق الاولين نحني كما حيوا ونموت كما ماتوا ومرادهم انكار البعث والحساب المفهوم من تهديدهم بالعذاب ولعل قولهم (وما نحن بمعدين) أي على ما نحن عليه من الاعمال أصح في ذلك (فكذبوه) أي أصروا على تكذيبه عليه السلام (فاهلككم) بسببه يرجح صرصر (ان في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم كذبت عمودا المرسلين) هو اسم مجعوم عند بعض والآخر على أنه عربي وترك صرفه لانه اسم قبيلة وهو قول من التمد وهو الماء القليل الذي لا مادة له ومنه قيل فلان متمدن غده النساء أي قطع مادة مائه لكثرة غشيانه لهن ومتمدن اذا كثر عليه السؤال حتى تفسد مادته أو ما ينقي في الجلد أو ما يظهر في النساء ويذهب في الصيف وفي القاموس عمود قبيلة ويصرف وتضم التاء وقرئ به أيضا وفي سائر الكتب الذهب انه في الاصل اسم لابي القبيلة ثم نقل وجعل اسمها ووجه تأنيث الفعل هنا نظير ما تقدم في قوله تعالى كذبت عاد وكذا الكلام في قوله سبحانه (اذ قال لهم اخوهم صالح ألا اتقون اني لكم رسول أمين فاتقوا الله وأطيعوا وما أسألكم عليه من أجر ان أجزى الاعلى رب العالمين) كالكلام فيما تقدم وقوله تعالى (أتتركون في ما ههنا آمنين) انكار لان يتركوا فيما هم فيه من النعمة آمنين من عذاب يوم عظيم فالاستفهام مثله في قوله تعالى السابق أتبنون وقوله تعالى اللاحق أتأتون وكان القوم يعتقدوا ذلك فانكروا عليه السلام عليهم وجوزان يكون الاستفهام للتقرير تكبر النعمة في تخليته تعالى اياهم وأسباب نفعهم آمنين من العدو وضوء واستدعاء لشكر ذلك بالايان وفي الكشف ان هذا أو فوق في هذا المقام وما موصولة وهما إشارة الى المكان الحاضر القريب أي أتتركون في الذي استقر في مكانكم هذا من النعمة وقوله تعالى (في جنات وعمود وزروع ونخل طلعها هضيم) بدل من ما ههنا باعادة الجار كما قال أبو البقاء وغيره وفي الكلام اجمال وتفصيل نحو ما تقدم في قصة عاد وجوزان يكون نظرا لآمين الواقع حالا وليس بذالك والهضم الداخل بعضه في بعض كأنه هضم أي شدخ وسأل عنه نافع بن الأزرق ابن عباس رضي الله تعالى عنهم فقال له المنضم بعضه الى بعض فقال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم أما سمعت قول امرئ القيس

دار لبضاء العوارض طفلة * مهضومة الكشحين ربا المعصم

وقال الزهري هو اللطيف أول ما يخرج وقال الزجاج هو الذي رطبه بغير نوى وروى عن الحسن وقيل هو المتدلى الكثيرة ثمره وقيل هو النضج من الرطب وروى عن عكرمة وقيل الرطب المذنب وروى عن يزيد بن أبي زياد فوصف الطلع بالهضم اما حقيقة أو مجاز وهو حقيقة وصف لثمره وجعل بعضهم على بعض الأقوال الطلع مجازا عن الثمر لا وله اليه والنخل اسم جنس جمعي يذكر كما في قوله تعالى كأنهم أعجاز نخل منة تعرف ويؤثت كما هنا وليس ذلك لان المراد به الاناث فانه معلوم بقريظة المقام ولو ذكر الضمير واقرانه بالذ كرمع دخوله في الجنات لفضله على سائر أشجارها أولان المراد به غيره من الأشجار (وتحتون من الجبال يوتن فاهرين) أي أشربن بطرين كما روى عن ابن عباس ومحمد بن العلاء وجاء في رواية أخرى عن ابن عباس تفسيره بنشطين مهقين وقال أبو صالح أي حاذقين وبذلك فسر الراغب وقال ابن زيد أي أقوياء وأنت تعلم أن هذه الجملة داخلة في حيز الاستفهام السابق والافوق به على القول الاول القول الثاني كل من الأقوال الباقية وكلها سواء في ذلك الا انه يفهم من كلام بعضهم ان الفراهة حقيقة في القشاط مجاز في غيره وعليه يترجح تفسيره بنشطين اذا أريد التذكير وقرأ أبو حيوة

وعيسى والحسن تختون بفتح الحاء وقرى تخاتون بألف بعد الحاء اشباعا وعن عبد الرحمن بن محمد عن أبيه أنه قرأ
يختون بالياء آخر الحروف وكسر الحاء وعن أبي حنيفة والحسن أيضا أنها قرأ بالياء التثنية وفتح الحاء وقرأ عبد
الله وابن عباس وزيد بن علي والكوفيون وابن عامر قارئين بألف بعد الفاء وقرأ الجمهور بألف لمذاكروا في حاذر
وحذر وقرأ مجاهد متقزهن (فاتقوا الله وأطيعون ولا تطيعوا أمر المسرفين) كأنه عنى بالخطاب جمهور قومه
وبالمسرفين كبارهم وأعلامهم في الكفر والاضلال وكانوا تسعة رهط ونسبة الاطاعة الى الامر مجاز وهي للامر
حقيقة وفي ذلك من المبالغة ما لا يخفى وكونه لا يناسب المقام فيه بحث ويجوز أن تكون الاطاعة مستعارة
للامتنال لما بينهما من الشبه في الانقياد الى فعل ما أمر به أو مجازا امر سلا عنه للزومه وبحال ان يكون هناك
استعارة ممكنة وتخييلية وجوز عليه ان يكون الامر واحدا لأمور وفيه من البعد ما فيه والاسراف تجاوز الحد
في كل فعل يفعله الإنسان وان كان ذلك في الاتفاق أشهر والمراد به هنا زيادة الفساد وقد أوضح ذلك على ما قبل
بقوله تعالى (الذين يفسدون في الارض) ولعل المراد منهم بالاضلال في أنفسهم بالكفر والمعاصي واضلالهم غيرهم
بالدعوة لذلك وللإيحاء الى عدم اختصاص شوم فعلهم بهم حشا على امتثال النهي قبل في الارض والمراد بها أرض
عمود وقيل الارض كلها ولما كان يفسدون لا ينال في اصلاحهم أحيانا أردف بقوله تعالى (ولا يصلحون) لبيان كمال
افسادهم وأنه لم يخالفه اصلاح أصلا (قالوا انما أنت من المسرفين) أي الذين سحروا كثيرا حتى غلب على عقولهم
وقيل أي من ذوى السحر أي الرثة فهو كناية عن كونه من الاناسي فقوله تعالى (ما أنت الا بشر مثلكم) على هذا
تأكيده وعلى الاول هو مستأنف للتعليل أي أنت مسحور لا مثلك بشر مثلك لا يميزك عليك ادعواك انما هي لخلل في
عقلك (فأت بآية) أي بعلامة على صحة دعواك (ان كنت من الصادقين) فيها (قال هذه ناقة) أي بعدما أنرجها الله
تعالى بدعائه روى انهم اقترحوا عليه ناقة عشر امتخرج من صخرة عينوها ثم تلد سقبا ففقد عليه السلام تذكر
فقال له جبريل عليه السلام صل ركعتين وصل ربك ففعل فخرجت الناقة وبركت بين أيديهم وتجت سقبا مثلها في
العظم فعند ذلك قال لهم هذه ناقة (لها شرب) أي نصيب مشروب من الماء كالسقي والقيت للنصيب من السقي
والقوت وكان هذا الشرب من عين عندهم وفي مجمع البيان عن علي كرم الله تعالى وجهه ان تلك العين أول عين نبعت
في الارض وقد فجرها الله عز وجل لصالح عليه السلام (ولكم شرب يوم معلوم) فاقنعوا بشربكم ولا تراجعوها على
شربها وقرأ ابن أبي عمير شرب بضم الشين فيهما واستدل بالآية على جواز قسمة ماء نحو الآبار على هذا الوجه
(ولا عسوها بسوء) كضرب وعقر (فياخذكم عذاب يوم عظيم) وصف اليوم بالعظم لعظم ما يحل فيه وهو أبلغ من
عظم العذاب وهذا من المجاز في النسبة وجعل عظيم صفة عذاب والجر للمجاورة ونحو هذا جرح ضرب خرب ليس بشئ
(فعرورها) نسب العقر اليهم كلهم مع ان عاقرها واحد منهم وهو قد ابن سالف وكان نسا جاعلي ماذا كره غير واحد
وجاء في رواية أن طعنا ألقاها الى مضيق في شعب فرماها بهم فاصاب رجلها فسهقت ثم ضرب بها قدار لما روى
ان عاقرها قال لا أعقرها حتى ترضوا أجمعين فكانوا يدخلون على المرأة في خدرها فيقول أترضين فتقول نعم وكذلك
الصبيان فرضوا جميعا وقيل لان العقر كان بأمرهم ومعاونتهم جميعا كما ينصح عنه قوله تعالى فنادوا صاحبهم
فتعاطى فعقر وفيه بحث (فأصبحوا ناديين) خوفا من حلول العذاب كما قال جمع وتعقب بأنه مردود بقوله
تعالى وقالوا أي بعدما عقروها بأصلح التناجيات عندنا ان كنت من المرسلين وأجيب بان قوله بعدما عقروها في خبر
المنع اذا لا يدل على الترتيب فيجوز ان يريدوا بما تهمنا من المجزة أو الواو الحالية أي والحال انهم طلبوها من صالح
ووعده الايمان بها عند ظهورها مع انه يجوز انهم بعض قول بعض آخر ذلك باسناد ما صدر من البعض الى الكل
لعدم نهيهم عنه أو نحو ذلك أو ندما كلهم أو لا خوفا ثم قست قلوبهم وزال خوفهم أو على العكس وجوز ان يقال
انهم ندوا على عقرها ثم توبوا لكنه كان عندما بينة العذاب وعند ذلك لا ينفع الندم رقي لم يتفهم ذلك لانهم لم
يتلافوا ما فعلوا بالايمان المطلوب منهم وقيل ندما على ترك سقيا ولا يخفى بعده وهذا ما قبل انهم ندما على
عقرها لما فاتهم بهم لئلا يفقد روى انه اذا كان يومها أصدرتهم لئلا ما شأوا (فأخذهم العذاب) الموعود وكان صيحة

جعلت لها أبدانهم وانشقت قلوبهم وما نوا عن آثرهم وصعب عليهم حجارة خلال ذلك (ان في ذلك لآية وما كان
 أكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم كذبت قوم لوط المرسلين اذ قال لهم أخوهم لوط) وكانوا من أصحابه عليه
 السلام (الأتقون اني لكم رسول أمين فاتقوا الله وأطيعون وما أسألكم عليه من أجر ان أجرى الا على رب
 العالمين أتأتون الذكرا من العالمين) افكار وتوبيخ والاثبات كناية عن الوطء والذكر ان جمع ذكر مقابل الاثني
 والظاهر ان من العالمين متصل به أي أتأتون الذكرا من أولاد بني آدم على فرط كثرتهم وتفاوت أجناسهم وغلبة
 اناسهم على ذكرائهم كان الاناث قد أعوزتكم فالمراد بالعالمين الناس لان المأني الدكور منهم خاصة والقريبة ايقاع
 الفعل والجمع بالواو والنون من غير نظر الى تغليب وأما خروج الملك والجن من الضرورة العقلية ويجوز ان يكون
 متصلا بتأتون أي أتأتون من بين من عداكم من العالمين الذكرا لان شاركتكم فيه غيركم فالمراد بالعالمين كل من
 يتأق منه الاثبات والعالم على هذا ما يعلم به الخالق سبحانه والجمع للتغليب وخروج غيره لما هو ولا يضر كون الحمار
 والخنزير يأتیان الذكور في أمر الاختصاص للندرة ولا سقاطهما عن حيز الاعتبار وجوز ان يراد بالعالمين على
 الوجه الثاني الناس أيضا واذا قيل بشمولهم لمن تقدم من العالمين تضيد الآية انهم أول من سس هذه السنة السيئة كما
 ينص عنه قوله تعالى ما سبقكم بها من أحد من العالمين (وتذرون ما خلق لكم ربكم) لاجل استمتاعكم وكلمة من في
 قوله تعالى (من أزواجكم) للبيان ان أريد بما جنس الاناث ولعل في الكلام حيث ضم مضافين محذوفين أي وتذرون
 اثبات خروج ما خلق لكم أو للتبعيض ان أريد بما العضو المباح من الأزواج ويؤيده قراءة ابن مسعود ما أصح لكم
 ربكم من أزواجكم وحيث يكتفى بتقدير مضاف واحد أي وتذرون اثبات ما خلق ويكون في الكلام على ما قيل
 تعرض بانهم كانوا يأتون نساءهم أيضا في محاشن ولم يصرح بانكاره كما صرح بانكار اتيان الذكرا لانه دونه في
 الاثم وهو على المشهور عدد اهل السنة حرام بل كبيرة وقيل هو ما ح وقد تقدم الكلام (١) في ذلك لم يسطر عند
 الكلام في قوله تعالى نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أي شتم وقيل ليس في الكلام مضاف محذوف أصلا والمراد
 ذمهم بترك ما خلق لهم وعدم الالتفات اليه بوجه من الوجوه فضلا عن الاثبات وأنت تعلم ان المعنى ظاهر على
 التقدير وقوله تعالى (بل أنتم قوم عادون) اضرب استقالي والعادي المتعدي في ظله المتجاوز فيه الحد ومتعلمه
 مقدر وهو اعام أو خاص أي بل أنتم قوم متعبدون متجاوزون الحد في جميع المعاصي وهذا من جللتها
 أو متجاوزون عن حد الشهوة حيث زدتم على ما اثر الناس بل أكثر الحيوانات وقيل متجاوزون الحد في الظلم حيث
 ظلمتم بآتيان ما لم يخلق للآتيان وتركه اتيان ما خلقه وفي البحر ان تصدير الجملة بضمير الخطاب تعظيما لفعليهم وتنبها
 على انهم يختصون بذلك كانه قيل بل أنتم قوم عادون لا غيركم (قالوا لئن لم تنته يا لوط) عن توقيعنا ونفيع أمرنا أو عما
 أنت عليه من دعوى الرسالة ودعوتنا الى الايمان وانكار ما أنكرت من أمرنا (لتسكونن من الخريجين) أي من
 المنفيين من قريشا المعهودين وكانهم كانوا يخرجون من غضبوا عليه بسبب من الاسباب وقيل بسبب اسكارتك
 الفاحشة من بينهم على عفو وسو حال ولهذا هدوه عليه السلام بذلك وعدلوا عن الخرج حيث الاخصر الى ما ذكر
 ولا يخفى ما في الكلام من التأكيد (قال اني لعملكم من القالين) أي من المبعضين غايه البعض قال الراغب يقال
 (١) بيد أني وقتت عندك ابقي في هذا الموضع على كلام العزيز عبد السلام في أماليه في هذا المبحث حاصله ان حرمة
 اتيان الروجة في المحل المكروه ليست اجاعيه الا أن معظم اهل الاسلام على تحريمه كما قال الطرسوسي والخلاف
 فيه يسير جدا كالذي له عبرة به ويذكر ان ابن عبد الحكم نقل حله عن الشافعي وان الربيع قال كذب والله ابن
 عبد الحكم وقد نص الامام على تحريمه في مستكتب ولم يحفظ عن مالك شي في اباحتها البتة ونقله من كتاب السر غير
 صحيح بل في كتاب البيان والمصلي لابن رشد الاندلسي النص على خلاف ذلك ورواية الطحاوي عن أبي النرح عن
 ابن القاسم حله لا يقول عليها ولا تصح وأما اباحه زيد بن أسلم ونافع ذلك فلا يؤخذ من افعالهم في القراءات وليس
 معدودا في النسخة أهل الحل والعقد وما زيد فصاحب تفسير لا يعتد بخلافه فليحفظ اه منه

قلاده ويقلبه من جعله من الواو فهو من القلاوى الى من قولهم قلت الساقة برا كها قلاوا وقلوت بالقلة اذا رميتها فكان المقادير قد ذهبت من بغيضه فلا يقبله ومن جعله من الياء فهو من قلت السويق على المقلاة فكان شدة البغض تقلى القواد والكبد وتشويهم ما تقول الى حيان ان قلى بمعنى أبغض ياقى والذي بمعنى طبخ وشوى واوى ناس من قلة الاطلاع والعدول عن قالى الى مافى النظم الجليل لانه ابلغ فانه اذا قيل قالى لم يقدا كثر من تلبسه بالفعل بخلاف قوله من القالين اذ يفيد اجمع تلبسه من قوم عرفوا واشتهروا به فيكون راسخ القدم عريق العرف فيه وقد صرح بذلك ابن حنبل وغيره واللام في لعلكم قبل التبيين كافي مقبالك فهو متعلق بمحذوف أعنى أعنى وقيل هي للتقوية ومتعلقها عندهم من يرى تعلق حرف التقوية بمحذوف أى انى من القالين لعلكم من القالين وقيل هي متعلقة بالقالين المذكور ويتوسع في الظروف ما لا يتوسع في غير هاتقددم حيث لا يقدم غيرها والمراد بعملهم اما انكره عليه السلام عليهم من اتيان الذكر ان وترك ما خلق ربه سبحانه لهم واما ما يشمل ذلك وسائر ما هم عنه وامرهم بضده من الاعمال القلبية والقالية وقابل عليه السلام تهديدهم ذلك بما ذكر تنبيها على عدم الاكتران به وانراغب في الخلاص من سوء جوارهم لشدة بغضه لعملهم ولذلك أعرض عن محاورتهم وتوجه الى الله تعالى قائلا (رب نجني وأهلى عما يعملون) أى من شؤم عملهم أو الذى يعملونه وعذابه الننيوى وقيل يحتمل ان يكون دعاء المجاة من التلبس بعملهم وهو بالنسبة الى الادل دونه عليه السلام اذ لا يغشى تلبسه بذلك المكان العصمة واعتراض بان العذاب كذلك اذ لا يعذب من لم يجن وفيه منع ظاهر كيف وقد قال سبحانه واتقوا سنة لا تصين الذين ظلموا منكم خاصة وقيل قديعوا المعصوم بالحفظ عن الوقوع فيما عصم عنه كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام واجبني ونبي ان نعبد الا صنام وهو لم الا ان الظاهر ان المراد المجاة مما سألهم بسبب عملهم من العذاب الدنيوى ويؤيده ظاهر قوله تعالى (فصيانه وأهله أجمعين) العجوزا في الغارين) والظاهر ان المراد بأهله أهل بيته وجوز ان يكون المراد بهم من تبع دينه مجازا يشمل أهل بيته المؤمنين وسائر من آمن به وقيل لا حاجة الى هذا التعمم اذ لم يؤمن به عليه السلام الا أهل بيته والمراد بهذه العجوزا امرأته عليه السلام وكانت كافرة مائلة الى القوم راصية بفعلهم والتعبير عنها بالعجوزا للاجتماع الى انه مما لا يشق أمره هلا كها على لوط عليه السلام وسائر أهله بمقتضى الطبيعة البشرية وقيل للاجتماع الى انها قد عسيت في الكفر ودامت فيه الى أن صارت عجوزا والغابر الباقي بعده مضى من معه وأنشد ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في ذلك قول عبيد بن الابرص

ذهبوا وخلقني المخلف فيهم * فكان في الغارين ضرب

والمراد فصيانه وأهله من العذاب باخراجهم من بينهم لئلا عند مشاركة حاله بهم العجوزا مقصرة في الباقي في العذاب بعد سلامة من خرج وانما اعتبر البقاء في العذاب دون البقاء في الدار لما روى انها خرجت مع لوط عليه السلام فاصابها حجر في الطرقت فهلكت وقيل المراد من الباقي في الدار بناء على انها هلا كها كلها من بقي فيها أو انها خرجت ثم رجعت فهلكت كما في بعض الروايات أو انها لم تخرج مع لوط عليه السلام أصلا كما في البعض الآخر منها وقبل العابر طویل العمر وكأته انما أطلق عليه ذلك لبقائه مع مضى من كان معه والمراد وصف العجوزا بانها طاعة في السن وقرأ عبد الله كما روى عنه مجاهد ورواه عن أن نوتيه أهله أجمعين العجوزا في الغارين (ثم دمرنا الآخرين) أهلا كاهم أشدا هلاك وأقطعهم وكان ذلك بالاشتغال والظاهر العطف على نحيب والتدمير تراخ عن التحسين مطلق العذاب فلا حاجة الى القول بان المراد اننا تحسبه أو حكمنا بها أو معنى فصيانه فاستحيانا دعاه في تنصيه وكل ذلك خلاف الظاهر وجوز الطيبي كون ثم التراخي في الرتبة (وأما طرنا عليهم طرا) أى نوعا من المطر غير معهود فقد كان جارا من سميل كما مر في قوله تعالى ولما جاء أمرنا بها ناسا فلها وأمطرنا عليها نجارة من سميل وجع الامر ان لهم زيادة في اهانتهم وقيل كل الاستقالات المثلثة والامطار لآخرى منهم وكانت هذه على ما روى عن مقاتل للذين كانوا اخرحين من القرية لبعض حوائجهم وعلله مراد قتاد بالشدة اذ قماروى

عنه (فساء مطر الخدين) اللام فيه البعس وبه يتسنى وقوع المضاف اليه فاعل ما بين على انها جعني بشس والمخصوص
 بالذم محذوف وهو مطرهم واذا لم تكن ساء كذلك جاز كونها العهد (ان في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وان
 بك لهما العزيز الرحيم كذب أصحاب الآية المرسلين) الآية الغيضة التي تنبت ناعم الشجر وهي غيضة من ساحل
 البصرة الى مدين يسكنها طائفة وكانوا ممن بعث اليهم شعيب عليه السلام وكان أجنيبا منهم ولذلك قيل (اد قال لهم
 شعيب الاتقون) ولم يقتل أخوهم وقيل الآية الشجر الملتف وكان شجرهم الدوم وهو المقل وعلى القولين
 أصحاب الآية غير أهل مدين ومن غريب النقل عن ابن عباس انهم هم أصحاب مدين وقرأ الحرميان وابن عامر
 لينة بلام مفتوحة بعدها ياء غير ألف ممنوع الصرف هنا وفي ص قال أبو عبيدة وجدنا في بعض كتب التفسير ان
 لينة اسم للقرية واللائكة البلاد كلها ككة وبكة ورأيت في الامام معصف عثمان رضي الله تعالى عنه في الحجر وق
 الآية وفي الشعراء وص لينة واجتمع مصاحب الامصار كلها بعد ذلك ولم يختلف وفي الكشاف من قرأ
 بالتصبي وزعم ان لينة بوزن لينة اسم بلدتهم قاد اليه سخط المصنف حيث وجدت مكتوبة هنا وفي ص غير ألف
 وفي المصنف أشياء كتبت على خلاف الخط المصطلح عليه وانما كتبت في هاتين السورتين على حكم لفظ اللفظ كما
 يكتب أصحاب النحوا لأن والاولى لولي لسان لفظ المخفف وقد كتبت في سائر القرآن على الاصل والقصة واحدة
 على ان لينة اسم لا يعرف انتهى وتعقب بأنه دعوى من غير ثبت وكفى بهذا المصنف ثبوت القراءة في السبعة وهي
 متواترة كيف وقد انضم اليها سمعت عن بعض كتب التفسير وان لم تقول عليه فاروى البخاري في صحيحه الآية
 وليكة الغيضة هذا وان الاسماء المرجلة لا تمنع منها وفي البحر ان كون مادة ل ي ل مفقودة في لسان العرب كما
 تشبهه من أنكر هذه القراءة المتواترة ان صح لا يضر وتكون الكلمة بحمزة ومواد كلام الهمم مخالفة في كثير مواد
 كلام العرب فيكون قد اجتمع على منع صرفها العلمية والهجاء والتأنيث وبالجملة انكار الزمخشري صحة هذه القراءة
 يقرب من الردة والعيان بالله تعالى وقد سبقه في ذلك المبرد وابن قتيبة والزجاج والقاسمي والنحاس وقرئ لينة
 بص حذف الهمزة والقاصم كنها على اللام والجر بالكسرة وتكتب على حكم لفظ اللفظ بدون همزة وعلى الاصل
 بالهمزة وكذا نظائرهما (اي لكم رسول أمين فاتقوا الله وأطيعون وما أسألكم عليه من أجر ان أجرى الا على رب
 العالمين أو فوالكيل) أي أتموه (ولا تكونوا من الضالين) أي حقوق الناس بالتطفيف ولعل المبالغة المستفادة
 من التركيب منوجهة الى النهي أو انه لا يعتبر المفهوم لصوما قيل في قوله تعالى لا تأكلوا الربا أضعا فامضا غسة
 وأياما كان في النهي المذكور تأكيده للامر السابق عليه (وزنوا) الموزونات (بالقسطاس المستقيم) أي بالميزان
 السوى وقيل القسطاس القبان وروى ذلك عن الحسن وهو عند بعض معرب روى الاصل ومعناه العدل
 وروى ذلك عن مجاهد وعند آخرين عربى فصيل هو من القسط ووزنه فعلا ع شكرير العين شذوذا انه لا تكرر
 وحدها مع الفصل باللام وقيل من قسطس وهو بياض ووزنه فعلا ع والمراد الامر بوقاف الوزن واعماله والنهي عن
 النقص دون النهي عن الزيادة والظاهر انه لم ينسب عنها ولم يؤثر بها في الكيل والوزن وكان ذلك دليل على ان من
 فعلها فقد أحسن ومن لم يفعلها فلا عليه وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ما ان معنى وزنوا الخ وعدلوا أموركم
 كلها بغير ان العدل الذي جعله الله تعالى لعباده والظاهر ان عدل سبحانه به أو فوالكيل ما تقدم وقرأ أكثر السبعة
 بالقسطاس بضم القاف (ولا تبضوا والناس أشياء هم) أي لا تقصوهم شيئا من حقوقهم أي حق كان فاضافة أشياء
 جنسية ويجوز ان يكون للاستغراق والمراد مقابلة الجمع بالجمع فيكون المعنى لا تبضوا أحدا شيئا ويجوز ان
 يكون الجمع للإشارة الى الأنواع فانهم كانوا يبضون كل شيء جليلا كان أو حقيرا وهذا تعميم بعد تخصيص بعض
 المراد بالذم كلعابة انهما كهم فيه وقيل المراد بأشياءهم الدراهم والدنانير وبضها بالقسط من أطرافها ولولا لم يجمع
 وبضها عما يتعدى الى اثنين فالنصوبان منعولاه وقيل هو متعد لواحد فالتاني بدل اشتمال (ولا تعنوا في الارس
 منسدين) بالقتل والغارة وقطع الطريق وتجاوز ذلك والعنوا الفساد أو أشده ومفسدين حال مؤكدة وجوز ان
 يكون المراد منسدين آخرتكم فتكون حال المؤسسة (واتقوا الذي خلقكم والجلالة الاولى) أي ونزوى الجبل أي

الخلقة والطبيعة أو المجهولين على أحوالهم التي يتوابعها وسبلهم التي قبضوا سبلها المتقيدمين عليكم من
الأمم وجاء في رواية عن ابن عباس أن الجبل إذا كانت عشرة آلاف كأنها شبت على ما قيل بالقطعة
العظيمة من الجبل وقيل هي الجماعة الكثيرة مطلقاً كأنها شبت بما ذكر أيضاً وقرأ أبو بصير والاعمش والحسن
بمخلاف عنه الجبل بضم الجيم والباء وشدة اللام وقرأ السلي الجبل بكسر الجيم وسكون الباء كالمخلقة وفي
نسخة عنه بفتح الجيم وسكون الباء قيل وتشديد اللام في القراءة للمبالغة (قالوا نعم أنت من المسحورين
وما أنت إلا بشر مثلاً) الكلام فيه تقرير ما تقدم في قصة عموديد أنه أدخل الواو بين الجملتين هنا للدلالة على أن كلا
من التصغير والبشرية منافية للرسالة فكيف إذا اجتمعا وأرادوا بذلك المبالغة في التكذيب ولم تدخل هناك حيث
لم يقصد الالتماع في واحد وهو كونه مسحوراً ثم قرر بكونه بشراً مثلهم كذا في الكشاف وفي الكشف أن فيه
ما يلوح إلى اختصاص كل بموضعه وإن الكلام هناك في كونه مثلهم غير ممتاز بما يوجب الفضيلة ولهذا عقبوه
بقولهم فأت بآية فدل على أنهم لم يجعلوا البشرية منافية للنبوة وإنما جعلوا الوصف عهد الاشتراك وأنه أبداع
في دعواه وههنا ساقوا ذلك مساق ما ينافي النبوة فجعلوا كل واحد صفة مستقلة في المفاة ليكون أبلغ وجعلوا
انكار النبوة أمراً مفروغاً ولذا عقبوه بقولهم وإن تظنك الخ وقال التيسابوري في وجه الاختصاص أن ما لحا
عليه السلام قلل في الخطاب فقللوا في الجواب وأكثر شعيب عليه السلام في الخطاب ولهذا قيل له خطيب
الأنبياء فكثر في الجواب ولعلهم أراد أن شعيب عليه السلام بالغ في زجرهم بالغوا في تكذيبه ولا كذلك
صالح عليه السلام مع قومه فتأمل وإن في قوله سبحانه (وإن تظنك من الكاذبين) هي المخفضة من الثقيلة
واللام في لمن هي الفارقة وقال الكوفيون إن نافية واللام بمعنى لا وهو خلاف مشهور رأي وإن الشأن تظنك
من الكاذبين في الدعوى أو ما تظنك الأمن الكاذبين فيها ومرادهم أنه عليه السلام وحاشاه راسخ القدم في
الكذب في دعواه الرسالة أو فيها وفي دعوى نزول العذاب التي يشعر به الأمر بالتقوى من التهديد وظاهر حالهم
أنهم عنوا بالقلل الإدراك الجازم وقوله عز وجل (فأسقط علينا كسفاً من السماء إن كنتم صادقين) من
الاقتراح الذي تحت كل الإنكار على نحو أن كان هذا والحق من عندك فأمطر علينا بحجارة من السماء وأعلمهم
قابلاً به ما أشعر به الأمر بالتقوى بما ذكرنا وكسفاً أي قطعاً كما روى عن ابن عباس وقتادة جمع كسفة كقطعة
وقرأ الأكثر كسفاً بكسر الكاف وسكون السين وهو أيضاً جمع كسفة مثل سدره وسدر وقيل الكسف
والكسفة كالربيع والرابعة وهي القطعة والمراد بالسماء المظلة وهو الظاهر وأما السحاب والظواهران الجار
والمحروور متعلق بمحذوف وقع صفة لما قبله وتعلقه بأسقط في غاية السقوط ويجوز عليه أن يراد بالسماء جهة العلو
وجواب أن محذوف دلالة فأسقط ومن جوز تقديم الجواب جعله الجواب (قال ربني أعلم بما تعملون) أي هو
تعالى أعلم بأعمالكم من الكفر والمعاصي ومما تستوجبون عليه من العذاب فينبذ عليكم حسبات تستوجبون
في وقته المقدر له لا محالة (فكذبوه) فاسقروا على تكذيبه وكذبوه كذبا بعد تكذيب (فأخذهم عذاب
يوم الظلة) وذلك على ما أخرجه عبد بن جبر وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم عن ابن عباس أن الله
تعالى بعث عليهم حراً شديداً فأخذ بأناقهم فدخلوا البيوت فدخل عليهم فخرجوا منها هرباً إلى البرية
فبعث الله تعالى عليهم صحابة فآظمتهم من الشمس وهي الظلة فوجدوا الهاربين فنادى بعضهم بعضاً حتى إذا
اجتمعوا تحتها أسقطها الله عز وجل عليهم ناراً فاكلتهم جميعاً وجاء في كثير من الروايات أن الله عز وجل ساطع عليهم
الحرس سبعة أيام ولياليهن ثم كان ما كان من الخروج إلى البرية وما بعده وكان ذلك على نحو ما اقترحوه لاسيما على
القول بأنهم عنوا بالسماء السحاب وفي إضافة العذاب إلى يوم الظلة دون أنفسهم أيذان بأن لهم عذاباً آخر غير عذاب
الظلة وفي قوله بيانه تعظيم الأمر وقد أخرجه ابن جرير والحاكم وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
أنه قال من حدثك من العلماء ما عذاب يوم الظلة فكذب وكأني أرا ذلك مجموع عذاب الظلة الذي ذكر في الخبر
السابق والعذاب الآخر الذي آذنت به الإضافة إلى اليوم (أنه كان عذاب يوم عظيم) أي في الشدة والهول وفظاعة

ما وقع فيهم من الطامة والداية التامة (ان في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وان ربنا لهم العزيز الرحيم)
هذا آخر القصص السبع التي تليق بعلته سابقا ولعل الاقتصار على هذا العدد على ما قيل لانه عدد تام واما
اقوس العلم بسر ذلك وكذا العلم بترتيب القصص على هذا الوجه لحضرة علام الغيوب جل شأنه وقوله سبحانه
(وانه لتنزيل رب العالمين) الخ عودنا في مطلع السورة الكريمة من التنويه بشأن القرآن العظيم ورد ما قال
المشركون فيه من الضمير راجع الى القرآن وقيل هو تقرير لطيفة تلك القصص وتبيينه على اعجاز القرآن ونبوة محمد
صلى الله تعالى عليه وسلم فان الاخبار عنها ممن لم يتعلمها لا يكون الا وحيا من الله عز وجل فالضمير لذكر من الآيات
الكريمة الناطقة بتلك القصص المحكية وجوز ان يكون للقرآن الذي هي من جملته والاخبار عن ذلك بتزويل
للمبالغة والمراد انه لنزل من الله تعالى ووصفه سبحانه برؤية العالمين للايدان بان تنزله من أحكام تزيينه عز وجل
ورأفته بالكل (نزل به) أي أنزله على ان الباء التعدية وقال أبو حيان وابن عطية هي المصاحبة والجار والمجرور في
موضع الحال كما في قوله تعالى وقد دخلوا بالكفر أي نزل مصاحبه (الروح الامين) يعني جبرائيل عليه السلام وعبر
عنه بالروح لانه يحيي به الخلق في باب الدين أولاده روح كله لا كالبشر الذين في أبدانهم روح ووصف عليه السلام
بالامين لانه أمين وحيه تعالى وموصله الى من شاء من عباده جل شأنه من غير تغيير وتحرif أصلا وقراءة
والكسائي وأبو بكر وابن عاصم نزل به الروح الامين بتشديد الزاي ونصب الروح والامين أي جعل الله تعالى الروح
الامين نازلا به (على قلبك) متعلق بنزل لا بالامين والمراد بالقلب اما الروح وهو أحد اطلاقاته كما قال الراغب وكون
الانزال عليه على ما قال غير واحد لانه المدرك والمكف دون الجسد وقد يقال لما كان له صلى الله تعالى عليه وسلم
جهتان ملكية يستفيض بها وجهته بشرية فيفيض بها جعل الانزال على روحه صلى الله تعالى عليه وسلم لانها
المتصفة بالصفات الملكية التي يستفيض بها من الروح الامين وللإشارة الى ذلك قيل على قلبك دون عليك
الاخصر وقيل ان هذا لان القرآن لم ينزل في العصف كغيره من الكتب واما العضو المخصوص وهو الاطلاق
المشهور وتخصيصه بالانزال عليه قيل للإشارة الى كمال تعقله صلى الله تعالى عليه وسلم وفهمه ذلك المنزل حيث لم تعتبر
واسطة في وصوله الى القلب الذي هو محل العقل كما يقتضيه ظاهر كثير من الآيات والاحاديث ويشهد له العقل على
ما لا يخفى على من كان له قلب وألقى السمع وهو شهيد وقد أطل في الانتصار لذلك الامام في تفسيره ورد على من
ذهب الى ان الدماغ محل العقل وقيل للإشارة الى صلاح قلبه عليه الصلاة والسلام وتقديسه حيث كان منزلا
لكلامه تعالى ليعلم منه حال سائر أجزائه صلى الله تعالى عليه وسلم فان القلب رئيس جميع الاعضاء وملكها ومتى صلح
الملك صلحت الرعية وفي الحديث الاوان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله ألا
وهي القلب وقد يقال يجوز ان يكون التخصيص لان الله تعالى جعل لقلب رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم سمعا
مخصوصا يسمع به ما ينزل عليه من القرآن تميزا لشأنه على سائر ما سمعه ويعيه على حد ما قيل وذكره النووي في شرح
صحيح مسلم في قوله تعالى ما كذب الفؤاد ما رأى من ان الله عز وجل جعل لقواده عليه الصلاة والسلام بصرا فراه به
سبحانه ليلة المعراج وهذا كله على القول بان جبرائيل عليه السلام ينزل بالالفاظ القرآنية المحفوظة له بعد ان نزل
القرآن بجملة من اللوح القوي الى بيت العزة أو التي يحفظها من اللوح عند الاصر بالانزال أو التي يوحى بها اليه
أو التي يسمعها منه سبحانه على ما قاله بعض أجلة السلف عنده فيلقها الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على ما هي
عليه من غير تغيير أصلا وكذا على القول بان جبرائيل عليه السلام ألقى عليه المعاني القرآنية وانه عبر عنها بهذه
الالفاظ العربية ثم نزل بها كذلك فأنقأها الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأما على القول بانه عليه السلام انما نزل
بالمعاني خاصة الى النبي عليه السلام وانه عليه الصلاة والسلام علم تلك المعاني وعبر عنها بالغة العرب فقيل
ان القلب بمعنى العضو المخصوص لا غير وتخصيصه لان المعاني انما يدرك بالقوة المودعة فيه وقيل يجوز ان يراد به
الروح وروحه عليه الصلاة والسلام لعناية تقديسها وكما لها في نفسها يدرك المعاني من غير توسط آله ومن الناس
من ذهب الى هذا القول وجعل الآية دليلا له وهو قول مرجوح ومثله القول بان جبرائيل عليه السلام ألقى

عليه المعاني فعبدها بالقنطرة بل بما عير هو به والقول الرابع ان الالتفات منه عز وجل كالمعاني لا مدخل للجبرائيل عليه السلام فيها أصلاً وكلن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يسمعها ويعيها بقوى الهية قدسية لا كسماع البشر أيها منه عليه الصلاة والسلام وتتمتع عند ذلك قواء البشرية ولهذا يظهر على جسده الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم ما يظهر ويقال لذلك برحاء الوحي حتى يظن في بعض الأحيان انه أغنى عليه عليه الصلاة والسلام وقد يظن انه صلى الله تعالى عليه وسلم أغنى وعلى هذا يخرج ما رواه مسلم عن أنس قال ينادي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين أظهرنا إذا غنى اغفائة ثم رفع رأسه متبسمًا فقلنا ما أضحكك يا رسول الله فقال أنزل على آتفا سورة فقرأ باسم الله الرحمن الرحيم أنا أعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر ان شئت لك هو الأثر ولا يحتاج من قال ان الاشبه ان القرآن كله نزل في البقرة الى تأويل هذا الخبر انه عليه الصلاة والسلام خطر له في تلك الاغفائة سورة الكوثر التي نزلت قبلها في البقرة أو عرض عليه الكوثر الذي أنزلت فيه السورة فقرأها عليهم ثم انه على ما قيل من ان بعض القرآن نزل عليه عليه الصلاة والسلام وهو نائم استدلالاً بهذا الخبر في ما قلنا من سماعه عليه الصلاة والسلام ما ينزل اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ووعيه اياه بقوى الهية قدسية ونومه عليه الصلاة والسلام لا يمنع من ذلك كيف وقد صرح به صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال تمام عيني ولا ينام قلبي وقد ذكر بعض المتصدرين في محافل الحكمة من المتأخرين في بيان كيفية نزول الكلام هو بوط الوحي من عند الله تعالى بواسطة الملك على قلب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان الروح الانساني اذا تجرد عن البدن وخرج عن وثاقه من بيت قلبه وموطن طبعه مهبط الى ربه سبحانه مشاهدة آياته الكبرى وتظهر عن درن المعاصي والذات والشهوات والوساوس العادية والمتعلقات لاحله نور المعرفة والايان بالله تعالى وملكوته الاعلى وهذا النور اذا ناكذ وتجوهر كان جوهر اقدس يسمى في لسان الحكمة النظرية بالعقل الفعال وفي لسان الشريعة النبوية بالروح القدس وهذا النور الشديد العقلي يتلأل فيه أسرار ما في الارض والسماء ويترامى منه حقائق الاشياء كما يترامى بالنور الحسي البصري الاشباح المثالية في قوة البصر اذا لم يمنع حجاب والحجاب ههنا هو آثار الطبيعة وشواغل هذه الاولى فاذا عريت النفس عن دواهي الطبيعة والاشتغال بما تحتها من الشهوة والغضب والحس والتخيل وتوجهت بوجهها شطر الحق وتلقاه عالم الملكوت الاعلى اتصلت بالسعادة القصوى فلاح لها سر الملكوت وانعكس عليها قدس اللاهوت وذات عجائب آيات الله تعالى الكبرى ثم ان هذه الروح اذا كانت قدسية شديدة القوى قوية الا آثار لقوة اتصالها بما فوقها فلا يشغلها شأن من شأن ولا يمنعها جهة فوقها عن جهة تحتها فتضبط الطرفين وتسع قوتها الجانبين لشدة تمككها في الحد المشترك بين الملكوت والملوكوت كالارواح الضعيفة التي اذا مال الى جانب غاب عنها الجانب الآخر واذا ركنت الى مشعر من المشاعر ذهلت عن المشاعر الآخر واذا توجهت هذه الروح القدسية التي لا يشغلها شأن عن شأن ولا تصرفها نشأة عن نشأة وتلفت المعارف الالهية بلا تعلم بشري بل من الله تعالى يتعدى تأثيرها الى قواها وتمثل لروحها البشري صورة ما شاهد بروحه القدسي وتبرز عنها الى ظاهر الكون فتشمل الحواس الظاهرة سيما السمع والبصر لكونهما أشرف الحواس الظاهرة فيرى بصره شخصاً محسوساً في غاية الحس والباحة ويسمع بسمعه كلاماً منظوماً في غاية الجودة والفصاحة فالشخص هو الملك السارل باذن الله تعالى الحامل للوحي الالهي والكلام هو كلام الله تعالى ويبدل في نفسه كتاب هو كتاب الله تعالى وهذا الامر المتأمل بما معه وفيه ليس مجرد صورة خيالية لا وجود لها في خارج الذهن والتخيل كما يتوهم من لاحظ له من علم الباطن ولا قدم له في أسرار الوحي والكتاب كعصر اشباح المشائين ماذا الله تعالى عن هذه العقيدة الناشئة عن الجهل بكيفية الانزال والتزليل ثم قال امارة قلبية واسارة عقلية عليك ان تعلم ان للملائكة ذوات حقيقية وذوات اصافية مضافة الى مادونها اضافة النفس الى البدن الكاثر في النشأة الآخرة فاما ذواتها الحقيقية فاما هي امرية قصائية قولية واما ذواتها الاضافية فاما هي خلفية قدرية تشأ منها الملائكة اللوحية وأعظمهم اسرافيل عليه السلام وهؤلاء الملائكة اللوحية يأخذون الكلام الالهي والعلوم الدينية من الملائكة القلبية وينتوهم في صفات ألواحهم القدسية الكتابية واما كان يلاقي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم

في معراج الصنف الاول من الملائكة ويشاهد روح القدس في البقطة فاذا اتصلت الروح النبوية بعالمهم عالم
الوحي الرباني يسمع كلام الله تعالى وهو اعلام الحقائق بالمكاملة الحقيقية وهي الافاضة والاستفاضة في مقام قاب
قوسين أو أدنى وهو مقام القرب ومقعد الصدق ومعدن الوحي والالهام وكذا اذا عاشر النبي الملائكة الاعلى يسمع
صريف أقلامهم والقلم كلامهم وهو كلام الله تعالى النازل في محل معرفتهم وهي نواتهم وعقولهم لكونهم في مقام
القرب ثم اذ انزل عليه الصلاة والسلام الى صاحبة الملكوت السماوي يتمثل له صورة ما عقله وشاهده في لوح نفسه
الواقعة في عالم الارواح القدسية لضبطها الجانبين تستعمل المشاعر الحسية لكن لا في الاغراض الحيوانية بل في سبيل السالك
الى الرب سبحانه فهي تشائع الروح في سبيل معرفته تعالى وطاعته فلا جرم اذا خاطبه الله تعالى خطابه من غير
حجاب خارجي سواء كان الخطاب بلا واسطة أو بواسطة الملك واطلع على الغيب فانطبع في فؤاد نفسه النبوية
نقش الملكوت وصورة الجبروت تجذب قوة الحس الظاهر الى فوق ويتمثل لها صورة غير متفكة عن معناها وروحها
الحقيقي لا كصورة الاحلام والخيالات العاطلة عن المعنى فيتمثل لها حقيقة الملك بصورة المحسوسة بحسب
ما يعملها فيرى ملكا على غير صورته التي كانت له في عالم الامر لان الامر اذا نزل صار خلقا قدرا فيرى صورته
الخلقية القدسية ويسمع كلاما مسموعا بعد ما كان وحيا معقولا أو يرى لوحا يده مكتوبا فالوحي اليه يتصل بالملك
أو لا بروحه العقلي ويتلقى منه المعارف الالهية ويشاهد بصره العقلي آيات ربه الكبرى ويسمع بسمعه العقلي كلام
رب العالمين من الروح الاعظم ثم اذ انزل عن هذا المقام الشايع الالهى يتمثل له الملك بصورة محسوسة بحسبه ثم ينحدر
الى حسه الظاهر ثم الى الهواء وهكذا الكلام في كلامه فيسمع أصواتا وروفا منظومة مسموعة يختص هو
بسماعها دون غيره فيكون كل من الملك وكلامه وكما به قد نادى من غيبه الى شهادته ومن باطن سره الى مشاعره
وهذه التادية ليست من قبيل الانتقال والحركة للملك الموحي من موطنه ومقامه اذ كل له مقام معلوم لا يتعداه
ولا ينتقل عنه بل مرجع ذلك الى اتبعات نفس النبي عليه الصلاة والسلام من نشأة الغيب الى نشأة الظهور
ولهذا كان يعرض له شبه الدهش والغشي ثم يرى ويسمع ثم يقع منه الالباء والاخبار فهذا معنى تنزيل الكتاب
وانزال الكلام من رب العالمين انتهى وفيه ما تأباه الاصول الاسلامية مما لا يخفى عليك وقد صرح غير واحد
من المحدثين والمفسرين وغيرهم بانتقال الملك وهو جسم عندهم ولم يؤول أحد منهم نزوله فيما تعلم ثم أولوا نزول
القرآن وانزاله قال الاصفهاني في أوائل تفسيره اتفق أهل السنة والجماعة على ان كلام الله تعالى منزل واختلقوا
في معنى الانزال فذهب من قال اظهار القراءة وذهب من قال ان الله تعالى الهم كلامه جبريل عليه السلام وهو في
السما وعلمه قراءة ثم جبريل ادا في الارض وهو يهبط في المكان وفي ذلك طريقتان احدهما ان النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم انزل من صور البشرية الى صورة الملكية وأخذ من جبريل عليه السلام وثانيتهما ان الملك
انزل الى البشرية حتى يأخذه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم منه والاولى أصعب الخليل انتهى وقال الطيبي لعل
نزول القرآن على الرسول عليه الصلاة والسلام ان يتلقفه الملك تلقفا روحانيا أو يحفظه من اللوح المحفوظ فينزل
به الى الرسول ويلقيه عليه وقال القطب في حواشي الكشف الانزال في اللغة الايواء ومعنى تحريك الشيء
من علو الى سفلى وكلاهما لا يتحققان في الكلام فهو مستعمل بمعنى مجازي فن قال القرآن معنى قائم بذات الله تعالى
فانزاله ان توجد الكلمات والحروف الدالة على ذلك المعنى وينتهي في اللوح المحفوظ ومن قال القرآن هو اللفاظ
الدالة على المعنى القائم بذاته تعالى فانزاله بمجرد اثباته في اللوح المحفوظ وهذا المعنى مناسب لكونه مجازا عن أول
المعنيين اللغويين ويمكن أن يكون المراد بانزاله اثباته في السماء الغيبية بعد الاثبات في اللوح المحفوظ وهذا مناسب
للمعنى الثاني والمراد بانزال الكتب على الرسل ان يتلقفها الملك من الله تعالى تلقفا روحانيا أو يحفظها من اللوح
المحفوظ وينزل بها فيلقها عليهم انتهى وفيه بحث لا يخفى وعندى ان انزاله اظهاره في عالم الشهادة بعد ان كان في
عالم الغيب ثم ان ظاهر الآية يقتضي أن جميع القرآن نزل به الروح الامين على قلبه الشريف صلى الله تعالى عليه

وسلم وهذا يناق في ما قبل ان آخر سورة البقرة كلف الله تعالى بها اليه المعراج حيث لا واسطة احتججا بما أخرجه مسلم
 عن ابن مسعود لما أسرى برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى الى صدره المنتهى الحديث وفيه فأعطى رسول
 الله صلى الله تعالى عليه وسلم الصلوات الخمس وأعطى خواتيم سورة البقرة وخضر لئن لا يشرك من أمته بالله تعالى شيئا
 للمقدمات وأجيب به عند تسليم ان يكون ما ذكره دليل على ذلك يجوز ان يكون قد نزل بجبريل عليه السلام بما ذكره أيضا
 تأكيذا وتقريراً أو نحو ذلك وقد ثبت نزوله عليه السلام بالآية الواحدة من قبل ما ذكره وجوز ان تكون الآية
 باعتبار الاغلب واعتبر بعضهم كونها كذلك لا من آخر وهو ان من القرآن ما نزل به اسرافيل عليه السلام وهو
 ما كان في أول النبوة وفيه ان ذلك لم يثبت أصلاً وفي الاتفاق أخرج الامام أحمد في تاريخه من طريق داود بن
 أبي هند عن الشعبي قال أنزل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم النبوة وهو ابن أربعين سنة فمقرن نبوته اسرافيل
 عليه السلام ثلاث سنين فكان يعلمه الكلمة والشئ ولم ينزل عليه القرآن على لسانه فلما مضت ثلاث سنين قرن نبوته
 جبريل عليه السلام فنزل عليه القرآن على لسانه عشر سنين انتهى وهو صريح في خلاف ذلك وان كان فيه
 ما يخالف الصحيح المشهور من ان جبريل عليه السلام هو الذي نزل عليه عليه الصلاة والسلام بالوحي من أول الأمر
 الا انه نزل عليه صلى الله تعالى عليه وسلم غيره عليه السلام من الملائكة أيضاً في بعض الأمور وكثيراً ما ينزلون لتشييع
 الآيات القرآنية مع جبريل عليه وعليهم السلام ومن الناس من اعتبر كونها باعتبار الاغلب لان انزال جبريل
 عليه السلام قد لا يكون في القلب بناء على ما ذكره الشيخ محيي الدين قدس سره في الباب الرابع عشر من الفتوحات
 من قوله اعلم أن الملك باق النبي عليه الصلاة والسلام بالوحي على حالين تارة ينزل بالوحي على قلبه وتارة يأتيه في
 صورة جسدية من خارج فيلقى ما جاء به الى ذلك النبي على آذنه فيسمعه أو يلقبه على بصره فيبصره فيحصل له من النظر
 ما يحصل من السمع سواء ونعقبه به لا حاجة الى ما ذكره وما نقل عن محيي الدين قدس سره لا يدل على أن نزول
 الوحي الى كل نبي يكون على هذين الحالتين فيجوز أن يكون نزول الوحي الى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم على الحال
 الاولى فقط سلماً دلالة على العموم وأن نزول الوحي الى نبينا عليه الصلاة والسلام قد يكون بمثل الملك بناء على
 بعض الاخبار الصحيحة في ذلك لكن لا نسلم انه يدل على ان نزول الوحي اذا كان بالوحي قرآناً يكون على الحال الثانية
 سلماً دلالة على ذلك لكن لا نسلم صحة جعله معنى لتأويل الآية وكيف يقول كلام الله تعالى لكلام مناف لظاهره
 صدر من غير معصوم ويكتفي محيي الدين قدس سره من علماء الشريعة أن يؤولوا كلامه ليوافق كلام الله عز وجل
 فيسلم من الطعن ولعل من يؤول في مثل ذلك يحسن الظن بمحيي الدين قدس سره ويقول انه لم يقل ذلك الا لدليل
 شرعي فقد قال قدس سره في الكلام على الاذن من الفتوحات اعلم اني لم أقرر بحمد الله تعالى في كتابي هذا ولا غيره
 قط أمراً غير مشروع وما خرجت عن الكتاب والسنة في شيء من تصانيفي وقال في الباب السادس والستين والتمناه
 من الكتاب المذكور جميع ما أتكم به في مجالسي وتأليني انما هو من حضرة القرآن العظيم فاني أعطيت سقايح العلم
 فيه فلا استقد في علم من العلوم الا منه كل ذلك حتى لا أخرج عن محالسة الحق تعالى في ما جاته بكلامه أو بما
 تضمنه كلامه سبحانه الى غير ذلك فالداعي للتأويل في الحقيقة ذلك الدليل لانفس كلامه قدس سره العزيز وهو اللائق
 بالمسلمين الكاملين وقوله تعالى (لتكون من المنذرين) متعلق بنزل أي نزل به لتنذرهم بما في انصاعهم من
 العقوبات الهائلة واينار ما في النظم الكريم للدلالة على اعطائه صلى الله تعالى عليه وسلم في سلك أولئك المنذرين
 المشهورين في حقبة الرسالة وتقرر العذاب المنذريه وكذا قوله سبحانه (بلسان عربي مبين) متعلق بنزل عند جمع من
 الاجله ويكون حينئذ على ما قال الشهاب بدلان بعبادة العامل وتقديم لتكون الخ لا عشاء بامر الاله اذ لا
 يتوهم أن كونه عليه الصلاة والسلام من جملة المنذرين المدكورين متوقف على كون الانزال بلسان عربي مبين
 واستحسن كون الباء لله لا لبيته والجار والمجرور في موضع الحال من دهر به أي نزل به ملتبساً بلغة عربية واضحة
 المعنى ظاهرة المدلول لتلايتي لهم عذر وقيل بلغة معينة اهم ما يحتاجون اليه من أمور دينهم وديناهم على ان مبين
 من أبان المتعدي والاول أظهر وجوز نعلق الجار والمجرور بالمنذرين أي لسكون من الذين أسدروا بابه العرب وهم

هو دوح صالح واسماعيل وشعيب ومحمد صلى الله تعالى عليهم وسلم وزاد بعضهم خالد بن سنان وصفيان بن حنظلة عليهما
السلام وقعب بن يهودى الى ان غاية الانذار كونه عليه السلام من جملة المنذرين باللغة العربية فقط من هود
وصالح وشعيب عليهم السلام ولا يخفى فساد كيف لا والطامة الكبرى في باب الاداء ما اندره فوح وموسى عليهما
السلام واشد الزواجر تأثيرا في قلوب المشركين ما اندره ابراهيم عليه السلام لانفسهم اليه وادعائهم انهم على ملته
عليه السلام وذكر بعضهم ان المراد على هذا الوجه انك اندرتهم كما اندر آباؤهم الاولون وانك لست بمبتدع بهذا
فكيف ~~كذبوك~~ والحق ان الوجه المذكور دون الوجه السابق واما انه فاسد معنى كما يقتضيه كلام المتعقب فلا
(وانه لفي زبر الاولين) أى وان ذكر القرآن في الكتب المقدمة على أن الضمير للقرآن والكلام على حذف مضاف
وهذا كما يقال ان فلانا في دفتر الامير وقيل المراد وان معناه في الكتب المقدمة وهو باعتبار الاغلب فان التوحيد
وسائر ما يتعلق بالذات والصفات وكثيرا من المواعظ والقصص مسطور في الكتب السابقة فلا يضر ان منه ما ليس
في ذلك بحسب الظن الغالب كقصة الافك وما كان في نكاح امرأته زيد وما تضمنه صدر سورة التحريم وغير ذلك
واشتهر عن الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه جوز قراءة القرآن بالفارسية والتركية والهندية وغير ذلك من
اللغات مطلقا استدلالا بهذه الآية وفي رواية تخصيص الجواز بالفارسية لانها أشرف اللغات بعد العربية تنجيز
لسان أهل الجنة العربي والفارسي الذي وفي رواية أخرى انها انما تجوز بالفارسية اذا كان ثناء كسورة
الاخلاص أما اذا كان غيره فلا تجوز وفي أخرى انها انما تجوز بالفارسية في الصلاة اذا كان المصلي عاجزا عن
العربية وكان المقروء كراوتنزيها أما القراءة بها في غير الصلاة أو في الصلاة وكان القارئ يحسن العربية أو في الصلاة
وكان القارئ عاجزا عن العربية لكن كان المقروء من القصص والاولى والنواهي فانها لا تجوز وذكر ان هذا قول
صاحبه وكان رضي الله تعالى عنه قد ذهب الى خلافه ثم رجع عنه اليه وقد جمع رجوعه عن القول بجواز القراءة
بغير العربية مطلقا جمع من الثقات المحققين وللعلامة حسن الشربلاني رسالة في تحقيق هذه المسئلة سماها النفع
القدسية في أحكام قراءة القرآن وكاتبه بالفارسية فمن أراد التحقيق فليرجع اليها وكان رجوع الامام عليه الرحمة
عما اشتهر عنه لضعف الاستدلال بهذه الآية عليه كما لا يخفى على المتأمل وفي الكشف ان القرآن كان هو المنزل
للاعجاز الى آخر ما يذكر في معناه فلا شك ان الترجمة ليست بقرآن وان كان هو المعنى القائم بصاحبه فلا شك انه غير
يمكن القراءة فان قيل هو للمعنى المعبر عنه بأي لغة كان قلنا لا شك في اختلاف الاسامي باختلاف اللغات وكما لا يسمى
القرآن بالتوراة لا يسمى التوراة بالقرآن فالاسماء مخصوص بالعبارة فيها مدخل لانها مجرد المعنى المشتركة انتهى
وفيه بحث فان قوله تعالى ولو جعلناه قرآنا أعجميا يسترز تسميته قرآنا أيضا لو كان أعجميا فليس لخصوص العبارة
العربية مدخل في تسميته قرآنا والحق ان قرآنا المنكر لم يعمد فيه نقل عن المعنى اللغوي في تناول كل مقروء اما
القرآن باللام فالمتفهوم منه العربي في عرف الشرع فخصوص العبارة مدخل في التسمية نظرا اليه وقد جاء كذلك
في الآية الدالة على وجوب القراءة أعني قوله سبحانه فاقرؤا ما تيسر من القرآن وبذلك تم المقصود وجعل من فيه
للتبعض وإرادة المعنى من هذا البعض لا يخفى ما قبله وقيل ضمير انه عائد على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
وليس بواضح وقرأ الاعشى زبر يسكون الباء (أولم يكن لهم آية) الهمزة للتقرير واللا نكار والنفي والواو للعطف
على مقدريه تنصيه المقام كأنه قيل أغفلوا عن ذلك ولم يكن لهم آية دالة على انه تنزيل رب العالمين وانه لفي زبر الاولين
على ان لهم معلق بالكون قدم على اسمه وخبره للاهتمام أو محذوف هو حال من آية قدمت عليه الكونها نكرة وآية
خبر للكون قدم على اسمه الذي هو قوله تعالى (ان يعلمه علماء بني اسرائيل) لما مر مرارا من الاعتناء بالمقدم
والتشويق الى المؤخر واللمعنى المعرفة والضمير للقرآن أى لم يكن لهم آية معرفة علماء بني اسرائيل القرآن
بنعونه المذكور في كتبهم وعن قتادة أن الضمير للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل العلم على معناه المشهور والضمير
للحكم السابق في قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك الخ وفيه بعد كما لا يخفى وذكر الثعلبي
عن ابن عباس ان أهل مكة بعثوا الى أحبار يثرب يسألونهم عن النبي فقالوا هذا زمانه وذكرنا عنه وخطوطا في أمر

محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت الآية في ذلك وهو ظاهر في ان الضمير عليه الصلاة والسلام ويؤيده كون الآية
مكية وقال مقاتل هي مدينة وعلماء بني اسرائيل عبد الله بن سلام ونحوه يروي عن ابن عباس ومجاهد وذلك ان
جماعة منهم أسلموا ونصوا على مواضع من التوراة والانجيل فيها ذكر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل
علماءهم من أسلم منهم ومن لم يسلم وقيل أنبياءهم فانهم نهبوا على ذلك وهو خلاف الظاهر ولعل الظاهر الاقوال
كون المراد به معاصره صلى الله تعالى عليه وسلم من علماء أهل الكاين المسلمين وغيرهم وقرأ ابن عامر والحدري
تكن بالتأنيث وآية بالرفع وجعلت اسم تكرر وان يعلم خبرها وضعت بان فيه الاخبار عن النكرة بالمعرفة
ولا يدفعه كون النكرة ذات حال بناء على أحد الاحتمالين في لهم وجوز ان يكون آية الاسم ولهم متعلقا بمحذوف
هو الخبر وان يعلمه بدل من الاسم أو خبر مبتدأ محذوف وأن يكون الاسم ضمير القصة ولهم آية مبتدأ وخبر وبالجملة
خبر تكن وأن يعلمه بدل أو خبر مبتدأ محذوف وأن يكون الاسم ضمير القصة وآية خبر ان يعلمه وبالجملة خبر تكن
وان تكون تكن تامة وآية فاعلا وان يعلمه بدل أو خبر المحذوف ولهم أما حالا أو متعلقا بتكن وقرأ ابن عباس تكن
بالتأنيث وآية بالنصب كقراءة من قرأتم تكن بالتأنيث فتنتهم بالنصب الا ان قالوا وكقول بلبيد يصف العبد والأتان
فغضى وقته ها وكانت عادة * منه اذا هي عردت اقدمها

وذلك اما على تأنيث الاسم لتأنيث الخبر واما التأويل أن يعلمه بالمعرفة وتأويل ان قالوا بالمقالة وتأويل الاقدام
بالمقدمة ودعوى اكتساب التأنيث فيه من المضاف اليه ليس بشئ فقد شرطه المشهور وقرأ الحدري تعلمها بالتأنيث
على ان المراد جماعة علماء بني اسرائيل وكسب في المصنف علما واولاوين الميم والالف ووجه ذلك بانه على لغة من عيل
ألف علماء الى الواو كما كتبوا الصلوة والزكوة والربوا بالواو على تلك اللغة (ولو نزلناه) أي القرآن كما هو بطله الراقى
المعجز (على بعض الأعممين) الذين لا يتقنون على التكليم بالعربية وهو جمع أعممي كافي التحرير وغيره الا انه
حذف ياء النسب منه تخفية او مثله الاشعرين جمع أشعري في قول الكمي
ولو جهزت قافية شرودا * لقد دخلت بيوت الاشعرينا

وقد قرأ الحسن وابن مقسم بياء النسب على الاصل وقال ابن علية هو جمع أعمم وهو الذي لا يفصح وان كان
عربي النسب والعممي هو الذي نسبته في العجم خلاف العربي وان كان أفصح الناس انتهى واعترض بان أعمم
مؤنث بعمامة وأفعل فعلاء لا يجمع جمع ملامة وأجيب بان الأعمم في الاصل البهية التمام لعدم نطقها ثم قس
أو تجوز به عماد كرو هو بذلك المعنى ليس له مؤنث على فعلاء فلذلك جمع جمع السلامة وتعقب بانه قد صرح
العلامة محمد بن أبي بكر الرازي في كتابه غرائب القرآن بان الأعمم هو الذي لا يفصح والأتى الجاه ولو سلم انه
ليس له بذلك المعنى مؤنث فالاصل مراعاة أصله وفيه ان كون ارتفاع المانع لعارض يجوز انما صرح به النحاة
ثم ان كون أفعل فعلاء لا يجمع جمع سلامة مذهب البصريين والنحاة وغيره من الكوفيين يجوزونه فاعل من
قال انه جمع أعمم قاله بناء على ذلك وظاهر الجمع المدكور يقتضي ان يكون المراد به العقلاء وعن بعضهم انه جمع
أعمم مراد به ما لا يعقل من الدواب العجم وجمع جمع العقلاء لانه وصف بالنزول عليه وبالقرأة في قوله تعالى
(فقرأ عليهم) فان الظاهر رجوع ضمير الفاعل الى بعض الأعممين وهم من صفات العقلاء والمراد بيان فرط
عنادهم وشدة شكيتهم في المكابرة كانه قيل ولور لما بهذا النظم الراقى المعجز على من لا يقدري على التكليم بالعربية
أو على ما ليس من شأنه التكلم أصلا من الحيوانات العجم فقرأ عليهم قراءة صحيحة خارقة للعادة (ما كانوا مؤمنين)
مع انضمام اعجاز القراءة الى اعجاز المقروء وقيل المراد بالاعجمين جمع أعمم أعم من أن يكون عاقلا أو غيره ونقل
ذلك الطبرسي عن عبد الله بن مطيع وذكر انه روى عن ابن مسعود انه سئل عن هذه الآية وهو على غير فاشار
اليه وقال هذا من الاعجمين والطبري على ما في البحر يروي نحوه هذا عن ابن مطيع والمراد أيضا بيان فرط عنادهم
وقيل هو جمع أعمم مراد به ما لا يعمل وضمير الفاعل في قرأه الذي صلى الله تعالى عليه وسلم وضمير عليهم لبعض
الاعجمين وكذا ضمير كانوا والمعنى لو نزلنا هذا القرآن على بعض البهائم فقرأه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم على

أولئك البهائم كانوا أي أولئك البهائم المؤمنين به فكذلك هؤلاء لأنهم كالأنعام بل هم أضل سبيلا ولا يفتقروا فيه
 وقيل المراد أولئك البهائم على بعض الأجهين بلغة العجم فقرأ عليهم ما كانوا به مؤمنين لعدم فهمهم ما فيه وأخرج
 ذلك عبد الرزاق وصيد بن جندب وابن جرير عن قتادة وهو بعيد عما يقتضيه مقام بيان تماديهم في المكابرة والعناد
 واستند بعضهم الآية عليه في منع أخذ العربية في مفهوم القرآن إذ لا يتصور على تقدير أخذها فيه تنزيله بلغة العجم
 إذ يستلزم ذلك كون الشيء الواحد عربيا وعجميا وهو محال وأحسب بان ضمير نزلناه ليس راجعا إلى القرآن الخصوص
 المأخوذ في مفهومه العربية بل إلى مطلق القرآن ويراد منه ما يقرأ أعم من أن يكون عربيا أو غيره وهذا هو
 رجوع الضمير للعامة في ضمن الخاص في قوله تعالى ما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الآية فان ضمير عمره راجع إلى
 شخص بدون وصفه بضمير إذ لا يتصور نقص عمر المعمر كما لا يفتقروا وقال بعضهم في الجواب ان الكلام على حذف
 مضاف والمراد أولئك البهائم بلغة العجم على بعض الأجهين فتدبر وفي لفظ بعض على كل الأقوال إشارة إلى كون
 ذلك المقروض تنزيلا عليه واحدا من عرض تلك الطائفة كأنهم كان وبمعنى مؤمنين ولعل تقديمه عليه
 للاهتمام وتوافق رؤس الآي والضمير في قوله تعالى (كذلك سلكناه في قلوب الجرمين) على ما يقتضيه انتظام
 الضمائر السابقة واللاحقة في سلك واحد للقرآن واليه ذهب الرماني وغيره والمعنى على ما قبل ذلك السلك
 البديع المذكور سلكناه أي أدخلنا القرآن في قلوب الجرمين ففهموا معانيه وعرفوا فصاحته وأنه خارج عن القوى
 البشرية وقد انضم إليه علم أهل الكتابين بثباته وبشارة الكتب المنزل بآياته فقوله تعالى (لا يؤمنون به)
 جملة مستأنفة مسوقة لبيان أنهم لا يثأرون بأمثال تلك الأمور الداعية إلى الإيمان به بل يستمرون على ما هم عليه
 (حتى يروا العذاب الأليم) الملقى إلى الإيمان به وحيث لا ينفعهم ذلك والمراد بالجرمين المشركون الذين عادت عليهم
 الضمائر من لهم وعليهم وكانوا وعدل عن ضميرهم إلى ما ذكرنا كيد الذمهم وقال الزمخشري في معنى ذلك أي مثل
 هذا السلك سلكناه في قلوبهم وهكذا كما هو مقررناه في أو على مثل هذه الحال وهذه الصفة من الكفرية والتكذيب
 له وضعناه فيها فكيف ما فعل بهم وضع وعلى أي وجه دبر أمرهم فلا سبيل إلى أن يتغيروا عما هم عليه من جحوده
 وإنكاره كما قال سبحانه ولولنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا ان هذا الاصحاحين وموقع
 قوله تعالى لا يؤمنون به الخ مما قبله موقع الموضع والمنص لانهم مسوقون لثباته مكذبا مجحودا في قلوبهم فاتباع ما يقرر
 هذا المعنى من أنهم لا يزالون على التكذيب به وجحوده حتى يعاينوا الوعيد ويجوز أن يكون حالا أي سلكناه فيها
 غير مؤمنين به انتهى وتعقب بان الأول هو الانسب بمقام بيان غاية عنادهم ومكابرتهم مع تعاضد أدلة الإيمان
 وتناجد مبادئ الهداية والارشاد وانقطاع أعذارهم بالكلية وقد يقال ان هذا التفسير وفق تسليته صلى الله
 تعالى عليه وسلم التي هي كالمبنى لهذه السورة الكريمة وبها صدرت حيث قال سبحانه لعنك باخع نفسك ان لا يكونوا
 مؤمنين كما أنه جل وعلا بعد ان ذكر قرط عنادهم وشدة شكيتهم في المكابرة وهو تفسير واضح في نفسه فهو عندي
 أولى مما تقدم وفي المطلع ان الضمير للتكذيب والكفر المدلول عليه بقوله تعالى ما كانوا به مؤمنين وبه قال يحيى بن
 سلام وروى عن ابن عباس والحسن والمعنى وكذلك سلكنا التكذيب بالقرآن والكفرية في قلوب مشركي مكة
 ومكة فيم اوقوله تعالى لا يؤمنون الخ واقع موقع الايضاح لذلك ولا يظهر على هذا الوجه كونه حالا ولا أرى لهذا
 المعنى كثرة بعد عن قول من قال أي على مثل هذا السلك سلكنا القرآن وعلى مثل هذه الحال وهذه الصفة من الكفر
 به والتكذيب له وضعناه في قلوبهم وحاصل الأول كذلك سلكنا التكذيب بالقرآن في قلوبهم وحاصل هذا وكذلك
 سلكنا القرآن بصفة التكذيب به في قلوبهم فتأمل وجوز جعل الضمير للبهائم الدال عليه قوله تعالى ولم يكن لهم آية
 ان يعلمه علماء بني اسرائيل وهو بعيد انظروا معنى هذا وذهب بعضهم إلى ان المراد بالجرمين غير الكفرة المتقدمين
 الذين عادت عليهم الضمائر وهم مشركو مكة من المعاصرين لهم ومن يأتي بعدهم وذلك إشارة إلى السلك في
 قلوب أولئك المشركين أي مثل ذلك السلك في قلوب مشركي مكة سلكناه في قلوب الجرمين غيرهم لا شرا كههم في
 الوصف وقوله سبحانه لا يؤمنون به الخ بيان لحال المشركين المتقدمين الذين اعتبروا في جانب التشبه به أو ابيضاح

أيا ما قلنا من أنه لا حق فيهم لا محالة وهناك لا يتبعهم ما كانوا في من الاعتذار المثل لهدم الإيمان وأصل النظم
الكريم لا يؤمنون حتى يروا العذاب وكيت وكيت فان متعناهم سنين ثم جاءهم هذا العذاب الموهود فأي شيء
أوقى غناه يعني عنهم تتبعهم تلك الأنام القلائل على يفعل الروية والاستفهام ليكون في معنى أخبر أفاذا لمعنى
التعجب والانكار وان من حق هذه القصة أن يخبر بها كل أحد حتى يتعجب ووسط أبعذابنا يستعجلون التبيكيت
والهمزة فيه للانكار ورجى بالقائد لالة على ترتيبه على السابق كالملا وصف العذاب قبل أن يستعجل هذا العذاب
عائل وفي الارشاد اختيار أن قوله تعالى أفرأيت متصل بقوله سبحانه هل نحن متظرون وجعل الفاء لترتيب
الاستعجال على ذلك القول وهي مقدمة على الهمزة معنى وتأخيرها عنها صورة لاقتضاء الهمزة الصدارة وان
أبعذابنا يستعجلون معترض للتوبيخ والتبيكيت وجعل الفاء فيه للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي أيكون حالهم
كما ذكر من الاستنظار عند نزول العذاب الاليم فيستعجلون بعد انبا وبينهما من الثاني ما لا يخفى على أحد
أو يغفلون عن ذلك مع تحققه وتقرر فيستعجلون الخ وصاحب الكشف بعد ان قرر كذا قال ان العطف
على مقدر في هذا الوجه لا وجه له ولعل المنصف يقول لكل وجهة والثاني أن قوله تعالى أبعذابنا يستعجلون كلام
يؤخرون به يوم القيامة عند قولهم فيه هل نحن متظرون حكى لنا الطحاوي يستعجلون عليه في معنى استعجلتم اذ كذلك
يقال لهم ذلك اليوم وكان أمر الترتيب والعطف على مقدر وارتباط أفرأيت الخ بقولهم هل نحن متظرون على
ما تقدم في الوجه السابق والثالث ان قوله تعالى أبعذابنا يستعجلون متصل بما بعده غير مترتب على ما قبله وذلك
ان استعجالهم بالعذاب انما كان لا اعتقادهم انه غير كاش ولا لاحق بهم وانهم يمتنعون بأعمار طوال في سلامة وأمن
فقال عز وجل أبعذابنا يستعجلون أشرا وبطرا واستهزاء ومكالا على الأمل الطويل ثم قال سبحانه هب ان الأمر
كما يعتقدون من تتبعهم وتعميرهم فاذا لحقهم الوعيد بعد ذلك ما يتفهم حيثئذ ما مضى من طول أعمارهم وطيب
معاشهم وعلى هذا يكون فبعذابنا الخ عطف على مقدر بلا خلاف نحو أيسهزؤون فبعذابنا يستعجلون وقوله
تعالى أفرأيت الخ تهيأ من حالهم مترتب على الاستهزاء والاستعجال والكلام نظير ما تقول لمخاطبك هل تغتر بكثرة
العشائر والاموال فاحسب انما بلغت فوق ما تؤمل أليس بعده الموت وتركها على حسرة وهذا الوجه أظهر من
الوجه الذي قبله وأيا ما كان فقوله سبحانه بعد انبا متعلق يستعجلون قدم عليه للايدان بان مصب الانكار والتوبيخ
كون المستعجل به عذابه جل جلاله مع ما فيه على ما قيل من رعاية القواصل وقرئ يمتنعون من الامتناع وفي
الآية موعظة عظيمة لمن له قلب روى عن ميون بن مهران انه لقي الحسن في الطواف وكان يتمنى لقاءه فقال له عظمي
فلم يرته على تلاوة هذه الآية فقال ميون لقد وعظت فأبلغت (وما أهلكنا من قرية) من القرى المهلكة (الالهة
منذرون) قد أنذروا أهلها الزام العجة والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبرا مقدما ومنذرون مبتدأ والجملة
في موضع الحال من قرية قاله أبو حيان ثم قال الاعراب أن يكون لها في موضع الحال وارتفع منذرون بالجار والمجرور
أي الا كأنها منذرون فيكون من مجيء الحال مفرد الاجلة ومجيء الحال من المنى كقولات ما مررت بأحد الا
فانما فصيح انتهى وفي الوجهين مجيء الحال من التكررة وحسن ذلك على ما قيل عمومها الوقوعها في خبر النفي مع
زيادته من قبلها وكان هذا الصائل جعل العموم مسوغا لمجيء الحال قياسا على جعلهم اياه مسوغا للابتداء بالتكررة
لاشترال العلة وذهب الزمخشري الى ان لها منذرون جملة في موضع الصفة لقرية ولم يجوز أبو حيان كون
الجملة الواقعة بعد الا صفة ثم قال مذهب الجمهور انه لا تجيء الصفة بعد الامعة على أداة الاستثناء نحو ما جاءني
أحد الاراك واذا سمع خر ح على البدل أي الارجل راكب ويدل على صحة هذا المذهب ان العرب تقول
ما مررت بأحد الا فاشوا ولا يحفظ من كلامها ما مررت بأحد الا قائم فلو كانت الجملة في موضع الصفة للتكررة
لورد المقرب بعد الا صفتها فان كانت الصفة غير معة على الاداة جازت الصفة بعد الا نحو ما جاءني أحد الا زيد
خير من عمرو قال التقدير ما جاءني أحد خير من عمرو والا زيد انتهى فتذكر وأيا ما كان فضمير لها للقرية التي هي
سبع في معنى الجمع فكأنه قيل وما أهلكنا القرى الا لها منذرون على معنى ان لكل منذرنا أعم من أن يكون لكل

قرية منها منذر واحد أو أكثر وقوله تعالى (ذكرى) منصوب على الحال من الضمير في منذرون عند الكسائي
 وعلى المصدر عند الزجاج فعلى الحال إما أن يقدر ذوى ذكرى أو يقدر مذكرين أو يبنى على ظاهره اعتباراً
 للمبالغة وعلى المصدر فالعامل منذرون لانه في معنى مذكرون فكأنه قيل مذكرون ذكرى أى تذكرة وأجاز
 الزمخشري أن يكون مفعولاً له على معنى أنهم منذرون لأجل الموعظة والتذكرة وإن يكون مفعولاً على أنه خبر
 مستند محذوف بمعنى هذه ذكرى والجملة اعتراضية وصفة بمعنى منذرون ذوى ذكرى أو مذكرين أو جعلوا نفس
 الذكرى مبالغة لاعتناءهم في التذكرة واطمأنهم فيها وجوز أيضاً أن يكون متعلقاً بأهل الكفا على أنه مفعول له والمعنى
 ما أهل كما من قرية طالمين إلا بعد ما أزمناهم الحجة بأرسال المنذرين إليهم ليكون أهلاً كهم تذكرة وبصورة لغزيرهم فلا
 يعصوا مثل عصيانهم ثم قال وهذا هو الوجه المفعول عليه وبين ذلك في الكشف بقوله لانه وعيد للمستنزيين
 وبأنهم يستحقون أن يجعوا نكالا وعبرة لغزيرهم كالأم السوا الف حيث فعوا مثل فعلهم من الاستنزاء والتكذيب
 فجوزوا بما جوزوا وحينئذ يتلأم الكلام انتهى وتعب بان مذهب الجمهور أن ما قبل الألف يعمل فيما بعدها إلا أن
 يكون مستثنى أو مستثنى منه أو تابعاً له غير معتمد على الأداة والمفعول له ليس واحداً من هذه الثلاثة فلا يجوز أن
 يتعلق بأهل الكفا ويخرج جواز ذلك على مذهب الكسائي والاختصاص وإن كان لم يصب على المفعول له هنا وكان ذلك
 لما في نصبه عليه من التكلف وأمر الاتئلام سهل كما لا يخفى (وما كذا طالمين) أى ليس شأن أن يصدر عنه مقتضى
 الحكمة ما هو في صورة الظلم لو صدر من غير نا بان نهلك أحد أقل إداره أو بان تعاقب من لم يظلم ولا رادة في أن يكون
 ذلك من شأنه عز شأه قال وما كذا دون وما نطلم (وما تزلت به الشياطين) متعلق بقوله تعالى برأيه لتزيل رب العالمين
 الخ وهو رد لقول مشركي قريش أن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم تابع من الجن يصبره كما تخبر الكهنة وإن القرآن
 مما ألقاه إليه عليه الصلاة والسلام والتعبير بالتفعيل لأن النزول لو وقع لكان بالاستراق التدريجي وقرأ الحسن
 وابن السميع الشياطين فقال أبو حاتم هو غلط من الحسن أو عليه وقال النحاس هو غلط عند جميع النحويين
 وقال المهدوي هو غير جائز في العربية وقال القراء غلط الشيخ ظن أنها التوالت على هجاءين وقال النضر بن شميل
 إن جازاً أن يحج بقول المهاج ورؤية فهلا جازاً أن يحج بقول الحسن وصاحبه مع ما تعلم أنهم لم يقرأ به إلا وقت سمع فيه
 وقال يونس بن حبيب سمعت أعراباً يقول دخلت بساتين من ورائها بساتون فقلت ما أشبه هذا بقراءة الحسن انتهى
 ووجهت هذه القراءة لما كان آخره كآ حريه بن فلسطين وقد قيل فيها يبرون وفلسطون أجرى فيه نحو ما أجرى
 فيها فقيس الشياطين وحقه على هذا على ما في الكشف أن يشتق من الشيطونة وهي الهلاله وفي البصر نقلاً
 عن بعضهم أن كان اشتقاقه من شاط أى أحرق بشيط شوطه كان لقراءته دأوجه قيل ووجهها أن بناء المبالغة منه
 شياط وجمعه الشياطين فحقها الياء وقد روى عنهما التشديد وقرأ به غيرهما وقال بعض أنه جمع شياط مصدر شاط
 كخاط خياطاً كأنهم راد الوصف إلى المصدر بمعناه مبالغة ثم جمعها والكل كما ترى وقال صاحب الكشف لا وجه
 لتصحيح هذه القراءة البتة وقد أطنب ابن جنى في تصحيحها ثم قال وعلى كل حال فالشياطين غلط وأبو حيان لا يرضى
 بكونه غلطاً ويقول قرأ به الحسن وابن السميع والأعمش ولا يمكن أن يقال غلطوا لأنهم من العلم ونقل القرآن بمكان
 والله تعالى أعلم والذي أراه أنه متى صح رفع هذه القراءة إلى هؤلاء الأجلة لزم توجيهها فأنهم لا يهرون إلا عن رواية
 كغيرهم من القراء في جميع ما يقرؤنه عندها وزعم المعركة أن بعض القراء أت بال رأى (وما ينبغي لهم) أى وما يصح وما
 يستقيم لهم ذلك (وما يستطيعون) أى وما يقدر أن على ذلك أصلاً (أنهم) أى الشياطين (عن السمع) لما يتكلم به
 الملائكة عليهم السلام في السماء (للعزولون) أى ممنوعون بالشهب بعد أن كانوا ممكنين كما يدل عليه قوله تعالى وإنا
 لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرساً شديداً وشهباً وإنا كنا نعدنهم ما عند السمع فنسمع الآن بجده شهباً
 رسدا والمراد تعليل ما تقدم على أبلغ وجه لأنهم إذا كانوا ممنوعين عن سماع ما يتكلم به الملائكة في السماء كانوا
 ممنوعين من أخذ القرآن الجسد من اللوح المحفوظ أو من بيت العزة أو من سماعة إذ يطره الله عز وجل لمن شاء
 في سمائه من باب أولى وقيل المعنى أنهم للعزولون عن السمع لكلام الملائكة عليهم السلام لانه مشروط بالمشاركة

في تحصيل الذات وقبول فيضان الحق والاتقاس بالصورة المكوتية ونفوسهم خبيثة ظلمانية تشرب بالذات
 لا تقبل ذلك والقرآن الكريم مشغل على حقائق ومغيبات لا يمكن تلقيها الا من الملائكة عليهم السلام وتعقب
 بانه ان اراد ان السمع لكلام الملائكة عليهم السلام مطلقا مشروط بصفات هم متصفون بتقائض افهوا غير مسلم
 كيف وقد ثبت ان الشياطين كانوا يسترقون السمع وظاهر الآيات انهم الى اليوم يسترقونه ويخطفون الخطة
 فيتبعهم شهاب ثاقب وايضا لو كان ما ذكره شرط السمع وهو مستغيب فأي فائدة العرس ومنعهم عن السمع
 بالرجوم وايضا لو صح ما ذكره بأن لهم سماع القرآن العظيم من الملائكة عليهم السلام سواء كان مشغلا على
 الحقائق والمغيبات أم لا فافائدة في قوله والقرآن مشغل الخ الى غير ذلك وان اراد ان السمع لكلام الملائكة عليهم
 السلام اذا كان وحيا منزلا على الانبياء عليهم السلام مشروط بما ذكره فهو مع كونه خلاقا ظاهر الكلام غير مسلم
 أيضا كيف وقد ثبت ان جبريل عليه السلام حين ينزل بالقرآن ينزل معه مرصدا حفظا للوحى من الشيطان وقد قال
 عز وجل لا يظهر على غيبه أحد الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه مرصدا ليعلم ان قد ابغوا
 رسالات ربهم وايضا ظاهر العزل عن السمع يقتضى انهم كانوا ممكنين منه قبل ثم منعوا عنه فيلزم على ما ذكر
 انهم كانوا يسمعون الوحى من قبل مع ان نفوسهم خبيثة ظلمانية تشرب بالذات فيبطل ككون المشاركة المذكورة
 شرطا للسمع فان ادعى ان الشرط كان موجودا اذ ذاك ثم فقد والزم القول بجواز تغير ما بالذات فهو مما لم يقم
 عليه دليل وقيام جميع الشياطين على ايليس عليه اللعنة مما لا يخفى حاله قد بر وبالحجة الذي اميل اليه في معنى
 الآية ما ذكره أولا وسيأتى قريبا ان شاء الله تعالى ما يتعلق بذلك وجوز كون ضمير انهم للمشركين والمراد انهم
 لا يصغون للعنادهم وفي الآية شمة من قوله تعالى والذين كفروا اولياؤهم الطاعون يخرجونهم من النور
 الى الظلمات وهو بعيد جدا (فلا تدع مع الله الها آخر فتكون من المعصيين) فخطب به النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم مع استمالة صدور المنهى عنه عليه الصلاة والسلام ثم يجاب وحالا لا زيادة الا خلاص فهو كناية عن
 اخلص في التوحيد حتى لا ترى معه عز وجل سواء وفيه لطف لسائر المكلفين ببيان ان الاشرار من القبح والسوء
 بحيث ينهى عنه من لا يمكن صدوره عنه فكيف بمن عداه وكان النساء فصحة أي اذا علمت ما ذكره فلا تدع مع الله
 الها آخر (وانذر) العذاب الذي يستتبعه الشرك والمعاصي (عشيرة الاقربين) أي ذوى القرابة القريبة والذين
 هم أكثر قربا اليك من غيرهم والعشيرة على ما قال الجوهري رهط الرجل الادنون وقال الراغب هم أهل الرجل الذين
 يتكبرهم أي يصيرون له بمنزلة العبد الكامل وهو العشيرة واشتهر ان طبقات الانساب ست الاولى الشعب بفتح
 الشين وهو النسب الابعد كعدنان الثانية القبيلة وهي ما انقسم فيه الشعب كبيعة ومضر الثالثة العمارة
 بكسر العين وهي ما انقسم فيه انساب القبيلة كقريش وكنانة الرابعة البطن وهو ما انقسم فيه انساب العمارة
 كبنى عبد مناف وبنى مخزوم الخامسة الفخذ وهو ما انقسم فيه انساب البطن كبنى هاشم وبنى أمية السادسة
 الفصيلة وهي ما انقسم فيه انساب الفخذ كبنى العباس وبنى عبد المطلب وليس دون الفصيلة الا الرجل وولده
 وحكى أبو عبيد عن ابن الكلبي عن أبيه تقديم الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العمارة ثم الفخذ فاقام الفصيلة
 مقام العمارة في ذلك كرهاية بد القبيلة والعمارة مقام الفصيلة في ذلك كرهاية قبل الفخذ ولم يحل ما يخالفه ولم يذكر في
 الترتيبين العشيرة وفي البصران تحت الفخذ فوق الفصيلة والظاهر ان ذلك على الترتيب الاول وحكى بعضهم
 بعد ان نقل الترتيب المذكور عن التورى عليه الرحمة قال في تحرير التنبيه وزاد بعضهم العشيرة قبل الفصيلة
 وفيهم من كلام البعض ان العشيرة اذا وصفت بالاقرب اتحدت مع الفصيلة التي هي سادسة الطبقات وأنت تعلم ان
 الاقربية اذا كانت مأخوذة في مفهومها كما يفهم من كلام الجوهري تستعنى دعوى الاتحاد عن الوصف المذكور
 وفي كلمات أبي البقاء كل جماعة كثيرة من الناس يرجعون الى أب مشهور بامر زائد فهو شعب كعدنان ودونه القبيلة
 وهي ما انقسمت فيها انساب الشعب كبيعة ومضر ثم العمارة وهي ما انقسمت فيها انساب القبيلة كقريش وكنانة
 ثم البطن وهي ما انقسمت فيها انساب العمارة كبنى عبد مناف وبنى مخزوم ثم الفخذ وهي ما انقسمت فيها انساب

البطن كبنى هاشم وبنى أمية ثم العشيرة وهي ما انقسمت فيها أنساب القنذ كبنى العباس وبنى أبي طالب والحنى
يصدق على الكل لأنه للجماعة المنزلة بمرجع منهم انتهى ولهم كرفيه الفصيلة وكانه يذهب إلى اتحادها بالعشيرة
ووجه تخصيص عشيرته صلى الله تعالى عليه وسلم الأقربين بالذبح مع عموم رسالته عليه الصلاة والسلام دفع
قوهم المحاباة وإن الاهتمام بشأنهم أهم وإن البداءة تكون بمن يلي ثم من بعده كما قال سبحانه فاتلوا الذين يلوونكم من
الكفار وفي كيفية الأندار أخبار كثيرة منها ما أخرجه البخاري عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال لما نزلت
وأندرعشيرتك الأقربين سعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على الصفا فجعل يتأذى يا بني فها بني عدي لبطون
قريش حتى اجتمعوا فجعل الرجل إذا لم يستطع أن يخرج أرسل رسولاً لينظر ما هو فها أبو لهب وقريش فقال
أرأيتم لو أخبرتمكم أن خيلاً بالوادي تريد أن تغير عليكم أكنتم مصدقاً قالوا نعم ما جربنا عليك إلا صدقاً قال فأنى
نذير لكم بين يدي عذاب شديد فقال أبو لهب تأتاك سائر اليوم ألهذا جمعتنا فقالت بنت يداً أبي لهب وتب ما أغنى
عنه ماله وما كسب ومنها ما أخرجه أحد وجاعة عن أبي هريرة قال لما نزلت وأندرعشيرتك الأقربين دعا رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم قريشاً وهم وخص فقال يا معشر قريش اتقوا أنفسكم من النار فأنى لأملك لكم ضراً
ولا تنفعاً يا معشر بني كعب بن لؤي اتقوا أنفسكم من النار فأنى لأملك لكم ضراً ولا تنفعاً يا معشر بني قصي اتقوا
أنفسكم من النار فأنى لأملك لكم ضراً ولا تنفعاً يا معشر بني عبد مناف اتقوا أنفسكم من النار فأنى لأملك
لكم ضراً ولا تنفعاً يا معشر بني عبد المطلب اتقوا أنفسكم من النار فأنى لأملك لكم ضراً ولا تنفعاً يا فاطمة بنت
محمد اتقوا أنفسكم من النار فأنى لأملك لكم ضراً ولا تنفعاً إلا أن لكم رجاء وسأبليها يلا لها وجاء في بعض الروايات أنه
صلى الله تعالى عليه وسلم لما نزلت الآية جمع عليه الصلاة والسلام بني هاشم فاجلسهم على الباب وجمع نساء وأهله
فاجلسهم في البيت ثم أطلع عليهم فأنذرهم وجاء في بعض آخر منها أنه عليه الصلاة والسلام أمر علياً كرم الله تعالى
وجهه أن يصنع طعاماً ويجمع له بني عبد المطلب ففعل وجمعهم وهم يومئذ أربعون رجلاً فبعد أن أكلوا أراد صلى
الله تعالى عليه وسلم أن يكلمهم بآية فأنذرهم أبو لهب إلى الكلام فقال لقد صرتم أصحابكم فتفرقوا ثم دعاهم من الغد إلى
مثل ذلك ثم بذرهم بالكلام فقال يا بني عبد المطلب أنى أنا النذير اليكم من الله تعالى والبشير قد جئتكم بما ليصلي به
أحد جئتكم بالذي أوالا أسوة فاسلوا واسلوا وأطيعوا تهتدوا إلى غير ذلك من الأخبار والروايات وإذا صرح الكل بطريق
الجمع أن يقال تعدد الأندار من الروايات ما يمتثل به الشيعة فيما يدعون في أمر الخلافة وهو مؤول أو ضعيف
أو موضوع وأندرعشيرتك الأقربين ورهطك منهم المخلصين (واخص بها حاكماً من المؤمنين) أمره صلى
الله تعالى عليه وسلم بالتواضع على سبيل الاستعارة التبعية أو التمثيلية أو المجاز المرسل وعلاقته بالزوم ويستعمل في
التكبر ورفع الجراح وعلى ذلك جاء قول الشاعر

وأنت النهر يخفض الجناح به فلا تلت في رفعه أجداً

ومن قيل بيانية لأن من اتبع في أصل معناه أعم عن اتبع لدين أو غيره ففيه إيهام وبه كالمؤمنين المراد بهم المنبعون
للدن زال ذلك وقيل للتبعيض بناء على شيوع من اتبع فممن اتبع الدين وحل المؤمنين على من صدق باللسان ولو
نفاقاً ولا شك أن المتبعين للدين بعض المؤمنين بهذا المعنى وجوز أن يحمل على من شارب وإن لم يؤمن ولا شك أيضاً
أن المتبعين المذكورين بعضهم وفي الآية على القولين أمر بالتواضع لمن اتبع للدين وقال بعضهم على تقدير
كونها بيانية أن المؤمنين يراد بهم الذين لم يؤمنوا بعد وشارفوا لأن يؤمنوا كالمؤلفة مجازاً باعتبار الأول وكان من
أبعك شائعاً من آمن حقيقة ومن آمن مجازاً فينبى بقوله تعالى من المؤمنين أن المراد بهم المشارفون أي تواضع
للمشارفين استمالة وتأليفا وعلى تقدير كونها تبعية يراد بالمؤمنين الذين قالوا آمنا وهم صنفان صنف صدق
واتبع وصنف ما وجد منهم إلا التصديق فقبل من المؤمنين وأريد ببعض الذين صدقوا واتبعوا أي تواضع لبعض
المؤمنين وهم الذين اتبعوا محبة ومودة وعلى هذا يكون الذين أمر صلى الله تعالى عليه وسلم بالتواضع لهم على تقدير
البيان غير الذي أمر عليه الصلاة والسلام بالتواضع لهم على تقدير التبعية وقال بعض الأجلة الاتباع والامان

توأمان إذا التبادر من اتباعه عليه الصلاة والسلام اتباعه الذي وكذا التبادر من الإيمان بالإيمان الحقيقي وذكر
 من المؤمنين لأفاده التعصيم كذا يطير بجناحيه بعد طائر في قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه وتفيد الآية الأمر
 بالتواضع لكل من آمن من عشيرته صلى الله تعالى عليه وسلم وغيرهم وقال الطيبي الأبراهيمي أفانين البلاغة أن
 يجعل الكلام على أسلوب وضع المظهر موضع المضمرة وأن الأصل وأنذر عشيرتك الأقربين وانخفض جناحك لمن
 اتبعك منهم فعدل إلى المؤمنين ليم ويؤنن أن حصة الإيمان هي التي يستحق أن يكرم صاحبها ويتواضع لأجلها
 من اتصف بها سواء كان من عشيرتك أو غيرهم وليس هذا بالبعيد لكني أختار كون من ياتية وإن عموم من اتبعك
 باعتبار أصل معناه وقد أخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن جريج قال لما نزلت وأنذر عشيرتك الأقربين بدأ صلى الله
 تعالى عليه وسلم بأهل بيته وقصيلة فشق ذلك على المسلمين فانزل الله تعالى وانخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين
 (فإن عصولك فقل أني بري مما تعملون) الظاهر أن الضمير المرفوع في عصولك عائداً على من أنذر صلى الله تعالى عليه
 وسلم بأنذارهم وهم العشيرة أي فإن عصولك ولم يتبعوك بعد أنذارهم فقل أني بري من عملكم والذي تعملونه من
 دعائكم مع الله تعالى الها آمر وجوز أن يكون عائداً على الكفار المفهوم من السياق وقيل هو عائداً على من اتبع من
 المؤمنين أي فإن عصولك يا محمد في الأحكام وفروع الإسلام بعد تصديقك والإيمان بك وتواضعك لهم فقل أني
 بري مما تعملون من المعاصي أي أظهر عدم رضاك بذلك وانكاره عليهم وذكر على هذا أنه صلى الله تعالى عليه وسلم
 لو أمر بالبراءة منهم ما بقى شقياً للعصاة يوم القيامة والآية على غير هذا القول منسوحة أخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد
 أنه قال أمره سبحانه بهذا ثم نسحه فأمره بجهادهم وفي البحر هذه موادعة نسختها آية السيف (وتوكل على العزيز
 الرحيم) فهو سبحانه يقهر من يعصيك منهم ومن غيرهم بعزته وينصرك برحمته وتقديم وصف العزة قبل لأنه أوفق
 بحكام التسلي عن المشاق اللاحقة من القوم اليه صلى الله تعالى عليه وسلم وجوز أن يكون ذلك لأن العزة كالعلة
 الصحيحة للتوكل والرجة كالعلة الداعية إليه وفسره غير واحد بتفويض الرجل أمره إلى من يملك أمره ويقدر على
 أن يتفقه وينصر موثلاً بالتوكل من أن دهمه أمر لم يحاول دفعه عن نفسه بما هو معصية لله تعالى وذكر بعضهم أن
 هذا من أحط مراتب التوكل وأدناها ونقل عن بعض العارفين أنه فيما بين الناس على ثلاث درجات الأولى التوكل
 مع الطلب ومعاونة السبب على نية شغل النفس ونفع الخلق ووزل الدعوى والثانية التوكل مع إسقاط الطلب
 وغض العين عن السبب اجتهداً في تعصيم التوكل وقمع تشرف النفس تفرغاً إلى حفظ الواجبات والثالثة التوكل مع
 معرفة التوكل النازعة إلى الخلاص من علة التوكل وذلك أن يعلم أن الله تعالى لم يترك أمراً مما لا بل فرغ من الأشياء
 كلها وقدرها وشأنه سبحانه سوق المقادير إلى المواقف فالتوكل من أراح نفسه من كد النظر ومطالعة السبب سكونا
 إلى ما سبق من القسمة مع استواء الخلق وهو أن يعلم أن الطلب لا ينفع والتوكل لا يمنع ومتى طالع بشوكة عوضاً
 كان توكله مدخولاً وقصده معلولاً وإذا خلاص من رقى الأسباب ولم يلاحظ في توكله سوى خالص حق الله تعالى
 كفاه الله تعالى كل مهم وبين العلامة الطيبي أن في قوله تعالى وتوكل إلى آخره إشارة إلى المراتب الثلاث بما فيه
 خفاء وفي مصاحف أهل المدينة والسام فتوكل بالقامو به قرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر وشيبة ونرج على الإبدال
 من جواب الشرط وجعل في الكشف الفاء للعطف وما بعده معطوفاً على فقل أو فلا ندع وما ذكر أولاً أظهر (الذي
 يرأى حين تقوم) أي إلى الصلاة (وتقلبك) أي ويرى سبحانه تغيرك من حال كالجوارح والسجود إلى آخره كالقيام
 (في الساجدين) أي فيما بين المصلين إذا أتمتهم وعبر عنهم بالساجدين لأن السجود حالة مزيدة قرب العبد من ربه
 عز وجل وهو أفضل الأركان على ما نص عليه جمع من الأئمة وتفسير هذه الجملة بما ذكره من ابن عباس وجماعة
 من المفسرين إلا أن منهم من قال المراد حين تقوم إلى الصلاة بالناس جماعة وقيل المعنى يرأى حين تقوم للتهجد
 ويرى تقلبك أي ذهابك ومجيئك فيما بين المتهجدين لتتصفح أحوالهم وتطلع عليهم من حيث لا يشعرون وتستبطن
 سرايرهم وكيف يعملون لا تخرتهم كما روى أنه لما نسخ فرض قيام الليل طاف صلى الله تعالى عليه وسلم تلك الليلة
 بببوت أصحابه لينظر ما يصنعون حرصاً على كثرة طاعاتهم فوجدوها كببوت النمل لما سمع لها من دندنتهم يذكرك الله

تعالى والتسلاوة وعن مجاهد ان المراد بقوله سبحانه وتعالى في الساجدين تقلب بصره عليه الصلاة والسلام فيمن يصلي خلقه فانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يرى من خلقه في صحيح البخاري عن أنس قال أقيمت الصلاة فاقبل علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بوجهه فقال أقيموا صفوفكم وتراصوا فإني أراكم من وراء ظهري وفي رواية أبي داود عن أبي هريرة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول استورا استورا استورا والنبي تقي يده إلى لاراكم من خلفي كما أراكم من بين يدي ولا يخفى بعد جمل ما في الآية على ما ذكر وقيل المراد بالساجدين المؤمنون والمعنى براك حين تقوم لاداء الرسالة ويرى قلبك وترددك فيما بين المؤمنين أو معهم فيما فيه إعلان أمر الله تعالى وأصله كلفه سبحانه وتفسير الساجدين بالمؤمنين مروى عن ابن عباس وقتادة الا ان كون المعنى ما ذكر لا يصلح عن خفاء وعن ابن جبير ان المراد بهم الانبياء عليهم السلام والمعنى ويرى قلبك كما يتقلب غيرك من الانبياء عليهم السلام في تبليغ ما أمر وأبليغ وهو كما ترى وتفسير الساجدين بالانبياء رواه جماعة منهم الطبراني والبراز وأبو نعيم عن ابن عباس أيضا الا انه رضى الله تعالى عنه مفسر القلب فيهم بالتقلب في أصلابهم حتى وادته أمه عليه الصلاة والسلام وجوز على جمل القلب على التنقل في الاصلاب أن يراد بالساجدين المؤمنون واستدل بالآية على إيمان أبيه صلى الله تعالى عليه وسلم كما ذهب اليه كثير من أجله أهل السنة وأنا أخشى الكفر على من يقول فيهما رضى الله تعالى عنهما على رغم أنف على القارئ واضرا به بضد ذلك الا إلى لا أقول بحجية الآية على هذا المطلب ورؤية الله تعالى انكشاف لائق بشأنه عز شأنه غير الانكشاف العلى ويتعلق بالموجود والمعدوم الخارجى عند العارفين وقالوا ان رؤية الله تعالى للمعدوم تطهير رؤية الشخص القيامة ونحوها في المنام وكثير من المتكلمين أنكروا تعلقه بالمعدوم ومنهم من أرجعها إلى صفة العلم وتحقيق ذلك في محله وفي وصفه تعالى برؤية حاله صلى الله تعالى عليه وسلم التي بها يستأهل ولايته بعد وصفه بما تقدم تحقيق التوكل وتوطين لقلبه الشريف عليه الصلاة والسلام عليه وقرأ جناح ابن حبيش ويقلبك مضارع قلب مشددا وخرج ذلك أبو حيان على العطف على براك وجوز العطف على تقوم وفي الكلام على هذه القراءة إشارة إلى وقوع قلبه صلى الله تعالى عليه وسلم في الساجدين على وجه الكمال وكال القلب في الصلاة كونه بخشوع يغفل معه عما سوى الله تعالى (انه هو السميع) بكل ما يصح تعلق السمع به ويندرج فيه ما يقوله صلى الله تعالى عليه وسلم (العليم) بكل ما يصح تعلق العلم به ويندرج فيه ما يعمل به أو ينويه عليه الصلاة والسلام وفي الجملة الاسمية إشارة إلى أنه سبحانه متصف بما ذكر لا وأبدا ولا توقف لذلك على وجود المسموعات والمعالمات في الخارج والخصر فيها حقيقي أى هو تعالى كذلك لا غيره سبحانه وتعالى وكان الجملة متعلقة بالجمتين الواقعتين في حيز الجزاء بحى بها التحريض على القول السابق والتوكل وجوز أن تكون متعلقة بما في حيز الصلاة والمراد منها التحريض على إيفاء الأقوال والأفعال التي في الصلاة على أكمل وجه فتأمل وقوله تعالى (هل أنتم كم على من تنزل الشياطين) الخ سوق لبيان استحالة تنزل الشياطين على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد بيان امتناع نزلهم بالقرآن وهذه الجملة وقوله تعالى وانه لتزِيل رب العالمين الخ وقوله سبحانه وما تنزل به الشياطين الخ اشوات وقرق بينهما بآيات ليست في معناهن ليرجع إلى المحى مهن وتطرية ذكر ما فيهن كربة بعد ذكره في ذلك على ان المعنى الذي نزل فيه من المعاني التي اشتدت عناية الله تعالى بها ومثاله أن يحدث الرجل بحديث وفي صدره اهتمام بشئ منه وفضل عناية فتراه يعيد ذكره ولا يتفك عن الرجوع اليه والاستفهام للتقرير وعلى من متعلق بتنزل قدم عليه لصدارة الجبرور وتقديم الجار لا يضر كما بين في النحو وقال الزمخشري في ذلك ان من متضمنة معنى الاستفهام وليس معنى التضمن ان الاسم دل على معنيين مع معنى الاسم ومعنى الحرف وانما هنا ان الاصل أمن خفف حرف الاستفهام واستمر الاستعمال على حذفه كما حذف من هل والاصل أهل كما قال

سائل فوارس يربوع بشدتنا • أهل رأونا بسفع القاع نى الأكم

فاذا أدخلت حرف الجر على من فقدت الهمزة قبل حرف الجر في ضميرك كما مك نقول أعلى من تنزل الشياطين كقولك أعلى زيد مررت انتهى وتعقبه صاحب القراءات بقوله بشكل ما ذكره قولهم من أين أنت ومن أين جئت وقوله تعالى

لا يثبت في قوله قيم يوم ومقام ونحوها وأما صاحب الكشف فإنه لا اشكال في نحو من أين أنت
 لأن التقدير من البصرة أم من الكوفة مثلا ولا يخفى أنه لا يحتاج على ما حققه النجاشي إلى جميع ذلك وبوجه على من
 تزل الخ في موضع نصب باتشكم لأنه معلق بالاستفهام وهي اما سادة مسد المفعول الثاني ان قدرت الفعل متعديا
 لاثنين ومسد مفعولين ان قدرته متعديا لثلاثة والمراد هل أعلمكم جواب هذا الاستفهام أعني على من تزل
 الشياطين وأصل تزل تزل فغنى احد التامين والكلام على معنى القول عند أبي حيان كأنه قيل قل يا محمد هل
 أتيتكم على من تزل الشياطين (تزل على كل أفاك) أي كثيرا لا فك وهو الكذب (أقيم) كثيرا لا ثم وكل للتكثير
 وجوز أن تكون للاحاطة ولا بعد في تزلها على كل كمل في الافك والاثم كالكهنة فهو شق بن زهير بن نذير وسطيع بن
 ربيعة بن عدي والمراد بواسطة التخصيص في معرض البيان والسياق ومفهوم المخالفة عند القائل به قصر تزلهم
 على كل من اتصف بما ذكر من الصفات وتخصيص له بهم لا يخطأهم إلى غيرهم وحيث كانت ساحة رسول الله صلى
 الله تعالى عليه وسلم منزلة عن ان يصوم حولها شائبة شيء من تلك الاوصاف اتضح استعماله تزلهم عليه عليه الصلاة
 والسلام (يلقون) أي الا فا كون (السمع) أي سمعهم إلى الشياطين والقاء السمع مجاز عن شدة الاصغاء للتلقى
 فكانه قيل يصغون أشد اصغاء إلى الشياطين فيتلقون منهم ما يلقون (وأكثرهم) أي الا فا كين (كاذبون) فيما
 يقولونه من الاقاويل والاكثرية باعتبار أقوالهم على معنى ان هؤلاء مقلدوا يصدقون في أقوالهم وانما هم في
 أكثرها كاذبون وما كرهوا أكثر أقوالهم كاذبة لا باعتبار ذواتهم حتى يلزم من نسبة الكذب إلى أكثرهم كون أقلهم
 صادقين على الإطلاق ويلزم لذلك كون الأكثر بمعنى الكل وليس معنى الا فاك من لا ينطق الا بالافك حتى
 يمنع منه الصدق بل من يكثر الافك فلا يتأقمان يصدق نادرا في بعض الاحيان وجوز أن يكون السمع معنى
 المسموع والقاء مجاز عن ذكره أي يلقي الا فا كون إلى الناس المسموع من الشياطين وأكثرهم كاذبون فيما يحكون
 عن الشياطين ولم يرتضه بعضهم لبعدها وقله جدوا على ما قيل واختلف في سبب كون أكثر أقوالهم كاذبة فقيل
 هو بعد البعثة كونهم يتلقون منهم ظنوناً وأمارات اذ ليس لهم من علم الغيب نصيب وهم محجوبون عن خبر السماء
 ولعدم صفاء قلوبهم قلنا تصدق ظنونهم ومع ذلك يضم الا فا كون إليها لعدم وفائها برادهم على حسب تخيلاتهم
 أشياء لا يطاق أكثرها الواقع وقبل البعثة اذ كانوا غير محجوبين عن خبر السماء وكانوا يسمعون من الملائكة عليهم
 السلام ما يسمعون من الاخبار الغيبية يحتمل أن يكون كثرة غلط الا فا كين في الفهم لقصور فهمهم عنهم ويحتمل
 أن يكون ضمهم إلى ما يفهمونه من الحق أشياء من عند أنفسهم لا يطاق أكثرها الواقع ويحتمل أن يكون كثرة
 غلط الشياطين الذين يوحون إليهم في الفهم عن الملائكة عليهم السلام لقصور فهمهم عنهم ويحتمل أن يكون ضم
 الشياطين إلى ما يفهمونه من الحق من الملائكة عليهم السلام أشياء من عند أنفسهم لا يطاق أكثرها الواقع
 ويحتمل أن يكون مجموع ما ذكر وقيل هو قبل البعثة يحتمل أن يكون أحد هذه الامور وأما بعد البعثة فهو كثرة
 خلطهم الكذب فيما تخطفه الشياطين عند استراقهم السمع من الملائكة ويلقونه إليهم فقد أخرج البخاري
 ومسلم وابن مردويه عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت سألت أبا ناس النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الكهان
 فقال انهم ليسوا بشيء فقالوا يا رسول الله انهم يحدون أحبا نأبأ الشيء يكون حقا قال تلك الكلمة من الحق (أ)
 يحفظها الجن فيقذفها في أذن وليه فيخلطون فيها أكثر من مائة كذبة وقيل هو قبل البعثة وبعدها كثرة خلط
 الا فا كين الكذب فيما يلقونه من الشياطين أما كثرة بعد البعثة فلظاهر الخبر المذكور وأما كثرة بعد البعثة فلما
 أخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال في هذه الآية كانت
 الشياطين تصعد إلى السماء فتسمع ثم تنزل إلى الكهنة فتخبرهم فتحدث الكهنة بما أنزلت به الشياطين من السمع
 وتخلط به الكهنة كذبا كثيرا فيصدقون به الناس فأما ما كان من سمع السماء فيكون حقا وأما ما خلطوه به من
 الكذب فيكون كذبا ولا يخفى أن القول بان الشياطين بعد البعثة يلقون ما يسترقونه من السمع إلى الكهنة غير

(أ) وراية من الجن يجمعونون به رواية صحيحة اه منه بزيادة

مجمع عليه ومن القائلين بمن يجوز أن يكون ضمير يلقون في الآية راجعا إلى الشياطين والمعنى يلقى الشياطين
 المسموع من الملا الأعلى قبل أن يرجعوا من بعض المغيبات إلى أوليائهم وأكثرتهم كاذبون فيما يوحون به إليهم إذ لا
 يسمعونهم على نحو ما تكلمت به الملائكة عليهم السلام لشرارتهم أو لقصور فهمهم أو ضياعهم أو إفهامهم وقيل
 المعنى عليه نصت الشياطين ويستمعون إلى الملا الأعلى قبل الرجوع وأكثرتهم كاذبون فيما يوحون به إلى أوليائهم بعد
 لشرارتهم ولأنهم لا يسمعون في أنفسهم أو لا يسمعون أوليائهم بعد ذلك السمع كلام الملائكة عليهم السلام على
 وجهه ووجهه يلقون على تقدير كون الضمير للأفلاكين صفة لكل أفلاك لانه في معنى الجمع سواء أريد بالقاء السمع
 الأصغاء إلى الشياطين أو القاء المسموع إلى الناس وجوز أن تكون استثناء أخبارا راجعا إليهم على كلاً التقديرين
 لما أن كلامهم من الشياطين والقائم إلى الناس يكون بعد التنزل واستظهر تقدير مبتدأ على هذا وإن
 تكون استثناء مبنيا على السؤال كانه قبل ما يفعلون عند تنزل الشياطين أو ما يفعلون بعد تنزلهم فقبل يلقون
 إليهم أسماعهم ليحفظوا ما يوحون به إليهم أو يلقون ما يسمعون منهم إلى الناس وجوز أن تكون حالا منتظرة على
 التقديرين أيضا وهي على تقدير كون الضمير للشياطين والمعنى ما سمعت أو لا قبل تحتل أن تكون استثناء
 مبنيا للغرض من التنزل مبنيا على السؤال عنه كانه قبل لم تنزل عليهم فقبل يلقون إليهم ما سمعوه وأن تكون حالا
 منتظرة من ضمير الشياطين أي تنزل على كل أفلاك أثيم ملقين ما يسمعون من الملا الأعلى إليهم وعلى ذلك التقدير
 والمعنى ما سمعت ثانيا قبل لا يجوز أن تكون استثناء فاعلم ما ذكرنا فاولا أن تكون حالا أيضا لان القاء السمع
 بمعنى الانصات مقدم على التنزل المذكور فكيف يكون غرضاً منه أو حالا مقارنه أو منتظرة ويتعين كونها استثناء
 للأخبار راجعاً إليهم ونعقب بانه غير سديد لان ذكر حالهم السابقة على تنزلهم المذكور قبله غير خلاق بجزالة التنزيل
 ومن هنا قيل ان جعل الضمير للشياطين وجعل القاء السمع على انصاتهم وتسمعونهم إلى الملا الأعلى مما لا سبيل إليه
 وفيه نظر ووجهه هم كاذبون استثنائية أو تحتل الاستثنائية والحالية هذا واعلم ان ههنا اشكالا واردة على بعض
 الاحتمالات في الآية لانها عليه تفيد أن الشياطين يسمعون من الملائكة عليهم السلام ما يسمعون ويلقونه إلى
 الأفلاكين وقد تقدم ما يدل على منعهم عن السمع أعني قوله تعالى انهم عن السمع معزولون وأجيب بان المراد
 بالسمع فيما تقدم السمع المعتد به وفيما ههنا السمع في الجملة ويراد به الخطفة المذكورة في قوله سبحانه الا من خطف
 الخطفة والكلمة المذكورة في خبر العصمين وابن مردويه السابق آتينا واعترض بان من خطف لا يبقى حيا إلى ان
 يوصل ما خطفه إلى وليه لظاهر قوله تعالى الا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب فان ظاهرا انهم لك بالشهاب
 الذي لحقه وأجيب بان ثبوت بقاءه حيا غير مسلم ولان سلم ان الآية ظاهرة فيما ذكرنا ليس فيها أكثر من اتباع
 الشهاب الثاقب آياه وهو يحتمل الزجر كما يحتمل الاهلال فلهذا اتباعه للزجر مع بقاءه حيا فان الخبر المذكور يقتضي
 بقاءه كذلك وجامع ابن عباس ان الشياطين كانوا لا يحجبون عن السموات وكانوا يدخلونها ويأتون بأخبارها
 فيلقون إلى الكهنة فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا من ثلاث سموات فلما ولد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم منعوا
 من السموات كلها فانهم من أحذير يد استراق السمع الأرمي بشهاب وهو الشعلة من النار فلا يخطئ أبداً فمنهم من
 يقتله ومنهم من يحرق وجهه ومنهم من يحمله فيصير غولا يضل الناس في البراري وقيل ان المراد بالسمع فيما تقدم سمع
 الوحي وفيما ههنا سمع المغيبات غيره وهم غير ممنوعين عنه قبل البعثة وبعدها وهذا مأخوذ من كلام عبد الرحمن بن
 خلدون في مقدمة تاريخه التي لم ينسج على منوالها وان كل اللطعن فيها مجال قال ان الآيات انما دلت على منع
 الشياطين من نوع واحد من أخبار السماء وهو ما يتعلق بخبر البعثة ولم يمنعوا عما سوى ذلك بل رعا يقال ان في
 كلامه بعد اشعاراً بما بان المنع انما كان بين يدي النبوة فقط لا قبل ذلك ولا بعده ولا يفتي ان الظواهر تشهد بمنعهم
 مطلقا إلى يوم القيامة بل قديدي ان في الآيات ما يدل على ان حفظ السماء بالكواكب لم يحدث وان خلقها لذلك
 وهو ظاهر في أنهم كانوا ممنوعين أيضا قبل ولادته صلى الله تعالى عليه وسلم من خبر السماء وبشكل هذا على ظاهر
 العزل الا أن يدعى ان المنع قبل لم يكن بمنعاً بل بمنع بعد فالعزل عما كان يجعل المنع شديداً بالنسبة إليه وفي البواقي

وأنجواهم في عقائد لا كابر لمولانا عبد الوهاب الشعراني عليه الرحمة الصريح ان الشياطين ممنوعون من السمع
منذ بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى يوم القيامة وبقتدي استراقهم فلا يتوصلون الى الانس ليخبروهم
بما استرقوه بل تحرقهم الشهب وتفتتهم انتهى قيل ويلزم القايلين بهذا حمل ما في خبر الصيغين على كهان كانوا
قبل البعثة وقد أدركهم السائلون وهو الذي يقتضيه كلام القاضي أيضا فقد نقل النووي عنه في شرحه صحيح
مسلم انه قال كانت الكهانة في العرب ثلاثة أضرب أحدها أن يكون للانسان ولي من الجن يخبره بما يسترقه
من السمع من السماء وهذا القسم بطل من حين بعث نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم الى آخر ما قال وهو ظاهر
كلام البوصيري حيث يقول

بعث الله عند بعثته الشهب سرا وساق عنها الفضاء
تطرد الجن عن مقاعد السمع كما يطرد الذئاب الرعاة
فجعت آية الكهانة آيا * ت من الوحي ما الهن انحاء

وقد قيل في الجواب عن الاشكال نحو هذا وهو ان تنزل الشياطين والقاهم ما يسمعون من السماء الى اولياتهم
حسبما تنفذه الآية المذكورة في أحد محاملها انما كان قبل البعثة حيث لم يكن حينئذ منع أو كان لكنه لم يكن شديدا
والمنع من السمع الذي يفيد قوله تعالى انهم عن السمع لمعزولون انما كان بعد البعثة وكان على أتم وجه وهذا مشكل
عندي باب الصياد وما كان منه فأنهم عدوه من الكهان وقد صرح انه قال للنبي عليه الصلاة والسلام حين سأله عن
أمره يا نبي صادق وكاذب وان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أخصه فأخبره آية الدخان وهي قوله تعالى فارتقب
يوم تأتي السماء بسماء مبين وقال صلى الله تعالى عليه وسلم خبأت لك خبا فقال ابن الصياد هو الدخان
وهي لغة فيه كما ذهب اليه الجمهور فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اخسأ فلن تعدو قدرك وقد قال القاضي كما
نقل النووي عنه أيضا أصح الأقوال انه لم يندم من الآية التي أضرها النبي عليه الصلاة والسلام الا لهذا اللفظ
الناقص على عادة الكهان اذا ألقى الشيطان اليهم بقدر ما يخطف قبل أن يدركه الشهاب ويدل عليه قوله صلى الله
تعالى عليه وسلم اخسأ فلن تعدو قدرك أي القدر الذي يدركه الكهان من الاهتداء الى بعض الشيء وما لا يبين منه
حقيقته ولا يصل به الى بيان وتحقيق أمور الغيب وقد يقال في دفع هذا الاشكال ان ابن الصياد كان من الضرب
الثاني عن الكهان وهم الذين تخبرهم الشياطين بما يطرأ أو يكون في أقطار الارض وما خفي عنهم مما قرب أو بعد
والصحيح جواز وجودهم بعد البعثة خلافا للمعزلة وبعض المتكلمين حيث قالوا باستحالة وجود هذا الضرب وكذا
الضرب السابق آنفاً وأنه يحتمل أن يكون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد أسر الى بعض أصحابه الذين كانوا معه
ما أضره أو كانت سورة الدخان مكتوبة في يده صلى الله تعالى عليه وسلم أو كتب الآية وحدها في يده عليه الصلاة
والسلام وكلا القولين الأخيرين حكاهما الداودي عن بعض العلماء كما في شرح صحيح مسلم وأيا ما كان يكون ابن
الصياد قد أخبر بما مر طارئ نطلع عليه الشياطين بدون استراق السمع من السماء وليس ذلك من الاطلاع على ما في
القلب في شيء ومع ذلك لم يخبر به تاما بل أخبر به على نحو اخبار الكهان السابقين على زمن البعثة الذين هم من
الضرب الاول في النقص ولعل مراد القاضي بقوله انه لم يندم من الآية التي أضرها صلى الله تعالى عليه وسلم الا
لهذا اللفظ الناقص على عادة الكهان اذا ألقى الشيطان اليهم بقدر ما يخطف الخ تشبيه حاله مع انه من الضرب
الثاني بحال من تقدمه من الكهان الذين هم من الضرب الاول والاشكال كلامه هذا مع ما نقلناه عنه أولا كما
لا يخفى وكأنه يقول برجم المسترقين للسمع قبل البعثة أيضا الا انه لم يكن بمثابة ما كان بعد البعثة وقد ذهب الى هذا
جمع من المحدثين ومن الناس من قال ان الشيطان اذا خطف الحطفة فأتبعه شهاب ناقيب ألقى ما يخطفه الى من تحته
قبل أن يدركه الشهاب ثم ان من تحته يصل ذلك الى الكاهن ولا يكاد يصح ذلك وقيل ان ما يلتقيه الشياطين الى
الكهنة بعد البعثة هو ما يسمعون من الملائكة عليهم السلام في العنان وهو المراد بقوله تعالى يلقون السماء
وما هم ممنوعون عنه هو السمع من الملائكة عليهم السلام في السماء وهو المراد بقوله تعالى انهم عن السمع لمعزولون

واستدل لذلك بما أخرجه البخاري وابن المنذر عن عائشة رضي الله تعالى عنها عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال
الملائكة تنحدر في العنان والعنان الغمام بالامر في الارض فيسمع الشيطان الكلمة فيقرها في آذن الكاهن كما
يقر القارورة فيزيدون معها مائة كذبة ولا يخفى انه ليس في الخبر تعرض للسمع من الملائكة عليهم السلام في السماء
بالمعنى المعروف لاتضا ولا اثباتا وقد يختار القول بأن الشياطين انما منعوا بعد البعثة عن سماع ما يعتد به من علم
الغيب من ملائكة السماء والعنان ومن خطف خطفة يعتد به من ذلك أتبعه الشهاب وأهلكه ولم يدعه يوصلها
بوجه من الوجوه الى الكهنة وأما سمع ما لا يعتد به فقد يقع لهم ويرسلونه الى الكهنة فيخلطون به من الكذب
ما يخلطون بحيث حكم عليهم بالعزل عن السمع أريد بالسمع السمع الكامل المعتد به وحديث حكم عليهم بالقاء السمع
أريد بالسمع السمع في الجملة وأدنى ما يصدق عليه انه سمع والطاهر أن ما حصل لابن الصياد كان من هذا السمع ولا يكاد
يعدل عن ذلك ويقال انه كان من الضرب الثاني للكهانة الا ان ثبت أحد الشقوق الثلاثة وفي ثبوت ذلك كلام نعم
قوله صلى الله تعالى عليه وسلم خبأت ظاهري ان هالك ما يخفى في كفاؤكم أو نحوهما والآية ما لم نكتب لا تكون
كذلك ولهذا احتاج القائلون بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم انما أضمره الآية في قلبه الى تأويل خبأت باضمرت
ويمكن ان يقال على بعد ان الشياطين قد منعوا بعد البعثة عن السمع مطلقا بالشبه المحرقة لهم وارجاع ضمير يلقون
الى الشياطين ضعيف لان المقام في بيان من يتزلون عليه لا بيان حالهم أو القاء سمعهم بمعنى اصغائهم الى الملا الأعلى
وأكثرهم معنى كلهم والتعبير به للإشارة الى ان الأكثرية المذكورة كافية في المقصود والمراد يصغون ليسمعوا فلا
يسمعون الا انه أقيم وأكثرتهم كاذبون مقام لا يسمعون أو القاء السمع بمعنى القاء ما يسمعه الناس من الافاكين اليهم
ولا يلزم من ذلك أن يكونوا سمعوه من الملائكة عليهم السلام اذ يجوز أن يكونوا اخترعوه من عند أنفسهم طمنا
وتحسبا أو أقروه الى أوليائهم ولا يبعد صدقهم في بعضه والامر في تسميته مسموعا هين وما ورد في حديث الضميرين
وابن مردويه محمول على ما كان قبل البعثة ويقال انهم كانوا يسمعون في الجملة وقد يحصل ما في الآية على ذلك
واليه ذهب بعضهم وحمل خطف الكلمة فيه على حدهم بواسطة بعض الاوضاع الفلكية ونحو ذلك ليحوز اعتبار كونه
بعد البعثة مما لا أظن أحدا يرتضيه وليس في قصة ابن الصياد ما هو نص في ان ما قاله كان عن سمع من الملائكة
عليهم السلام القاء الشيطان اليه وكأنه لا يتبعه تحدث الملائكة عليهم السلام في السماء بما أضمره صلى الله تعالى
عليه وسلم وصعود الشياطين حين السؤال من غير ريب واستراقهم وزولهم في أمرع وقت بما أجاب به ابن الصياد وما
هو الا ضرب من ضروب الكهانة وتحقيق أمرها على ما ذكره الناضل عبد الرحمن بن خلدون أن للنفس
الانسانية استعدادا للانسلاخ عن البشرية الى الروحانية التي فوقها ويحصل من ذلك لحة للبشر من صف
الاتقياء بما فطر واعليه من ذلك ولا يحتاجون فيه الى اكتساب ولا استعداد بشئ من المدارك ولا من التصورات
ولامن الافعال البدنية كلاما أو حركة ولا باهر من الامور ويعطى التقسيم العقلي ان ههنا صفات آخر من البشر
باقصاع رتبة هذا الصنف نقصان الضد عن ضده الكامل وهو صف من البشر مفضو على ان تصرفه قوة العقلية
مركبتها الفكرية بالارادة عند ما يتبعها النزوع لذلك وهي باقصة عنه فيثبت لعمال الجبله بأه ورجعية محسوسة
أو متخيلة كالاجسام الشفافة وعظام الحيوان وسجع الكلام وما صنع من طير أو حيوان ويدبر ذلك الاحساس
والتخيل مستعينا به في ذلك الانسلاخ الذي يقصده ويكون كالشمع له وهذه القوة التي هي مبدأ في هذا الصنف
لذلك الادراك هي الكهانة ولكون هذه النفوس منطوية على النفس والتصوير على الكمال كان ادراكها الجزئيات
أكثر من ادراكها الكليات وتكون مستغلة بها غافلة عن الكليات ولذلك كثيرا ما تكون التخييل فيها في غاية القوة
وتكون الجزئيات عندها حاضرة عنيد وهي لها كالمراة تنظر فيها دائما ولا يقوى الكاهن على الكمال في ادراكه
المعقولات لان نقصانه فطري ووحيه شيطاني وأرفع أحوال هذا الصنف ان يستعين بالكلام الذي فيه السجع
والموازنة ليشغل به عن الخواص ويقوى في الجملة على ذلك الانسلاخ الاقص فيه حس في قلبه من تلك الحركة
والدي يشيعها من ذلك الاجبي ما يتدف على لسانه ويرجع صدق ورواق الحق ويرى كذب لانه يتم أمر نفسه

بأجنبي عن ذات المدرك وميادين لها غير ملائم فيعرف من الصدق والكذب جميعا ويكون غير موثوق به وربما
 يفرغ الى الظنون والتخمينات سر صاعلى الظفر بالادراك بزعمه وتعميها على الساترين ولما كان انصلاح النبي عليه
 الصلاة والسلام من البشرية واتصاله بالملا الأعلى من غير مشيع ولا استعانة بأجنبي كان صادقا في جميع ما يأتي
 به وكان الصدق من خواص النبوة ولهذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم لابن الصياد حين سأله كاشفا عن حاله بقوله
 عليه الصلاة والسلام كيف يأتى هذا الامر فقال يأتىنى صادق وكاذب خلط عليك الامر يريد عليه الصلاة
 والسلام نفي النبوة عنه بالاشارة الى انها مما لا يعتبر فيه الكذب بحال وانما قيل أرفع أحوال هذا الصنف السميع
 لان معين السميع أخف من سائر المعينات من المراتب والمسموعات وتدل خفة المعين على قرب ذلك الانصلاح
 والاتصال والبعد فيه عن العجز في الجملة ولا انحصار لعلوم الكهان فيما يكون من الشياطين بل كما تكون من
 الشياطين تكون من أنفسهم بانصلاحها انصلاحا غير تام واتصالها في الجملة بواسطة بعض الاسباب بعالم لا تحجب
 عنه الحوادث المستقبلية وغيرها فانقطاع خبر السماء بعد البعثة عن الشياطين بالرجم ان سلم لا يدل على انقطاع
 الكهانة ثم ان هؤلاء الكهان اذا عاصروا زمن النبوة فانهم عارفون بصدق النبي ودلالة معجزته لان لهم بعض
 الوجدان من امر النبوة ولا يصددهم عن الايمان ويدعوهم الى العناد الا وسام المطامع بمحصول النبوة لهم كما وقع
 لامية بن أبي الصلت فانه كان يطمع أن يكون نبيا وكذا وقع لابن الصياد ومسيبة وغيرهما وربما تنقطع تلك الاماني
 فيؤمنون بحسن الايمان وذكر في بيان استعداد بعض الأشخاص أعم من أن يكونوا كهانا أو غيرهم للاخبار بالامور
 الغيبية قبل ظهورها كلاما طويلا حاصله ان النفس الانسانية ذات روحانية ولها بذاتها الادراك من غير واسطة
 لكنها محجوبة عنه بالانغماس في البدن والحواس وشواغلها لان الحواس ابداجاذبة لها الى الظاهر بما فطرت عليه من
 الادراك الجسماني وربما تنغمس عن الظاهر الى الباطن فيرتفع حجاب البدن لحظة ما بان الخاصة التي هي للانسان
 على الاطلاق مثل النوم أو بان الخاصة الموجودة في بعض الأشخاص كالكهنة أهل السجيع وأهل الطرق بالمحصى
 والتوى والناظرين في الاجسام الشفافة من المرايا والمياه وقلوب الحيوانات وكادها وعظامها وقد يلقى بهم
 المجانين أو بالياضة الدينية مثل أهل الكشف من الصوفية أو السهرية مثل أهل الكشف من الجوكية فتلفت
 حينئذ الى الذوات التي فوقها من الملا الأعلى لمابين أفقها وأفقهم من الاتصال في الوجود وتلك الذوات ادراك
 محض وعقول بالفعل وفيها صور الموجودات وحقائقها كما قرر في محله فيتصل فيها شيء من تلك الصور وتقتبس منها
 علما وربما وقعت تلك الصور المدركة الى انبثال فيصرفها في القوالب المعتادة ثم تراجع الحس بما أدركت اما
 مجردا أو في قوالبه فتضربه انتهى ولا يخفى ان فيه ذهبا بالى ما يقوله الفلاسفة في الملا الأعلى وكثيرا ما يسمونه عالم
 المجرىات وقد يسمونه عالم العقول وهي محصورة في المشهور عنهم في عشرة ولا دليل لهم على هذا الحصر ولذا قال
 بعض متأخريهم بانها لا تكاد تحصى وللمتكامين والحققين من السلف في ذلك كلام لا يتسع هذا الموضوع لذكره
 وأنا أقول ولا ينكره الاجهول لله عز وجل خواص في الأزمنة والامكنة والأشخاص ولا يعد بعد انقطاع خبر
 السماء عن الشياطين بالرجم أن يجعل لبعض النفوس الانسانية خاصية التكلم بما يصدق كلاً وبعضها مع اطلاع
 وكشف يفيد العلم بما أخبر به أو بدون ذلك بان ينطقه سبحانه بشيء فيسكلم به من غير علم بالخبره ويوافق الواقع وقد
 اتفق على ذلك وعمرى نحو خمس سنين وذلك أنى رجعت من الكتاب الى البيت وشرعت ألعب فيه على عادة الاطفال
 فتمتنى والذى رحمتها الله تعالى عن ذلك وأمرنى بالنوم لاستيقظ صباحا فاذهب الى الكتاب فقلت لها غدا يقتل
 الوزير ولا أذهب الى الكتاب وهو مما لا يكاد يمر بغير فكر فلم تلتفت الى ذلك وأنا متنى فلما أصبحت تأهبت للذهاب فجاء
 ابن أخت لها وأسر اليها كلاما لم أسمعته فتغير حالها ومنعتنى عن الذهاب ولا أدري لم ذلك فارتدت الخروج الى الدرب
 لألعب مع أمنا الى فنعتنى أيضا فعدت وهي مضطربة البال تطلب أحدا يخبرها عن حال والذى عليه الرحمة حيث
 ذهب قبيل طلوع الشمس الى المدرسة فخرجت الى الدرب على حين غفلة منها فوجدت الناس بين راكض وسرع

يقصدون بان الوزير قتل بعض خدمه وهو في صلاة النجس فرجعت اليها مسرعا مسرورا بصديق كلامي وكنت قد
 انسيته ولم يخطر ببالى حتى سمعت الناس يتحدثون بذلك وفي الواقع ان الجواهر والشعر انى عليه الرحمة في بحث
 الفرق بين المهجزة والكهانة ان الكهانة كملت تجري على لسان الكاهن رجما توافقا ورجما تخالفا وفيه شمة مما
 ذكرنا هذا والله تعالى اعلم والظاهر على ما قيل ان قوله تعالى هل انبشكم الخ كلام مسوق منه تعالى لبيان تنزيه
 النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن ان يكون وحاشاه عن تدل عليه الشياطين وابطال لقولهم في القرآن انه من قبيل
 ما يلقى الى الكهنة وفي البصر ما هو ظاهر في انه على معنى القول أى قل يا محمد هل انبشكم الخ وهو مسوق للتنزيه
 والابطال المذكورين وقوله تعالى (والشعراء يتبعهم الغاؤون) مسوق لتنزيهه عليه الصلاة والسلام ايضا عن ان
 يكون وحاشاه من الشعراء وابطال زعم الكفرة ان القرآن من قبيل الشعر والمتبادر منه الكلام المنظوم المقفى
 ولذلك قال كثير من المفسرين انهم رموه عليه الصلاة والسلام بكونه آتيا بشعر منظوم مقفى حتى تأولوا عليه ما جاء في
 القرآن مما يكون موزونا نادى تصرف كقوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله ويكون بهذا الاعتبار شرط من
 الطويل وكقوله سبحانه ان قارون كان من قوم موسى ويكون من (١) المديد وكقوله عز وجل فاصبحوا لا يرى الا
 مساكنهم ويكون من البسيط وقوله تبارك وتعالى لا بعد العاد قوم هو ويكون من الوافر وقوله جل وعلا صاوا
 عليه وسلموا تسلما ويكون من الكامل الى غير ذلك مما استخرجوه منه من سائر الجور وقد استخرجوا منه ما يشبه
 البيت التام كقوله تعالى ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين وتعقب ذلك بانهم لم يقصدوا هذا
 المقصد فيما روي به صلى الله تعالى عليه وسلم اذ لا يخفى على الاغبياء من الحجم فضلا عن بلغاء العرب ان القرآن الذي
 جاء به صلى الله تعالى عليه وسلم ليس على اساليب الشعراء وما قالوا فيه عليه الصلاة والسلام شاعر الا لما جاءهم
 بالمرآن واستخراج ما ذكره نحوه منه ليس الا لزيد فصاحته وسلاسته ولم يوثق به لقصد النظم ولو اعتبر في كون
 الكلام شعرا امكان استخراج كلام منظوم منه لكان كثير من الاطفال شعراء فان كثيرا من كلامهم يمكن فيه ذلك
 والظاهر انهم انما قصدوا ربه صلى الله تعالى عليه وسلم بانه وحاشاه ثم حاشا يأتى بكلام مخجل لا حقيقة له ولما كان
 ذلك غالبا في الشعراء الذين يأتون بالمنظوم من الكلام عبر واعنه عليه الصلاة والسلام يشاعروا بحاجته بالشعر
 ومعنى الآية والشعراء يجارهم ويسلك مسلكهم ويكون من جملتهم الغاؤون والضالون عن السنن الحائرون فيما
 يأتون وما يذرون ولا يستقرون على وتيرة واحدة في الافعال والاقوال والاحوال لا غيرهم من أهل الرشد المهتدين الى
 طريق الحق الثابتين عليه والحصر مستفاد من بناء يتبعهم الخ على الشعراء عند الرخصى كما قررته في تفسير قوله
 تعالى الله يستمزيهم وقوله سبحانه والله يقدر الليل والنهار ومن لا يرى الحصر في مثل هذا التركيب باخذ من
 الوصف المناسب اعنى ان الغواية جعلت له للاتباع فاذا انتفى وقوله تعالى (أم ترأتم - م في كل وادتهم يمون)
 استشهد على ان الشعراء انما يتبعهم الغاؤون ونقيريه والخطاب لكل من تتأق منه الرؤية للإشارة الى ان حالهم من
 الجلاء والظهور بحيث لا يحتص برؤيته رادون را ونهرا لجمع الشعراء أى ألم تر ان الشعراء في كل واد من أودية
 القيل والقال وفي كل شعب من شعاب الوهم والخيال وفي كل مسلك من مسالك الفنى والضلال يمون على
 وجوههم لا يهتدون الى سبيل معين من السبيل بل يتدرون في سباسب الغواية والسفاهة ويتيمون في تيه الصلف
 والوقاحة ديدنهم تزيق الاعراض الحمية والقذح في الانساب الطاهرة السنية والتسبب بالحرم والغزل والابتهار
 والترديد بين طرفي الافراط والتفريط في المدح والهجاء (وأنتهم يقولون ما لا يفعلون) من الافاعيل غير مكترئين بما
 يستتبعه من اللوم فكيف يتوهم ان يتبعهم في مسلكهم ذلك ويلحق بهم ويقتطم في سلكهم من تنزهت ساحته عن
 ان يحوم حواه ماشاة الانصاف بشئ من الامور المذكورة وانصف بحسن الصنات الجليلة وتخلق بمكارم
 الاخلاق الجليلة وحاز جميع الكمالات القدسية وفاز بجملة الملكات السنية الانسية مستقرا على أقوم منهاج
 مستقرا على صراط مستقيم لا يرى له العقل السلم من هاج ناطقا بكل أمر رشيد داعيا الى صراط الله تعالى العزيز

(١) قوله من المديد كذا بخطه وهو من الخفيف كما لا يخفى اه صححه

الجليل مؤيداً بجهزات قاهرة وآيات ظاهرة مشهورة بفضول الحكم الباهرة وصنوف المعارف الباهرة مستقلة
 بتظم رائق وأسلوب فائق أجزكل منطق ماهر وبكت كل مقلق سائر هذا وقد قيل في تنزيهه صلى الله تعالى
 عليه وسلم عن أن يكون من الشعراء أن أتباع الشعراء الغاوين وأتباعه عليه الصلاة والسلام ليسوا كذلك
 وتعقب بأنه لا ريب في أن تعليل عدم كونه صلى الله تعالى عليه وسلم منهم يكون أتباعه عليه الصلاة والسلام غير
 غاوين مما لا يليق بشأنه العالی وقيل ضمير الجمع للغاوين وتعقب بأن الحديث عنهم الشعراء وعن ابن عباس رضي
 الله تعالى عنهما أن الغاوين هم الرواة الذين يحفظون شعر الشعراء ويروونه عنهم تهجين به وفي رواية أخرى عنه
 أنهم الذين يستحسنون أشعارهم وأن لم يحفظوها وعن مجاهد وقادة أنهم الشياطين وروى عن ابن عباس أيضاً
 أن الآية نزلت في شعراء المشركين عبد الله بن الزبير وهيرة بن أبي وهب الخزومي ومسافع بن عبد مناف وأبو عزة
 الجمحي وأميه بن أبي الصلت قالوا نحن نقول مثل قول محمد وكانوا يمجونه ويجمع اليهم الأعراب من قومهم يستمعون
 أشعارهم وأهاجيمهم وهم العاؤون الذين يسعونهم وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه عنه أيضاً أنه قال
 تهاجى رجالان على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أحدهما من الأنصار والآخر من قوم آخرين وكان مع كل
 واحد منهما غوا من قومه وهم السفهاء فانزل الله تعالى والشعراء الآيات وفي القلب من محبة الخبر شئ والطاهر
 من السياق أنهم ساروا لتلذذ على الكفرة الذين قالوا في القرآن ما قالوا وقرأ عيسى بن عمرو الشعر بما نصب على
 الاشتغال وقرأ السلي والحسن بخلاف عنه يبعثهم محققاً وقرأ الحسن وعبد الوارث عن أبي عمرو يبعثهم بالتشديد
 ونسب العيني تحفيها وقد قالوا ضد يسكون الصادق غير والصحة واقعة بعد القصيدة فلا ينبغي وهو واقعة بعد
 الكسرة أولى وروى هرون فتح العين عن بعضهم واستشكله أبو حيان وقيل أنه للتخفيف أيضاً واختاره على
 السكون لحصول الغرض به مع أن فيه مراعاة الأصل في الجملة لما بين الحركتين من المشاركة الجنسية ولا كذلك
 ما بين الضم والسكون وهو غريب كما لا يخفى (الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكرنا الله كثيراً واتصروا من بعد
 ما ظلموا) استثناء للشعراء المؤمنين الصالحين الذين يكثرون ذكر الله عز وجل ويكون أكثر أشعارهم في التوحيد
 والثناء على الله سبحانه وتعالى والحث على الطاعة والحكمة والموعظة والزهدي في الدنيا والترهيب عن الركون إليها
 والاعتذار بخرابها والافتتان بما لا ذهاب لها والترغيب فيما عند الله تعالى ونشر محاسن رسوله صلى الله تعالى عليه
 وسلم ومدحه وذكره بجهزاته لينتغل حبه في سويداً لقلب السامعين وترداد رغباتهم في أتباعه ونشر مدائح آله
 وأصحابه وصلواته لئلا يحو ذلك ولو وقع منهم في بعض الأوقات هجو وقع بطريق الانتصار عن هجاءهم من غير اعتداء
 ولا زيادة كما يشير إليه قراءة بعضهم واتصروا بعتل ما ظلموا وقيل المراد بالمستثنين شعراء المؤمنين الذين كانوا
 يناخون من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويكافون هجاء المشركين واستدل لذلك بما أخرج عبد بن حميد
 وابن أبي حاتم عن قتادة أن هذه الآية نزلت في رهط من الأنصار هاجوا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم منهم
 كعب بن مالك وعبد الله بن رواحة وحسان بن ثابت وعن السدي نحوه وبما أخرج جماعة عن أبي حسن سالم
 البراد أنه قال لما نزلت الشعراء الآية جاء عبد الله بن رواحة وحسان بن ثابت وكعب بن مالك وهم يسكون فقالوا
 يا رسول الله لقد أنزل الله تعالى هذه الآية وهو يعلم أن أشعاره على كفايرل الله تعالى إلا الذين آمنوا لم يجدواهم رسول
 الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد لاهاعليهم وأنت تعلم أن العبرة للعموم لا لخصوص السبب وأخرج ابن
 مردويه وابن عساكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قرأ قوله تعالى إلا الذين آمنوا إلى آخر الصفات فقال لهم
 أبو بكر وعمر وعلي وعبد الله بن رواحة ولعله من باب الاقتصار على بعض ما يدل عليه اللفظ فقد جاء عنه في بعض
 الروايات ما يشعر بالعموم هذا واستدل بالآية على ذم الشعراء والمالفة في المدح والهجو وغيرهما من فونه وجوانه
 في الزهد والادب ومكارم الأخلاق وجواز الهجو لمن ظلم انتصاراً كذا قيل واعلم أن الشعر باب من الكلام حسنه
 حسن وقبيحه قبيح وفي الحديث أن من الشعر لحكمة وقد سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الشعراء أجاز
 عليه وقال عليه الصلاة والسلام لحسان رضي الله تعالى عنه اهجههم يعني المذمومين فان روح القدس سيعينك

وفي رواية اجمعهم وجبريل معك وأخرج ابن سعد عن ابن بريده ان جبريل عليه السلام أغان حسنا على مدحته
الذي صلى الله تعالى عليه وسلم بسبعين بيتا وأخرج أحمد والبخاري في التاريخ وأبو يعلى وابن مردويه عن كعب بن
مالك انه قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى أنزل في الشعراء ما أنزل فكيف ترى فيه فقال ان المؤمن
يجاهد بسيفه ولسانه والذي نفسي بيده لكان مات مؤمنهم به نصيح النبيل وأخرج ابن سعد عن محمد بن سيرين قال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة وهم في سفر أين حسان بن ثابت فقال لبنيك يا رسول الله وسعديك قال خذ
فجعل ينشد ويصفي اليه حتى فرغ من نشيده فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لهذا أشد عليهم من وقع
التبيل وروى عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بنى
لحسان بن ثابت منبر في المسجد ينشد عليه الشعر وأخرج الديلمي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه عن فروع
الشعراء الذين يموتون في الاسلام يأمرهم الله تعالى ان يقولوا شعرا يتغنى به الحور العين لازواجهن في الجنة والذين
ماتوا في الشر لا يدعون بالويل والثبور في النار وقد أشد كل من الخلقه الراشد بن رضي الله تعالى عنهم أجمعين
الشعرو كذا كثير من العصابة رضي الله تعالى عنهم فن شعر أبي بكر رضي الله تعالى عنه

أمن طيف سلمي بالبطاح الدماث * أرقت وأمر في العسيرة حادث
تري من لوى فرقة لا يصدها * عن الكفر تذكيروا لا بعث باعث
رسول أناهم صادق فتكذبوا * عليه وقالوا لست فينا بما كنت
ولم ادعوناهم الى الحق أدبروا * وهزوا هزير الجمحات اللواث
فكم قد مثلنا فيهم بقراة * وترك التقي شي لهم غير كارث
فان يرجعوا عن كفرهم وعقوقهم * فاطمبات الحبل مثل الخباث
وان يركبوا طغيانهم وضلالهم * فليس عذاب الله عنهم بلائث
ونحن أناس من ذؤابة غالب * لسا العزم منها في الفروع الاثاث
فاولي برب الراقصات عشية * حراجج تحدى في السرح الرثاث
كأدم غلبا حول مكة حكف * يردن حياض البثر ذات الناث
لئن لم يضيخوا عاجلا من ضلالهم * ولست اذا آليت يوما بجماث
لتبدرنهم غارة ذات مصدق * تحترم اطهار النساء الطوامث
تغادر قتلي بعصب الطير حولهم * ولا ترأف الكفار رأف ابن حارث
فابلغ بني مهم لديك رسالة * وكل كفور يتغنى الشر باحث
فان تشعروا عرضي على سومرايكم * فاني من أعراضكم غير شاعث
ومن شعر عمر رضي الله تعالى عنه وكان من أشد أهل زمانه للشعرو أنفذهم فيه معرفة
نوعني كعب ثلاثا بعد هذا * ولا شك ان القول ما قاله كعب
وما بي خوف الموت اني لميت * ولكن خوف الذنب يتبعه الذنب

وقوله وروى للأعور الثاني

هون عليك فان الامور * بكف الاله مقاديرها
فليس يا تيمك منها * ولا فاصر عنك مأمورها
ومنه وقد لبس بردا جديدا فنظر الناس اليه وروى لورقة بن نوفل من أبيات
لاشي مما ترى تبقي بشاشته * بيني الاله وبينني المال والولد
لم تغن عن هرمي يوما خزائنه * والخلد حاوله عاد فاخلدوا
ولا سليمان اذ تجرى الرياح له * والانسان والجن فيما بينهما زدد

حوض هنالك مرود بلا كذب * لا بد من ورده يوما كما وردوا

ومن شعر عثمان رضي الله تعالى عنه

غنى النفس يغنى النفس حتى يكتفها * وان مضها حتى يضربها الفقر
ومن شعر علي كرم الله تعالى وجهه وكان مجتودا حتى قيل انه اشعر الخلقاء رضي الله تعالى عنهم يذكرون همدان ونصرهم
اياء في صفين

ولما رأيت الخيل تزحم بالقنا * نواصبها جمر النور دواي
وأعرض نفع في السماء مكانه * بجاجة دجن ملبس بقتام
ونادي ابن هند في الكلاع وحير * وكسدة في نلم وحتى جذام
تمت همدان الذين هم هم * اذا ناب دهر جنسي وسهامي
فما وبقي من خيل همدان عسبة * فوارس من همدان غير لئام
نفاضوا الظاهوا واستطاروا شرارها * وكانوا الذي الهيجا كشر بدمام
فلو كنت بوابا على باب الجنة * لقلت لهمدان ادخلوا بسلام

وقد جعوا ما نسب اليهم رضي الله تعالى عنه من الشعر في ديوان كبير ولا يصح منه الا اليسير ومن شعر ابنه الحسن
رضي الله تعالى عنهما وقد خرج على أصحابه محتضبا

تسودا علاها وتأتي أصولها * فليت الذي يسود منها هو الاصل

ومن شعر الحسين رضي الله تعالى عنه وقد عاتبه أخوه الحسن رضي الله تعالى عنه في امراته

لعمرك اني لأحب دارا * تحمل بهما سكينه والرباب

أحبهما وأبدل جل مالي * وليس للأعشى عندي عتاب

ومن شعر فاطمة رضي الله تعالى عنها قالت يوم وفاة أبيها عليه الصلاة والسلام

ماذا على من شم تربة أحمد * ان لا يشم مدى الزمان غواليا

صبت على مصائب لو أنها * صبت على الايام صرن لياليا

ومن شعر العباس رضي الله تعالى عنه يوم حنين يقتصر بثبوته مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

ألا هل أتى عرسي مكزى وموقني * بوادي حنين والاسنة تشرع

وقولي اذا ما النفس جاشت لها قري * وهام تدهدي والسواعد تقطع

وكيف رددت الخيل وهي مغيرة * بزوراء تعطي بالبيدين وتمنع

نصرنا رسول الله في الحرب سبعة * وقد فر من قد فر عنه فأفسعوا

ومن شعر ابنه عبد الله رضي الله تعالى عنهما

اذا طارقات الهم ضاجعت الفتى * وأعمل فكر الليل والليل عاكر

وباكرني في حاجة لم يجدها * سواي ولا من تكبة الدهر ناصر

فرحت بمالي همهم من مقامه * وزايله هم طسروق مسامر

وكان له فضل على بطنه * بي الخيران الذي ظن شاكرك

وهلم جر الى حيث شئت وليس من بني عبد المطلب كما قيل رجالا ولا نساء من لم يقل الشعر حاشا الذي صلى الله تعالى عليه وسلم ليكون ذلك ابلغ في أمره عليه الصلاة والسلام ولا جله التابعين ومن بعدهم من أئمة الدين وفقهاء المسلمين
شعر كثير ايضا ومن ذلك قول الشافعي رضي الله تعالى عنه

وتمعب العيس مر تاح الى بلد * والموت يطلبه في ذلك البلد

وضاحك والمنايا فوق هامته * لو كان يعلم غيبات من كند

من كان لم يثبت علم في بقاعه **فما (١)** يفكر في رزق لبعده
والاستقصاء في هذا الباب يحتاج إلى أفراد بكتاب وفيما ذكر كفاية وقد مدحه أيضاً غير واحد من الأجلة فمن
عمر رضي الله تعالى عنه أنه كتب إلى أبي موسى الأشعري من قبل أن يعلم الشعر فإنه يدل على معالي الأخلاق
وصواب الرأي ومعرفة الأنساب وعن علي كرم الله تعالى وجهه الشعر ميزان العقول وكان ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما يقول إذا قرأتم شيأ من كتاب الله تعالى فلم تعرفوه فاطلبوه في أشعار العرب فإن الشعر ديوان العرب وما
أخرجه أحد وابن أبي شيبة عن أبي سعيد رضي الله تعالى عنه قال بينما نحن نسبح مع رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم أذ عرض شاعر ينشد فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينبغي مجوف أحدكم فيما خير من أن يمتلي شعرا حله
الشافعي عليه الرحمة على الشعر المشغل على الفحش وروى شعوه عن عائشة رضي الله تعالى عنها فقد أخرج
الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس عن عائشة أنه بلغها أن أبا هريرة يروي عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن
ينتلي جوف أحدكم الحديث فقالت رحم الله تعالى أبا هريرة إنما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينبغي
جوف أحدكم فيما خير له من أن يمتلي شعرا من الشعر الذي هجيت به يعني نفسه الشريفة عليه الصلاة والسلام ذكر
ذلك المرشد في فتاواه نقلا عن كتاب بسنن الزاهدين ولا يخفى أنه بعد الجمل المذكور التعبير بيمتلي فإن الكثير
والقليل مما فيه فحش أو هجول يبدأ الخلق صلى الله تعالى عليه وسلم سواء وما أحسن قول الماوردي الشعر في كلام
العرب مستحب ومباح ومخطور فالمستحب ما حذر من الدنيا ورغب في الآخرة وحث على مكارم الأخلاق والمباح
ما سلم من فحش أو كذب والمخطور نوعان كذب وفحش وهما يرجح في قائله وأما منشد فأن حكاها اضطرار لم يكن
برحاً واختياراً يرجح وتبعه على ذلك الروي وجعل الروي ما فيه الهجول لمسلم سواء كان بصدق أو كذب من
المخطور أيضاً ووافقه جماعة إلا أن المصدق أخف من الكاذب كما قال القموني وإنما لما كي على ما قال الرافعي
دون أن المتشد وقال الأذري ليس هذا على إطلاقه بل إذا استوى الحاكي والمتشدأ ما إذا أنشده ولم يذعه فأذاه
الحاكي قائمه أشد بلا شك واحترز بقيد المسلم عما فيه الهجول كافر فإن فيه تفصيلاً وفصل بعضهم ما فيه الهجو
لمسلم أيضاً وذلك أن كثيراً من العلماء أطلقوا جواز هجول الكافر استدلالاً بما روى صلى الله تعالى عليه وسلم حسناً
ونحوه من جوار المشركين وقال بعضهم محل ذلك الكفار على العموم وكذا المعين الحربي ميتا كان أو حياً حيث لم
يكن له قريب معصوم يتأذى به وأما الذي أوال المعاهد والحربي الذي له قريب ذي أو مسلم يتأذى به فلا يجوز هجوه
كما قاله الأذري وابن العماد وغيرهما وقالوا أن هجو حسان وإن كان في معين لكنه في حربي وعلى التزل فهو ذب
عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيكون من القرب فضلاً عن المباحات وألحق الغزالي وتبعه جمع المتشدع
بالحربي فيجوز هجوه يذعه لكن لمقصده شرعي كالتحذير من جهته ويجوز ابن العماد هجو المرتدون تارك الصلاة
والزاني الحصن وما قاله في المرتد واضح لأنه كالحربي بل أقبح وفي الأخيرين محله حيث لم يتجأهراً ما المتجأهراً بفسقه
فيجوز هجوه بما يتجأهراً به فقط لجواز غيبته بذلك فقط وقال البلقيني الأربع تحريم هجو المتجأهراً المذكور لا قصد
زجره لأنه قد يتوب وتبقى وصمة الشعر السائر عليه ولا كذلك الكافر إذا أسلم ورتبان مجاهرته بالمعصية وعدم مبالاة
بالناس وكلامهم فيه صبراً غير محترم ولا مراعى فهو المهدر لحرمة نفسه بالنسبة لما يتجأهراً به فلم يبال ببقاء تلك الوصمة
عليه نعم لو قيل بجرمة أنشاده بعد التوبة إذا كان يتأذى به هو أو قريبه المسلم أو الذي أو بعد موته إذا كان يتأذى به
من ذك لم يعد وذكر جماعة أن من جلة المخطور أيضاً ما فيه تشييب بعلام ولو غير معين مع ذكر أنه يعشقه أو بامرأة
أجنبية متعينة وإن لم يذكرها بفحش أو بامرأة مبهمة مع ذكرها بالفحش ولم يفرقوا بين أنشاء ذلك وأنشاده واعتبر
بعضهم التعيين في الغلام كالمرأة فلا يحرم التشييب بهم قال الأذري وهو الأقرب والأول ضعيف جداً وقال أيضاً
يجب القطع بأنه إذا شيب بجليلته ولم يذكر سوى المحبة والشوق أو ذكر شيأ من التشييبات الظاهرة أنه لا يضر وكذا
إذا ذكر امرأة مجهولة ولم يذكر سواً وفي الأحياء في حرمة التشييب بنحو وصف الحدود والاصداغ وسائر أوصاف

(١) في نسخة ما إذا يفكر اه منه

التسامح والعصم أنه لا يحرم قطعه ولا انشاده بصوت وغير صوت وعلى السمع ان (١) ينزله على امرأة معينة فان رزقه على حليته جائزاً وعلى غيرها فهو العاصي بالتزويل ومن هذا وصفه فينبغي ان يحتجب السماع وذو كرم بعض الفضلاء ان ما يحرم انشاده قد لا يحرم روايته فان المغازي روى فيها قصائد الكفار الذين هاجوا فيها الصحابة رضي الله تعالى عنهم ولم ينكر ذلك أحد وقد روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم أذن في الشعر الذي تقاولت به الشعراء في يوم بدر وأحد وغيرهما الا قصيدة ابن أبي الصلت الحامية انتهت قال الأذري ولا شك في هذا اذا لم يكن فيمفش ولا أذى لحى ولا ميت من المسلمين ولم تدع حاجة اليه وقد ذم العلماء جرير والفرزدق في هاجبيهما ولم يذموا من استشهد بذلك على اعراب وغيره من علم اللسان ويجب حل كلام الاثمة على غير ذلك مما هو عادة أهل اللعب والبطالة وعلى انشاد شعر شعراء العصر اذا كان انشاده مراماً ان ليس فيه الأذى أو وقعة في الأحياء أو امانة الأحياء في أمواتهم أو ذكر مساوي الاموات وغير ذلك وليس مما يحتاج به في اللغة ولا غيرها فلم يبق الا اللعب بالأعراض وزاد بعض حرمة شعر فيه تعريض وجعل التعريض في الهجو كالصريح وله وجه وجيه وقال آخر ان ما فيه نقر من موم وقيل له ككثيره والحق ان ذلك ان تضمن غرضاً شرعياً فلا بأس به والسلف شعر كثير من ذلك وقد تقدم لك بعض منه وحل الاكثرون الخبر السابق على ما اذا غلب عليه الشعر ومالك نفسه حتى اشتغل به عن القرآن والفقه ونحوهما ولذلك ذكر الامتلاء والحاصل ان المذموم امتلاء القلب من الشعر بحيث لا يتسع لغيره ولا يلتفت اليه وليس في الخبر ذم انشاده ولا انشاده لحاجة شرعية والالوقع التعارض بينه وبين الاخبار الصحيحة الدالة على حل ذلك وهي أكثر من أن تحصى وأبعد من أن تقبل التأويل كما لا يخفى وما روى عن الامام الشافعي من قوله

ولولا الشعر بالعلماء يري ، لكنت اليوم أشعر من لبيد

محمول على نحو ما حل الاكثرون الخبر عليه والافاقالة شعر وفي معناه قول شيخنا علاء الدين علي افندي نعمده الله تعالى برحمته مخاطبة خاتمة الوزراء في الزوراء داود باشا من أبيات

ولولاداعيه يرضى الشعر منقبة * لقلت ما بين منسيه ومنشده

هذا وسأني ان شاء الله تعالى كلام يتعلق بهذا البحث أيضاً عند الكلام في قوله تعالى وما علمناه الشعر وما ينبغي له ومن اللطائف ان سليمان بن عبد الملك سمع قول الفرزدق

فبن بجاني مصرمات * وبنا أقض أغلاق الختام

فقال له قد وجب عليك الحد فقال يا أمير المؤمنين قد درأ الله تعالى عني الحد بقوله سبحانه وأنهم يقولون ما لا يفعلون (وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب يتقلبون) تهديد شديد ووعداً كيدياً في سيعلم من تهويل متعلقه وفي الذين ظلموا من الاطلاق والتعصم وقد كان السلف الصالح يتواظفون بها وختم بها أبو بكر رضي الله تعالى عنه وصيته حين عهد له مرضى الله تعالى عنه وذلك أنه أمر عثمان رضي الله تعالى عنه ان يكتب في مرض موته حينئذ بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما عهد به أبو بكر بن أبي قحافة عند آخر عهده بالدنيا وأول عهده بالآخرة في الحال التي يؤمن فيها الكافر ويتقى فيها الفاجر ويصدق فيها الكاذب اني قد استخلفت عليكم عمر بن الخطاب فان يعدل فذاك ظني به ورجائي فيه وان يصدل فلا علم لي بالعيب والخير أردت ولكل امرئ ما اكسب وسيعلم الدين ظلموا أي منقلب يتقلبون وتفسير الظلم بالكفر وان كان شائعاً في عدة مواضع من القرآن الكريم الا ان الانسب على ما قبل هذا الاطلاق لما كان قوله تعالى من بعد ما ظلموا وقال الطيبي سياق الآية بعد ذكر المشركين الذين آذوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وماتوا منهم من الشدة كما مر من أول السورة يؤيد تفسير الظلم بالكفر وروى يحيى السيرة الذين ظلموا أشركوا وهو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقرأ ابن عباس وابن أرقم عن الحسن أي منقلب يتقلبون بالنساء والنساء الفوقية من الانقلاط بمعنى النجاة والمعنى ان الطالبين بطهعون أن يتقلبوا من عذاب الله تعالى ومعلوم ان ليس لهم وجه من وجوه الانقلاط وسيعلم هاهنا علاقة وأى

(١) قوله ان ينزله الخ كذا بخطه ولعل المناسب ان لا ينزله بحرف النبي اهـ ص ١١١

استفهام مضاف الى متقلب والتاصيله يتقلبون والجملة سادتمسد المفعولين كذا في البحر وقال أبو البقاء أي
منقلب مصدر تحت مصدر محذوف والعامل يتقلبون أي يتقلبون انقلاباً أي متقلب ولا يعمل فيه يعلم لأن
الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله وتعقيباً به تخليطاً لأن أي اذا وصف بها لم تكن استفهاماً وقد صرح حوايان
الموصوف بها قسم الاستفهامية وتحقيق انقسام أي يطلب من كتب التصو والله تعالى أعلم (ومما قيل في بعض
الآيات من باب الإشارة) طسم قال الجنيد الطاء طرب التائبين في ميدان الرحمة والسين سرور العارفين في
ميدان الوصلة والميم مقام المحبين في ميدان القرية وقيل الطاء طهارة القدم من الحدثان والسين سناء صفاته
تعالى التي تكشف في مرآة البرهان والميم مجده سبحانه الذي ظهر بوصف البهاء في قلوب أهل العرفان وقيل الطاء
طهارة قلب نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم عن تعلقات الكونين والسين سيادته صلى الله تعالى عليه وسلم على
الانبياء والمرسلين عليهم السلام والميم مشاهدته عليه الصلاة والسلام بحال رب العالمين وقيل الطاء شجرة طوبى
والسين سدرة المنتهى والميم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل غير ذلك لعلة باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين
الحخ فيه إشارة الى كمال شفقتهم صلى الله تعالى عليه وسلم على أمته وان الحرص على إيمان الكافر لا يمنع سوابق
الحكم واذا نادى ربك موسى أن أنت القوم الظالمين قوم فرعون ألا يتقون الى آخر القصة فيه إشارة الى حسن
التعاضد في المصالح الدينية والتلطف بالضال في الزامه بالحج القطعية وانه لا ينبغي عدم الاحتفال بمن ربيته
صغيراً ثم رأيت وقد منحه الله تعالى ما منحه من فضله كبيراً وقال بعضهم ان فيه إشارة الى ما في الانفس وجعل
موسى إشارة الى موسى القلب وفرعون إشارة الى فرعون النفس وقومه إشارة الى الصفات النفسانية وى
اسرائيل إشارة الى الصفات الروحانية والفعله إشارة الى قتل قبطى الشهوة والعصا إشارة الى عصا الكراعف
لا اله الا الله واليد إشارة الى يد القدرة وكونها يضاء إشارة الى كونها مؤيدة بالتأييد الالهى والناظرين إشارة
الى أرباب الكشف الذين يتطرون بنور الله تعالى والسحرة إشارة الى الاوصاف البشرية والاخلاق الردية
والنام إشارة الى الصفات الناسوتية والاجرا إشارة الى الخطوط الحيوانية والحيال إشارة الى حبال الجليل
والعصى إشارة الى عصى التوجيهات والخسيلات والمسدائن إشارة الى أطوار النفس وهكذا وعلى هذا الطريق
سلكو فى الإشارة فى سائر القصص فجعلوا ابراهيم إشارة الى القلب وأباه وقومه إشارة الى الروح وما يتولد منها
والاصنام إشارة الى ما يلائم الطباع من العالويات والسفليات وهكذا مما لا يخفى على من له قلب أو ألقى السمع
وهو شهيد وللشيخ الأكبر قدم سره فى هذه القصص كلام عجيب من أراد من قلبه في كتبه وهو قدم سره من
ذهب الى ان خطيئة ابراهيم عليه السلام التي أرادها بقوله والذي أطعم ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين كانت إضافة
المرض الى نفسه في قوله واذا مرضت فهو يشفين وقد ذكر قدم سره انه اجتمع مع ابراهيم عليه السلام فسأله
عن مراده بما فاجبه بما ذكر وقال في باب أسرار الزكاة من الفتوحات ان قول الرسول ان أجرى الاعلى رب العالمين
لا يقدح فى كمال عبوديته فان قوله ذلك لا يعلم ان كل عمل حالى يطلب الاجر بدائه وذلك لا يخرج العبد عن اوصاف
العبودية فان العبد فى صورة الاجير وليس بأجير حقيقة اذ لا يسأجر السيد عبده بل يستأجر الاجنبى واما العمل
نفسه يقتضى الاجرة وهو لا يأخذها واما يأخذها العامل وهو العبد وهو قابض الاجرة من الله تعالى فاشبه الاجير
فى قبض الاجرة وخالفه بالاستجار انتهى وحقق أيضاً ذلك فى الباب السادس عشر والثلثمائة من الفتوحات
وذكر فى الباب السابع عشر والاربعمائة منها ان أجر كل نبي يكون على قدر ما ناله من المشقة الحاصلة له من المخالفة
وما تدرت به الشياطين وما ينبغي لهم وما يستطيعون انهم عن السمع لا عزولون فيه إشارة الى انه ليس للشيطان قوة
جل القرآن لانه خلق من نار وليس لها قوة جل النور لا ترى ان ما را بحليم فكيف تستغيث عند مرور المؤمن عليها
وتقول جرياً مؤمن فقد اطفأ نورك لهي وتكون ذلك ليس له قوة على الله وهذا بالنسبة الى أول مراتب ظهوره فلا
يرداه يلزم على ما ذكر ان الشياطين لا سمعون آيات القرآن اذ اتوا بها ولا يحفظونهم وليس كذلك نعم ذكر انهم
لا بقدر ان سمعوا آية الكرسي وآحر البصرة وذلك لخاصية فيهما وأندر غير ذلك الاقربين فيه إشارة الى أن

الكتبها فلم ينضم اليه الايمان لا ينفع شيئا ولما كان جهابذة القرابة اكتفى امر صلى الله تعالى عليه وسلم باداء
 عشيرته الاقربين وانخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين هم اهل النسب المعنوي الذي هو اقرب من النسب
 الصوري كما اشار اليه ابن القارض قدس سره بقوله

نسب اقرب في شرع الهوى * فنتا من نسب عن ابوى

وانما اجد الله تعالى كما هو اهل على ان جعلني من الفائزين بالنبيين حيث وهب لي الايمان وجعلني من ذرية
 سيد الكونين صلى الله تعالى عليه وسلم فيها امان جهة ام ابى من ذرية الحسن ومن جهة ابى من واد الحسن
 رضى الله تعالى عنهما نسب كان عليه من شمس الضحى * نورا ومن فلق الصباح عمودا
 والله عز وجل هو ولي الاحسان المتفضل بصوف النعم على نوع الانسان والصلاة والسلام على سيد العالمين وآله
 وصحبه اجمعين

• (سورة النمل) •

وتسمى أيضا كما في الدر المنثور سورة سليمان وهي مكينة كما روى عن ابن عباس وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم
 ونهب بعضهم الى مدينة بعض آياتها كما سيأتي ان شاء الله تعالى وعدد آياتها خمس وتسعون آية مجازي وأربع
 بصرية وشامخ وثلاث كوفي ووجه اتصالها بما قبلها انها كالتممة لها حيث زاد سبحانه فيها ذكر داود وسليمان
 وبسط فيها قصة لوط عليه السلام أبسط مما هي قبل وقد وقع فيها اذ قال موسى لاهله اني آتيت نارا الخ وذلك
 كالتفصيل لقوله سبحانه فيما قبل فوهب لي ربي حكما وجعلني من المرسلين وقد اشتمل كل من السورتين على ذكر
 القرآن وكونه من الله تعالى وعلى تسليته صلى الله تعالى عليه وسلم الى غير ذلك وروى عن ابن عباس وجابر بن زيد أن
 الشعرا نزلت ثم طس ثم القصص (بسم الله الرحمن الرحيم طس) قرئ بالامالة وعدمها والكلام فيه كالكلام
 في نظائر من الفوائج (تلك) اشارة الى السورة المذكورة وأداة البعد للاشارة الى بعد المنزلة في الفضل والشرف
 أو الى الآيات التي تتلى بعد تنظير الاشارة في قوله تعالى الم ذلك الكتاب أو الى مطلق الآيات ومحل الرفع على الابتداء
 خبره قوله تعالى (آيات القرآن) والجملة مستأنفة أو خبر لقوله تعالى طس وازدادة آيات الى القرآن لتعظيم شأنها فان
 المراد به المنزل المبارك المصدق لما بين يديه الموصوف بالكلمات التي لانهاية لها ويطلق على كل المنزل عليه صلى الله
 تعالى عليه وسلم للاعجاز وعلى بعض منه ويجوز هنا ارادة كل من المعنيين واذا اريد الثاني فالمراد بالبعض جميع
 المنزل عند نزول السورة وقوله تعالى (وكتاب مبین) عطف على القرآن والمراد به القرآن وعطفه عليه مع اتحاد
 معه في الصدق كعطف احدى الصفتين على الاخرى كما في قولهم هذا فعل السني والحواد الكرم وتنوينه للتفخيم
 والمبين امامن ابان المتعدي أي مظهر ما في تضاعفه من الحكم والاحكام واحوال القرون الاولى واحوال
 الآخرة التي من جللتها الثواب والعقاب أو سبيل الرشد والغي أو نحو ذلك والمشهور في امثال هذا الحذف انه
 يفيد العموم وامامن ابان اللازم بمعنى بان أي ظاهر الاعجاز وظاهر العظمة للاعجاز وهو على الاحتمالين صفة
 مادحة لكتاب مؤكدة لما افاده التنوين من الفخامة ولما كان في التكثير نوع من الفخامة وفي التعريف نوع آخر وكان
 الغرض الجمع للاستيعاب الكامل عرف القرآن ونكر الكتاب وعكس في الجهر وقدم المعرف في الموضوع عن زيادة
 التنويه ولما عقبه سبحانه بالحديث عن الخصوص هنا قدم كونه قرآنا لانه أدل على خصوص المنزل على محمد
 صلى الله تعالى عليه وسلم للاعجاز كذا في الكشف وقال بعض الاجلة قدم الوصف الاول ههنا نظرا الى حال تقدم
 القرآنية على حال الكناية وعكس هنالك لان المراد تفخيمه من حيث اشماله على كمال جنس الكتب الالهية حتى
 كأنه كلها ومن حيث كونه ممتازا عن غيره نسيج وحده بدعا في بابها والاشارة الى امتيازه عن سائر الكتب بعد التنبه
 على انطوائه على كالات غيره من الكتب ادخل في المدح ثلاثا توهم من أول الامر ان امتيازه عن غيره لاستقلاله
 باوصاف خاصة به من غير اشماله على نعمت كمال سائر الكتب الكريمة وفي هذا جل أل على الجنس في الكتاب
 والظاهر انها في القرآن للعهد فيختلف معناها في الموضعين واليه يشير ظاهر كلام الكشاف كما قيل واعد له بانه اذا

رجع المعنيان الى التخصيم فلا يمان بمنزل هذا الاختلاف وجوز أن تكون في الموضعين للعهد وان تكون فيهما الجنس فتأمل وقيل ان اختصاص كل من الموضعين بما اختص به من تعيين الطريق وجوز ان يراد بالكتاب اللوح المحفوظ وآياته انه خط فيه ما هو كائن الى يوم القيامة فهو عينه للناظرين فيه وتأخيرها عن القرآن باعتبار تعلق علمنا به وتقدمه في الجهر عليه باعتبار الوجود الخارجي فان القرآن بمعنى المقر وتنامؤخر عن اللوح المحفوظ ولا يخفى ان ارادة غير اللوح من الكتاب اظهر وقال بعضهم لا يساعد ارادة اللوح منه ههنا إضافة الآيات اليه اذ لا عهد بشقائه على الآيات ولا وصفه بالهداية والبشارة اذ هما باعتبار آياته فلا بد من اعتبارها بالنسبة الى الناس الذين من جملتهم المؤمنون لا الى الناظرين فيه وقرأ ابن أبي عمير وكاتب ميين برفعهما وخرج على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه أي وآيات كتاب وقيل يجوز عدم اعتبار الحذف والكتاب لكونه مصدرا في الاصل يجوز الاخبار به عن المؤث وقيل رب شيء يجوز تبعاولا يجوز استقلالا لا ترى انهم حذروا جاء تقي زيد وأجازوا جاء تقي هذلول زيد وقوله تعالى (هدى وبشرى) في حيز النصب على الحالية من آيات على اقامة المصدر مقام الفاعل فيه المبالغة كأنهم اتفقت الهدى والبشارة والعامل معنى الإشارة وهو الذي منتهى التعمد عاملا معنويا وجوز أبو البقاء على قراءة الرفع في كتاب كون الحال منه ثم قال ويضعف ان يكون من المجرور ويجوز أن يكون حالا من الضمير في ميين على القراءتين وجوز أبو حيان كون النصب على المصدرية أي هدى وبشرى أو الرفع على البدلية من آيات واشترط الكوفيين في ابدال النكرة من المعرفة شرطين اتحاد اللفظ وان تكون النكرة موصوفة بنحو قوله تعالى لتسفعن بالناسية ناصية كاذبة غير صحيح كافي شرح التسهيل لشهادة السماع بخلافه أو على انه خبر بعد خبر لتلك أو خبر لمبتدأ محذوف أي هي هدى وبشرى (للمؤمنين) يحتمل ان يكون قيدا للهدى والبشرى معا ومعنى هداية الآيات لهم وهم مهتدون انها تزيدهم هدى قال سبحانه فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون واما معنى تبشيرها اياهم قطاها لانها تبشرهم برحمة الله تعالى ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم كذا قيل وفي الحواشي الشهابية ان الهدى على هذا الاحتمال اما بمعنى الاهتداء أو على ظاهره وتخصيص المؤمنين لانهم المستفعدون به وان كانت هدايتها عامة وجعل المؤمنين بمعنى الصائرين للايمان تكلف لحمل هداهم على زيادته ويحتمل ان يكون قيدا للبشرى فقط ويبقى الهدى على العموم وهو بمعنى الدلالة والارشاد أي هدى لجميع المكلفين وبشرى للمؤمنين (الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة) صفة مادية للمؤمنين وكفى باقامة الصلاة وايتاء الزكاة من عمل الصالحات مطلقا وخصالا نهما على ما قيل اما العبادة البدنية والمالية والظاهر انه حمل الزكاة على الزكاة المفروضة وتعقب بان السورة مكبة والزكاة انما فرضت بالمدينة وقيل كان في مكة زكاة مفروضة لانها لم تكن كل زكاة المفروضة بالمدينة فتصمل في الآية عليها وقيل الزكاة هنا بمعنى الطهارة من النقائص وملازمة مكارم الاخلاق وهو خلاف المشهور في الزكاة المفروضة بالصلاة ويعد تعلق الايتاء بها وقوله تعالى (وهم بالآخرة هم يوقنون) يحتمل ان يكون معطوفا على جملة الصلاة ويحتمل ان يكون في موضع الحال من ضمير الموصول ويحتمل ان يكون استئنافا في المقصد الى تأصيل ما وصف المؤمنون به من حيث ان الايمان بالآخرة يستلزم الخوف المستلزم لتكمل مشاق التكليف فلا بد من اقامة الصلاة وايتاء الزكاة وقد اقيم الضمير فيه مقام اسم الإشارة المقيد لاكتساب الخلافة بالحكم باعتبار السوابق فكأنه قيل وهؤلاء الذين يؤمنون ويعملون الصالحات من اقامة الصلاة وايتاء الزكاة هم الموقنون بالآخرة وسمى الزمخشري هذا الاستئناف اعتراضا وكونه لا يكون الا بين شيئين يتعلق احدهما بالآخر كالمبتدأ والخبر غير مسلم عنده واختار هذا الاحتمال فقال انه الوجه ويدل عليه انه عقد الكلام جملة ابتداءية وكرر فيها المبتدأ الذي هو هم حتى صار ما هو ما يوقن بالآخرة متحق الايمان الا هؤلاء الجامعون بين الايمان والعمل الصالح لان خوف العاقبة يحملهم على تحمل المشاق انتهى وأنكر ابن المنير اقادة نحو هذا التركيب الاختصاص وادعى ان تكرار الضمير للتظنية لمكان الفصل بين الضميرين بالخارج والمجرور والحق انه يفيد ذلك كما صرحوا به في نحو هو عرف وكذا يفيد التأكيلا في تكرار الضمير وزعم أبو حيان ان فيماد كره

الرخصى تصبىسة الاعتزال ولا يفتى فيه ليس في كلامه أكثر من الإشارة إلى أن المؤمن العاصي لم يوقن بالآخرة
 حق الايقان ولعل جعل ذلك تصبىسة مقبى على أنه في ذلك على مذهبه في أصحاب الكبار وقوله فيهم بالآخرة بين
 المترئين وأنت تعلم أن القول بها اختاره في الآية لا يتوقف على القول المذكور وتفسير النظم الكريم على الوجهين
 الأولين لا يخفى وتقديم بالآخرة في جميع الأوجه لرعاية الفاصلة ويجوز أن يكون العصر الإضافي كما في
 الحواشي الشهابية (أن الذين لا يؤمنون بالآخرة) بيان لأحوال الكفرة بعد أحوال المؤمنين أي لا يؤمنون بها
 ويعاقبهم من الثواب على الأعمال الصالحة والعقاب على الأعمال السيئة كما ينطق به القرآن (زينا لهم)
 أعمالهم القبيحة بما ركبنا فيهم من الشهوات والاماني حتى رأوها حسنة (فهم يعمهون) يصيرون ويرددون
 والاستقرار في الاشتغال بها والانهمال فيها من غير ملاحظة لما يتبعها والقاء لترتيب المسبب على السبب ونسبة
 التزيين اليهم وجعل عند الجماعة حقيقة وكذا التزيين نفسه وذهب الرخصى إلى أن التزيين أمامتهار
 للتسبيح بطول العمر وسعة الرزق وأما حقيقة واستناده إليه سبحانه وتعالى مجاز وهو حقيقة للشيطان كما في قوله
 تعالى زين لهم الشيطان أعمالهم والمعصم لهذا المجاز ما له تعالى الشيطان وتخليته حتى يزين لهم والله اعلم به إلى
 أحد الأمرين إيجاب رعاية الأصل عليه عز وجل ونسب إلى الحسرة أن المراد بالأعمال الحسنات فترتيبها
 بيان حسناتها في أنفسها حالا واستبعادها لقانون المنافع ما لا أي زين لهم الأعمال الحسنات فهم يرددون في الضلال
 والأعراض عنها والقاء عليه لترتيب ضد المسبب على السبب كما في قولك وعظته فلم يتعظ وفيه إيذان بكمال ضيقهم
 ومكابرتهم وتعكيسهم الأمور وتعقب هذا القول بأن التزيين قد ورد غالباً في غير الخبر فحقيق قوله تعالى زين
 للناس حب الشهوات زين للذين كفروا والنجاة الدنيا زين لكثير من المشركين الخ وورد في الخبر قليل فحقيق قوله
 تعالى حب اليكم الإيمان وزينه في قلوبكم ويعدّج الأعمال على الأعمال الحسنات إضافة إلى ضميرهم وهم لم يعملوا
 حسنة أصلاً وكون إضافة إلى ذلك باعتبار أمرهم بها وإيجابها عليهم لا يدفع البعد وذكر الطيبي أنه يؤيد ما ذكر
 أولاً أن وزن فاعلة هذه السورة إلى ههنا وزان فاعلة البقرة فقوله تعالى أن الذين لا يؤمنون بالآخرة كقوله تعالى
 أن الذين كفروا وقوله سبحانه زين لهم أعمالهم كقوله جل وعلا ختم الله على قلوبهم وقد سبق بيان وجه دلالة ذلك
 على مذهب الجماعة هناك وإن التركيب من باب تحقيق الخبر وإن المعنى استقرارهم على الكفر وأنهم بحيث لا يتوقع
 منهم الإيمان ساعة فساعة أمانة رقم الشقاء عليهم في الأزل والختم على قلوبهم وأنه تعالى زين لهم سوء أعمالهم فهم
 لذلك في تيه الضلال يرددون وفي يده الكفر يعمهون ودل على هذا التأويل إيقاع لفظ المضارع في صلة
 الموصول والماض في خبره وترتيب قوله تعالى فهم يعمهون بالقاء عليه واختصاص الخطاب بما يدل على
 الكبرياء والجبروت من باب تحقيق الخبر فحقيق قول الشاعر

أن التي ضربت يثامها جرة • بكوفة الجند عالت ودها غول

وفي الأخبار الصحيحة ما يصر هذا التأويل أيضاً (أولئك) إشارة إلى المذكورين الموصوفين بالكفر والعمه وهو
 مبتدأ خبره (الذين لهم سوء العذاب) يحتمل أن يكون المراد لهم ذلك في الدنيا بأن يقتلوا ويؤسروا أو تشدد عليهم
 سكرات الموت لقوله تعالى (وهم في الآخرة هم الآخسرون) ويحتمل أن يكون المراد لهم ذلك في الدارين وهو الذي
 استظهره أبو حيان ويكون قوله تعالى وهم الخ لبيان أن ما في الآخرة أعظم العذابين بناءً على أن الآخرة من أفعال
 تفضيل والتفضل باعتبار حالهم في الدارين أي هم في الآخرة آخسرون في الدنيا لا غيرهم كما يدل عليه تعريف
 الجزأين على معنى أن خسراهم في الآخرة أعظم من خسراهم في الدنيا من حيث أن عذابهم في الآخرة غير منقطع
 أصلاً وعذابهم في الدنيا منقطع ولا كذلك غيرهم من عصاة المؤمنين لأن خسراهم في الآخرة ليس أعظم من
 خسراهم في الدنيا من هذه الجهة فإن عذابهم في الآخرة ينقطع ويعقبه نعيم الأبد حتى يكادوا لا يخطر ببالهم أنهم
 عذبوا كذا قيل وقال بعضهم أن التفضل باعتبار ما في الآخرة أي هم في الآخرة أشد الناس خسراً لا غيرهم
 لحرماتهم الثواب واستقرارهم في الحقب بخلاف عصاة المؤمنين ويلزم من ذلك كون عذابهم في الآخرة أعظم

من عذابهم في الدنيا ويكتفى بهذا في البيان وقال الكرماني ان افضل هنال لمبالغة لا للشركة قال أبو حيان كأنه يقول ليس للمؤمن خسران البتة حتى يشرك فيه الكافر ويريد عليه ولم يتقطن لكون المراد ان خسران الكافر في الآخرة أشد من خسرانه في الدنيا فالاشتراك الذي يدل عليه أفعل انما هو بين ما في الآخرة وما في الدنيا انتهى كلامه وكأنه يسلم ان ليس للمؤمن خسران البتة وفيه بحث لا ينبغي وتقدم في الآخرة اما للفاصلة أو العصر وقوله تعالى (وانك لتلقى القرآن) كلام مستأنف سبق به بيان بعض شؤون القرآن الكريم ثم هذا لما يعقبه من الاقاصيص وتصديره بحرفي التأكيدي لبراز كمال العناية بضمونه وبني الفعل للمفعول وحذف الفاعل وهو جبريل عليه السلام للدلالة عليه في قوله تعالى نزل به الروح الامين ولقي الخفيف يتعدى لواحد والمضاعف يتعدى لاثنتين وهما هنا نائب الفاعل والقرآن والمراد وانك لتعطي القرآن تلقينه (من لدن حكيم عليم) أي أي حكيم وأي عليم وفي تفضيهم ما تفضيهم لسان القرآن وتنصيب على علو طبقته عليه الصلاة والسلام في معرفته والاحاطة بما فيه من الجلائل والدقائق والحكمة كما قال الراغب من الله عز وجل معرفة الاشياء وابدادهما على غاية الاحكام ومن الانسان معرفة الموجودات وفعل الخيرات وجمع دينها وبين العلم مع انه داخل في معناها فلهذا كما سمعت لعمومه اذ هو يتعلق بالمعدومات ويكون بلا عمل ودلالة الحكمة على احكام العمل واتقائه وللشعار بان ما في القرآن من العلوم منها ما هو حكمة كالشرائع ومنها ما هو ليس كذلك كالقصص والاخبار الغيبية وقوله تعالى (اذ قال موسى لاهله) منصوب على المفعولية بضمير خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر بتلاوة بعض من القرآن الذي تلقاه صلى الله تعالى عليه وسلم من لاهله عز وجل تقرير الماقبله وتخصيها له أي اذ كرلهم وقت قول موسى عليه السلام لاهله وجوز أن تكون اذ ظرفا للعلم وتعقبه في البصر بان ذلك ليس بواضح اذ يصير الوصف مقيدا بالمعمول وقال في الكشف ما يتوهم من دخول التقييد بوقت معين من دفع اذ ليس مفهوما معتبرا عند المتعبر ولانها كان تمهيدا للقصة حسن أن يكون قيدا لها كأنه قيل ما أعلمه حيث فعل موسى عليه السلام ما فعل ولما كان ذلك من دلائل العلم والحكمة على الاطلاق لم يضر التقييد بل نفع لرجوعه بالحقيقة الى نوع من التعليل والتدكير انتهى ولا ينبغي ان الظاهر مع هذا هو الوجه الاول ثم ان قول موسى عليه السلام (اني آنست ناراسا تيكمن منها بخبر) كان في أثناء سيره خارجا من مدين عند وادي طوى وكان عليه السلام قد حاد عن الطريق في ليلة باردة مظلمة فقدح فاصلدت نده فبداله من جانب الطور نار والمراد بالخبر الذي يابهم به من جهة النار الخبر عن حال الطريق لان من يذهب اضواء نار على الطريق يكون كذلك ولم يحدد الفعل عن السين اما للدلالة على بعد مسافة النار في الجملة حتى لا يستوحشوا ان أبطأ عليه السلام عنهم أولئ كما وعدوا بالاتيان فانها كما ذكره الزمخشري تدخل في الوعد كما كيد وبيان انه كان لا محالة وان تأخر وما قيل من ان السين للدلالة على تقرب المدة دفعا للاستيعاش انما ينفع على ما قيل في اختياره على سوف دون التبريد الذي يتبادر من الفعل مع الحال الذي هو أتم في دفع الاستيعاش ولعل الاولى اعتبار كونها للتأكيد لا يقال انه عليه السلام لم يتكلم بالعربية وما ذكر من مباحثنا الا ناقول ما المانع من أن يكون في غير اللغة العربية ما يؤدي مؤداه ابل حكاية القول عنه عليه السلام بهذه اللفاظ يقتضي انه تكلم في لغته بما يؤدي ذلك ولا بد وجمع الصمدان مع انه لم يكن معه عليه السلام غير امرأته العظيم وهو الوجه في تسمية الله تعالى شأنه امرأته موسى عليه السلام بالاهل مع انه جماعة الاتباع (أو آتيكم بشهاب قبس) أي بشعلة نار مقبوسة أي مأخوذة من أصلها فتبس صفة شهاب أو يدل منه وهذه قرارة الكوفيين ويعقوب وقرأ باقي السبعة والحسن بشهاب قبس بالاضافة واخترها أبو الحسن وهي اضافة يانيسة لما بينهما من العموم والخصوص كما في ثوب خز قال الشهاب يكون قبسا وغير قبس والعدنان على سبيل الظن ولذلك عبر عنهم بأصيغة النرجي في سورة طه فلا نافع بن مارقع هنا وما وقع هنال والتردد للدلالة على انه عليه السلام ان لم يظفريهم مالم يعدم أحدهما بنا على ظاهر الامر وثقة بسنة الله عز وجل انه لا يكاد يجمع حرمانين على عبده وقيل يجوز أن يقال التردد لان احباجه عليه السلام الى الله هما لاهما لانه كان في حال الترحال وقد

فمثل من الطريق فتصوّر ما أن يجد أحد يهتدي إلى الطريق فيسهر في سهره فان لم يجده يقتبس نارا ويوقدها ويدفع
 ضرر البرد في الاقامة ونعقب بانه قد ورد في القصة انه عليه السلام كان قد واثقه عند الطور ابن في ليلة شاتية وظلمة
 مثلجوق قد ضل الطريق وتفرقت ماشيته فرأى النار فقال لاهله ما قال وهو يدل على احتياجه لهما معالكمته تحرى
 عليه السلام الصدق فأتى بأو (لعلكم تصطلون) أي رجاء أو لاجل أن تستدقوا بها والصلاة بكسر الصاد والممد
 ويفتح بالقصر الدنوم النار لتسخين البدن وهو الدقوي يطلق على النار نفسها أو هو بالكسر الدقو وبالفتح النار
 (فلما جاءها) أي النار التي قال فيها اني آتيت نارا وقيل الضمير للشجرة وهو كما ترى وما ظنه داعيا ليس بداع لما
 أشرنا اليه (نودي) أي موسى عليه السلام من جانب الطور (أن بورك) معناه أي بورك على ان أن مفسرة لما
 في التسداء من معنى القول دون حروفه وجوز أن تكون أن المحففة من النقيضة واسمها ضمير الشأن ومنعه بعضهم
 لعدم الفصل بينهما وبين الفعل بقدا والسين أو سوف أو حرف النفي وهو مما لا يتمنه اذا كانت محففة لما في اللمحة لابي
 على الفارسي انها لما كانت لا يليها الا الاسماء استجروا أن يليها الفعل من غير فاصل وأجيب بان ما ذكر ليس على
 اطلاقه فقد صرحوا بعدم اشتراط الفصل في مواضع منها ما يكون الفعل فيه دعاء فاعل من جوز كونها المحففة ههنا
 جعل بورك دعاء على انه يجوز أن يدعى ان الفصل باحدى المذكورات في غير ما استثنى أغلبي لقوله

علموا أن يؤملون بفادوا * قبل أن يسألوا باعظم سؤل

وجوز أن تكون المصدرية الناصبة للافعال وبورك حينئذ ما خبرا وأنشاء للدعاء وادعى الرضى أن بورك اذا جعل
 دعاء فان مفسرة لا غير لان المحففة لا يقع بعدها فعل انشائي اجماعا وكذا المصدرية وهو مخالف لما ذكره النواة
 ودعوى الاجماع ليست بصحيحة والقول بانه يقوت معنى الطلب بعد التأويل بالمصدر قد تقدم ما فيه وفي الكشف
 يمنع عن جعلها مصدرية لعدم سداد المعنى لان بورك انذاك ليس يصلح بشارة وقد قالوا ان تصدير الخطاب بذلك بشارة
 لموسى عليه السلام بانه قد قضى له أمر عظيم تنتشر منه في أرض الشام كلها البركة وهذا بخلاف ما اذا كان بورك
 تفسير الشأن انتهى وفيه نظر وعلى الوجهين الكلام على حذف حرف الجر أي نودي بان الخ والجار والمحرور
 متعلق بما بعده وليس نائب الفاعل بل نائب الفاعل ضمير موسى عليه السلام وقيل هو نائب الفاعل ولا ضمير
 وقال بعضهم في الوجه الاول أيضا ان الضمير القائم مقام الفاعل ليس لموسى عليه السلام بل هو لمصدر الفعل أي
 نودي هو أي النداء وفسر النداء بما بعده والاطهر في الضمير رجوعه لموسى وفي أن انها مفسرة وفي بورك انه خبر وهو
 من البركة وقد تقدم معناها وقبل هنا المعنى قدس وطهر وزيد خيرا (من في النار ومن حولها) ذهب جماعة الى ان في
 الكلام مضافا مقدر في موضعين أي من في مكان النار ومن حول مكانها قالوا مكانها البقعة التي حصلت فيها
 وهي البقعة المباركة المذكورة في قوله تعالى نودي من شاطئ الوادي الايمن في البقعة المباركة وتدل على ذلك قراءة أي
 نار كت الارض ومن حولها واستظهر عموم من لكل من في ذلك الوادي وحواليه من أرض الشام الموسومة
 بالبركات لكونها مبعث الانبياء عليهم السلام وكفاتهم أحياء وأمواتا ولا سيما تلك البقعة التي كلم الله تعالى موسى
 عليه السلام فيها وقبل من في النار موسى عليه السلام ومن حولها الملائكة الحاضرون عليهم السلام وأيد بقراءة
 أي فيما قبل أبو عمرو والداني وابن عباس ومجاهد وعكرمة ومن حولها من الملائكة وهي عند كثير تفسير لا قراءة
 لخالفهم سواد المصنف الجمع عليه وقيل الاول الملائكة والثاني موسى عليهم السلام واستغنى بعضهم عن تقدير
 المضاف بجعل الطرفية صارا عن القرب السام وذهب الى القول الثاني في المراد بالموصولين وأياما كان فالمراد بذلك
 بشاره موسى عليه السلام والمراد بقوله تعالى على ما قيل (وسبحان الله رب العالمين) تعجب له عليه السلام من ذلك
 وايدان بان ذلك مراده ومكونه رب العالمين تنبها على ان الكائن من جلائل الامور وعظام الشئون ومن أحكام
 تربيته تعالى للعالمين أو خبره عليه السلام بتزييه سبحانه لئلا يتوههم من سماع كلامه تعالى التشبيه بما للبشر أو
 طلب منه عليه السلام لذلك وجوز أن يكون تعجبا صادرا منه عليه السلام بتقدير القول أي وقال سبحان الله الخ
 وقال السدي هو من كلام موسى عليه السلام قاله لما سمع النداء من الشجرة تنزيها لله تعالى عن سمات المحدثين

وكانه على تقدير القول أيضا وجعل المقدرة عطفًا على نودي وقال ابن شجرة قهوس كلام الله تعالى ومعناه وبورك
من سمع الله تعالى رب العالمين وهذا بعيد من دلالة اللفظ جدا وقيل هو خطاب لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم مراد به
التبريه وجعل معناه ضايق ما تقدم وقوله تعالى (يا موسى انه انا الله العزيز الحكيم) فانه متصل معنى بذلك والضمير
للشأن وقوله سبحانه انا الله مبتدأ وخبر والعزير الحكيم نعتان للاسم الجليل محمدتان لما أريد اظهاره على يده من
المجزة أي انا الله القوى القادر على ما لا تتناهى الاوهام من الامور العظام التي من جملتها امر العصا واليد الفاعل
كل ما فعله بحكمته البالغة وتديره رصين والجله خبر ان مفسرة لضمير الشأن وجوز ان يكون الضمير راجعا الى ما دل
عليه الكلام وهو المكلم المأدى وأما خبر أي ان مكلمك المنادى التناها والاسم الجليل عطف بيان لا ما وتجوز البدلية
عند من جوز ابدال الظاهر من ضمير المتكلم بل كل ويجوز ان يكون ما تو كيد الضمير والله الخبر وتعقب أبو حيان
ارجاع الضمير للمكلم المنادى به اذا حذف الفاعل وحي فعله للمفعول لا يجوز عود ضمير على ذلك المحذوف لانه نقص
للفرض من حذفه والعزم على أن لا يكون محذوفا عنه وفيه انه لم يقل أحسنه عائدا على الفاعل المحذوف بل على ما دل
عليه الكلام ولو سلم فلا امتناع في ذلك اذا كان في جملة أخرى وأيضا قوله والعزم على أن لا يكون محذوفا عنه غير صحيح
لانه قد يكون محذوفا عنه ويحذف العلم به وعدم الحاجة الى ذكره ثم ان الحمل مفيد من غير رؤية لانه عليه السلام
عليه سبحانه علم اليقين بما وقر في قلبه فكانه رأى عز وجل هذا وفي قوله تعالى أن بورك من في النار الخ أقوال أخر
الاول ان المراد بمن في النار نور الله تعالى وبمن حولها الملائكة عليهم السلام وروى ذلك عن قتادة والزجاج والثاني
ان المراد بمن في النار الشجرة التي جعلها الله محلا للكلام وبمن حولها الملائكة عليهم السلام أيها ونقل هذا عن
الجبائي وفي ما ذكر اطلاق من على غير العالم والثالث ما أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس
قال في قوله تعالى أن بورك من في النار يعني تبارك وتعالى نفسه كن نور رب العالمين في الشجرة ومن حولها يعني
الملائكة عليهم السلام وأشهر عنه كون المراد بمن في النار نفسه تعالى وهو مروي أيضا عن الحسن وابن جبير
وغيرهما كافي البحر وتعقب ذلك الامام بانا قطع بان هذه الرواية عن ابن عباس موضوعة مختلفة وقال أبو حيان
اذا ثبت ذلك عن ابن عباس ومن ذكر أول على حذف أي بورك من قدرته وسلطانه في النار وذهب الشيخ ابراهيم
الكوراني في رسالته تنبيه العقول على تنزيه الصوفية عن اعتقاد التجسيم والعيبة والاتحاد والحوال الى صحة
الخبر عن الخبر رضي الله تعالى عنه وعدم احتياجه الى التأويل المذكور فان الذي دعا المؤلفين أو الحاكيين بالوضع
الى التأويل أو الحكم بالوضع ظن دلالة على الحلول المستحيل عليه تعالى وليس كذلك بل ما يدل عليه هو ظهوره
سبحانه في النار وتجليه فيها وليس ذلك من الحلول في شيء فان كون الشيء مجلي لشيء ليس كونه محلا فان الظاهر في
المرآة مثلا خارج عن المرآة بدانه قطعًا بخلاف الحال في محل فانه حاصل فيه ثم ان تجليه تعالى وظهوره في المظاهر
بجامع التنزيه ومعنى الآية عنده فلما جاءها نودي أن بورك أي قدس أو محو ذلك من تجلي وظهور في صورة النار لما
اقتضته الحكمة لكونها مطلوبة لموسى عليه السلام ومن حولها من الملائكة أو منهم ومن موسى عليهم السلام
وقوله تعالى وسبحان الله دفع لما يوهمه التحلي في مظهر النار من التشبيه أي وسبحان الله عن التقيد بالصورة والمكان
والجهة وان ظهر فيها بمقتضى الحكمة لكونه موصوفا بصفة رب العالمين الواسع القدوس الغني عن العالمين ومن هو
كذلك لا يتقيد بشئ من صفات المحدثات بل هو حل وعلا باق على اطلاقه حتى عن فيد الاطلاق في حال تجليه
وظهوره فيما شاء من المظاهر ولهذا ورد في الحديث الصحيح سبحانه حيث كدت فأنبت له تعالى التحلي في الحيط وبرزه
عن ان يقيد بذلك يا موسى انه أي المأدى المتجلى في النار انا الله العزيز فلا أتقيد بظهر للعرض الذاتية لكى الحكيم
ومقتضى الحكمة الظهور في صورة مطلوبة وذاكر ان تقدر المضاف كما فعل بعض المتأخرين عدول عن الظاهر
لظن المحذور فيه وقد تبين ان لا محذور فلا حاجة الى العدول انتهى وكانى بك تقول هذا طور ما وراة طور العقول ثم
انه لا مانع على أصول الصوفية ان يريدوا بمن حولها الله عز وجل أيضا ان ليس في الدار عندهم غيره سبحانه ديار ولا بعد
في أن تكون الآية عند ابن عباس ان صح عنه ما ذكر من التشابه والمذهب فيه معلومة عندك والافق بالعامه

المتأويل بأن يقال المراد أن بورك من ظهر نور في النار ولعل في خبر الخبر السابق ما يشير إليه وإضافة النور إليه
لعل لتشير إلى المضاف وهو نور خاص كان مظهر العظم قبله تعالى وعظمته وسعته من بعض أجلة المشايخ
يقول إن هذا النور لم يكن عينا ولا غيرا على نحو قول الأشعري في صفاته عز وجل الذاتية وهو أيضا منزع صوفي
يرجع بالآخرة إلى حديث الصلي والظهور كما لا يخفى فتأمل (والتعصاة) عطف على بورك مستقيم معه في سلك
تفسير النداء أي نودي أن بورك وأن التّعصاة ويدل عليه قوله تعالى وأن التّعصاة بعد قوله سبحانه أن يأموسى
إلى أنا الله بتكريم أن فان القرآن يفسر بعضه بعضا وهذا ما اختاره الزمخشري وأورد عليه أن تجديد النداء في قوله
تعالى يأموسى الخ ياباه ورباه ليس بتجديد نداء لانه من جلة تفسير النداء المذكور وقيل لا ياباه لانه جلة معترضة
وفيه بحث واعتراض أيضا بأن بورك أخبار وألق انشاء ولا يعطف الانشاء على الأخبار ومن هنا قيل إن العطف
على ذلك بتقدير وقيل له ألق والعطف على مقدر أي أقبل ما أمرك وألق وفيه أنه في مثل هذا يجوز عطف الانشاء
على الأخبار لكون النداء في معنى القول بل أجاز سيبويه جازييد ومن عرو بالعطف ولا يرد هذا أصلا على من
يجعل بورك انشاء ويرد على من جعل العطف على أقبل محذوقا أن الظاهر حينئذ قال بالقاء واختار أبو حيان
كون العطف على جلة أنه أنا الله العزيز الحكيم ولم يبال باختلاف الجملتين اسمية وفعلية وأخبارية وإنشائية لما ذكر
أن الصحيح عدم اشتراط تناسب الجملتين المتعاطفتين في ذلك لما سمعت أن نافع سيبويه والقاء في قوله تعالى (فلما
رآها تهتز) فصحة تفصح عن جلة قد خلقت ثقة بظهورها ودلالة على سرعة وقوع مضمونها كأنه قيل فآلقها
فانقلبت حية فلما أبصرها تصرع بشدة اضطراب وجلة تهتز في موضع الحال من مفعول رأى فأنها بصرية كما
أشربا إليه لأعلية كما قيل وقوله تعالى (كنها جان) في موضع حال أخرى منه أو هو حال من ضمير تهتز على طريقة
التداخل والجان الحية الصغيرة السريعة الحركة شبهها سبحانه في شدة حركتها واضطرابها مع عظم جثتها بصغار
الحيات السريعة الحركة فلا ينافي هذا قوله تعالى في موضع آخر فاذا هي نعبان ميين وقيل يجوز أن يكون الأخبار
عنها بصفات مختلفة باعتبار تنقلها فيها وقرأ الحسن والزهرى وعمرو بن عبيد جان بهمزة مفتوحة هربا من التقاء
الساكنين وإن كان على حده كما قيل دابة وشابة (ولى مدبرا) أي انهزم (ولم يعقب) أي ولم يرجع على عقبه من عقب
المقاتل إذا كثر بعد الفرار قال الشاعر

فما عقبوا الذليل هل من معقب * ولا تزلوا يوم الكريمة منزلا

وهذا مروى عن مجاهد وقريب منه قول قتادة أي لم يلتفت وهو الذي ذكره الراغب وكان ذلك منه عليه السلام
لخوف الحق قيل لمقتضى البشرية فان الانسان اذا رأى أمرا هائلا جديحا يخاف طبعاً ولما أنه ظن أن ذلك لا مرأى
وقوعه به ويدل على ذلك قوله سبحانه (يا موسى لا تتحق) أي من غيرى أي مخلوق كان حية أو غيرها ثقة في واعتمدا
على أو لا تتحق مطلقا على تنزيل الفعل منزلة اللازم وهذا المجرى لا يناس دون ارادة حقيقة النهى وأما النهى
عن منشأ الخوف وهو الظن الذي سمعته وقوله تعالى (إني لا يخاف لدى المرسلون) تعليل للنهى عن الخوف
وهو على ما قيل يؤيد أن الخوف كان للظن المذكور وإن المراد لا تتحق مطلقا والمراد من لدى في حضرة
القرب منى وذلك حين الوحي والمعنى أن الشأن لا ينبغي للمرسلين أن يخافوا حين الوحي اليهم بل لا يخطر ببالهم
الخوف وإن وجد ما يخاف منه اضطرأ استغراقهم إلى تلقى الأوامر وانجذاب أرواحهم إلى عالم الملكوت
والتقيد بلدى لأن المرسلين في سائر الاحيان أخوف الناس من الله عز وجل فقد قال تعالى انما يخشى الله من
عباده العلماء ولا أعلم منهم من يأن الله تعالى شأنه وقيل المعنى لا تتحق من غيرى أو لا تتحق مطلقا فان الذى ينبغي أن يخاف
منه أمثال المرسلون انما هو سوء العاقبة وإن الشأن لا يكون للمرسلين عندى سوء عاقبة ليضافوا منه والمراد بسوء
العاقبة ما في الآخرة لا ما في الدنيا لا يرد قتل بعض المرسلين عليهم الصلاة والسلام والمراد بلدى على ما قال
الحقاني عند لقائي وفي حكمى على ما قال ابن الشيخ وإياما كان يلزم مما ذكر أن المرسلين عليهم السلام لا يخافون
سوء العاقبة لأن الله تعالى آمنهم من ذلك فلو خافوا لزم أن لا يكونوا واثقين به عز وجل وهذا هو الصحيح كما في الحواشي

الشهاية عند الاشعري وظاهر الاقرار يقتضي انهم عليهم السلام كانوا يخافون ذلك فقد روي انه عليه الصلاة
 والسلام كان يكثر ان يقول يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك فقالت له عائشة رضي الله تعالى عنها يا رسول الله
 انك تكثر ان تدعو بهذا الدعاء فهل تخشى فقال صلى الله تعالى عليه وسلم وما يؤمنني يا عائشة وقلوب العباد بين
 اصبعين من اصابع الرحمن اذا اراد يقلب قلب عبده وظاهر بعض الايات يقتضي ذلك ايضا مثل قوله تعالى فلا يامن
 مكر الله الا القوم الخاسرون وكون الله تعالى آمنهم من ذلك ان اريد به ما جاء في ضمن تبشيرهم بالجنة فقد صرح ان
 البشرين بالجنة من العصاة رضي الله تعالى عنهم كانوا يخافون من سوء العاقبة مع علمهم ببشارة تعالى اياهم بالجنة
 ويعلم منه ان الخوف يجتمع مع البشارة ولا يلزم من ذلك عدم الوثوق به عز وجل لانه لا احتمال ان يكون هناك شرط
 لم يظهره الله تعالى لهم للابتلاء ونحوه من الحكم الالهية وان اريد به ما كان بصريح امتسكهم من سوء العاقبة
 كان هذا الاحتمال قائما ايضا فيه ويحصل الخوف من ذلك وان اريد به ما اقتضاه جعله تعالى اياهم معصومين من
 الكفر وهو مورد ان الملائكة عليهم السلام جعلهم الله تعالى معصومين من ذلك ايضا وهم يخافون في الاثر لما مكر
 ابليس بكى جبرائيل وميكائيل عليهم السلام فقال الله عز وجل لهما ما يكيكما قال يا رب ما نؤمن مكره فقال
 تعالى هكذا كونالا تأمنا مكرى ولعل ذلك لان العصمة عندنا على ما يقتضيه اصل استناد الاشياء كلها الى الفاعل
 المختار ابتداء كما في المواقف وشرحه الشريف الشريفي ان لا يخلق الله تعالى في الشخص ذنبا وعند الحكماء بناء على
 ما ذهبوا اليه من القول بالايجاب واعتبار استعداد القوابل ملكة تمنع الفجور وتحصل ابتداء العلم بمطالب
 المعاصي ومناقب الطاعات وتساو كد يتسابع الوحي بالاوامر والنواهي وهي بكلا المعنيين لا تقتضي استحالة الذنب
 اما عدم اقتضاها ذلك بالمعنى الاول فلا بد من عدم خلقه تعالى اياه ليس بواجب عليه سبحانه ليكون خلقه مستحيلا
 عليه تعالى ومتى لم يكن الخلق مستحيلا عليه تعالى فكيف يحصل الامن من المكر واما عدم اقتضاها ذلك بالمعنى
 الثاني فلا بد من زوال تلك الملكة ممكن ايضا واقتضاء العلم بالمطالب والمناقب اياها ابتداء وتاكدها بتتابع الوحي
 ليس من الضرورات العقلية ومتى كان الامر كذلك لا يحصل الا من مجرد حصول الملكة ثم قال قوم العصمة تكون
 خاصة في نفس الشخص اوفى بنه يمنع بسببها صدور الذنب عنه وقد يستند اليه من يقول بالا من ولا يخفى انه لو سلم
 تمام الاستدلال به على هذا المطلب فهو في حد ذاته غير صحيح في المواقف وشرحه انه يكذب هذا القول انه لو كان
 صدور الذنب ممنوعا لما استحق النبي عليه الصلاة والسلام المدح بترك الذنب اذ لا مدح بترك ما هو ممنوع لانه ليس
 بمقدور داخل تحت الاختيار وايضا فالاجماع على ان الانبياء عليهم السلام مكلفون بترك الذنوب مشاؤون به ولو كان
 صدور الذنب ممنوعا عنهم لما كان الامر كذلك وايضا فقولته تعالى قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي يدل على مماثلتهم
 عليهم السلام لسائر الناس فيما يرجع الى البشرية والامتياز بالوحي فلا يمنع صدور الذنب عنهم كما لا يمنع صدوره
 عن سائر البشر انتهى وذكر الخفاجي في شرح الشفاء عن ابن الهمام انه قال في التصرير بالعصمة عدم القدرة على
 المعصية وخلق مانع عنها غير ملجئ ثم قال وهو مناسب لقول الماتريدي العصمة لا تزال المحنة أي الابتلاء المقتضي لبقاء
 الاختيار ومعناه كما في الهداية انها لا تجبره على الطاعة ولا تجزئه عن المعصية بل هي لطف من الله تعالى بحمله على
 فعله وتزجره عن الشر مع بقاء الاختيار وتحقيق الابتلاء انتهى وهو ظاهر في عدم الاستحالة الذاتية لصدور الذنب
 ولعل ما وقع في كلام بعض الاجلة من استحالة وقوع الذنب عنهم عليهم السلام محمول على الاستحالة الشرعية كما
 يؤذن به كلام العلامة ابن حجر في شرح الهمزية وبالجملة الذي تقتضيه الظواهر ويشهد له العقل ان الانبياء عليهم
 السلام يخافون ولا يأمنون مكر الله تعالى لانه وان استحالة صدور الذنب عنهم شرعا لكنه غير مستحيل عقلا بل هو
 من الممكنات التي يصح تعلق قدرة الله تعالى بها ومع ملاحظة امكانه الذاتي وان الله تعالى لا يجب عليه شيء وقيام
 احتمال تقييده المطلق بما لم يصرح به لحكمة كالمشيئة لا يكاد يامن معصوم من مكر الملك الحي القيوم فالانبياء
 والملائكة كلهم خائفون ومن خشيته سبحانه عز وجل مشفقون وليس لك ان تخص خوفهم بخوف الاجلال
 اذ الظاهر العموم ولا دليل على الخصوص يعول عليه عند تحول الرجال نعم قد يقال بإمكان حصول الامن من المكر

وذلك بخلق الله تعالى على ضروريا في العبد بعد عدم تحقق ما يخاف منه في وقت من الاوقات أصلا لم الله تعالى عدم
تحقيقه كذلك وان كان محكما تابوا له على يحصل لاهل الجنة لتتم لذتهم فيها فقليل
فان شئت ان تصيا حياة هنية • فلا تخش شيئا تخاف له فقد ا

ولا يعد حصوله لمن شاء الله تعالى من عباد يوم القيامة قبل دخولها أيضا ولم تقم اشارة عندى على حصوله في هذه
النشأة لاحد والله تعالى أعلم فتأمل ذلك والله تعالى يتولى هذا وروى الامام عن بعضهم انه قال في معنى الآية انى
اذا امرت المرسلين باظهار معجزتين بى أن لا يخافوا فيما يتعلق باظهار ذلك والا فالمرسل قد يخاف لا محالة وقوله تعالى
(الامن ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء قالى غفور رحيم) الاستثناء فيه منقطع عند كثير الا انه روى عن القراء والزجاج
وغيرهم ان المراد بى ظلم من اذنب من غير الاتبياع عليهم السلام قال صاحب المطلع والمعنى عليه لكن من ظلم من
سائر العباد ثم تاب فانى اغفر له وقال جماعة ان المراد به من فرطت منه صغيرة ما وصدر منه خلاف الاولى بالنسبة الى
شأنه من المرسلين عليهم السلام والمراد استدراك ما يحتاج في الصدر من نفي الخوف عن كلهم وفيهم من صدر منه ذلك
والمعنى عليه لكن من صدر منه منهم ما هو في صورة الظلم ثم تاب فانى اغفر له فلا ينبغي أن يخاف أيضا وهو شامل على
ما قيل لمن فعل منهم شيئا من ذلك قبل رسالته وخصه بعضهم بمن صدر منه شيء من ذلك قبل النبوة وقال يؤيده لفظه ثم
فانما اظاهرة في التراخي الزماني ولعل اظاهرة كونه خاصا بمن صدر منه بعد الرسالة لظهور المرسل في المتلبس بالرسالة
لا فم يتلبس بها بعدد والاعم وكان فيملاذ كرم على الوجهين الاولين تعريضا عما وقع من موسى عليه السلام من وكزه
القبضى واستغفاره وتسميته ظلما مشاكلة لقوله عليه السلام ظلمت نفسي ولم يجعله على هذا متصلا مع دخول
المستثنى في المستثنى منه أعني المرسلين مطلقا لانه لو كان متصلا لزم اثبات الخوف لمن فرطت منه صغيرة مما منهم
لاستثنائه من الحكم وهو نفي الخوف عنهم ونفي النفي اثبات وذلك خلاف المراد فلا يكون متصلا بل هو شروع في
حكم آخر ورجح الطيبي ما قاله الجماعة بان مقام بلقي الرسالة وابتداء المكالم مع الكليم يقتضى ازالة الخوف بالكلية
وهو ظاهر على ما قالوه وروى عن الحسن ومقاتل وابن جرير والضحك ما يقتضى انه استثناء متصل والظاهر
انهم ارادوا بمن اراده الجماعة وفي اتصاله على ما سمعت خفاء وربما يقال ان من يطلق الاتصال عليه في رأى الجماعة
يكتفى في الاتصال بمجرد كون المستثنى من جنس المستثنى منه فان كفى فذلك والا ياتزم اثبات الخوف ويجعل بدل
عطف على مستأنف محذوف كانه قبل الامن فرطت منه صغيرة فانه يخاف من فرط ثم تاب غفر له فلا يخاف وحاصله
الامن ظلم فانه يخاف أولا ويرى ان الخوف بالتوبة آخر او عن القراء في رواية أخرى عنه انه استثناء متصل من جملة
محذوفة والتقدير وانما يخاف غيرهم الامن ظلم ورده النحاس بان الاستثناء من محذوف لا يجوز لوجاز هذا الجازا
يقال لا تضرب القوم الا زيدا على معنى وانما اضرب غيرهم الا زيدا وهذا البیان والهجى بما لا يعرف معناه انتهى
وهو كما قال ولا يجدى نفعا القول باعتبار مفهوم المخالفة وقالت فرقة ان الابعسنى الواو والتقدير ولا من ظلم الخ
وتعقبه في البصر بانه ليس بشئ للمباينة التامة بين الواو فلا تقع احداهما موقع الاخرى وحسن الظن يجوز انهم
لم يصرحوا بكون الابعسنى الواو وانما فهم من نسبة اليهم من تقديرهم وهو محتمل أن يكون تقدير معنى لاعراب فلا
تغفل والظاهر انقطاع الاستثناء لعل الاوفق بشأن المرسلين ان يراد بى ظلم من ارتكب ذنبا كبيرا أو صغيرا من
غيرهم وشم محتمل أن تكون التراخي الزماني فتفيد الآية المغفرة لمن بدل على الفور من باب أولى ويحتمل أن تكون
للتراخي الزماني وهو ظاهر بين الظلم والتبديل المذكور والتبديل قد يتعدى الى مفعولير بنقسه نحو بدلناهم جلودا
غيرها وقد يتعدى الى أحدهما بنقسه والى الآخر بالباء أو بمن وهو المذهب وبه والمبدل منه نحو بدله بخوفه أو من
خوفه أمنا وقد يتعدى الى واحد نحو بدلت الشئ أى غيرته ومنه فمن بدله بعد ما سمعه والمعنى هنا على المتعدى الى
مفعولين وقد يتعدى الى أحدهما وهو المبدل منه بالباء أو بمن فكانه قبل ثم بدل بظلمه أو من ظلمه حسنا ويشير اليه
قوله تعالى بعد سوء وحاصله ترك الظلم وأتى بحسن والمراد به التوبة فيكون المعنى في الاخرة الامن ظلم ثم تاب
وعدل عنه الى ما فى النظم الجليل لانه أوفق بمقام الايمان كذا قيل والظاهر عليه ان اسناد التبديل الى من ظلم

حقيقى وقيل ان المعنى ثم رفع الظلم والسوء ومحاده من حقيقة اعماله ووضع مكانه الحسن بسبب توبته نظير ما فى قوله تعالى يبدل الله سيئاتهم حسنات واسناد التبديل الى من ظلم على هذا مجازى لانه سبب لتبديل الله تعالى له بتوبته وصكانى بك تختار الاول ومحل من على كل من تقديرى انقطاع الاستثناء واتصاله ظاهر والظاهر انها موصولة فى التقديرين ولا يخفى انها اذا اعتبرت منصوبة المحل على الاستثناء او مرفوعة على البديل تكون جملة فانى الخ مستأنفة ومن قدر فى الكلام محذوفا وعطف عليه بدل وقال التقدير من ظلم ثم بدل جعل الجملة خبر من وبحوز بعضهم ان تكون شرطية وجملة فانى الخ جوابها فتأمل ولا تغفل وقرأ أبو جعفر وزيد بن أسلم الأمن ظلم يفتح الهمزة وتخفيف اللام على ان الاحرف استفتاح وجعل أبو حيان من على هذه القراءة شرطية ولا أراه واجبا وقرأ محمد بن عيسى الاصهاني حسنى على وزن فعلى بمنوع الصرف وقرأ ابن مقسم حسنا بضم الحاء والسين منونا وقرأ مجاهد وأبو حيوة وابن أبي على والاعشى وأبو عمرو فى رواية الجعنى وعصمة وعبد الوارث وهرون وعياش حسنا بفتح الحاء والسين مع التنوين (وأدخل يديك فى جيبك) أى جيب قميصك وهو مدخل الرأس منه المقنوح الى الصدر لا ما يوضع فيه الدراهم ونحوها كما هو معروف الآن لانه ممول ولم يقل سبحانه فى ذلك لانه عليه السلام كان لا يلبس اذالك مدرعة من صوف لا كم لها وقيل الجيب القميص نفسه لانه يجاب أى يقطع فهو فعل بمعنى مقعول وقال السدى فى جيبك أى تحت ابطك ولعل مراده ان المعنى أدخلها فى جيبك وضعها تحت ابطك وكانت مدرعة عليه السلام على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لا أزرار لها وقد ورد فى بعض الآثار ان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم كان مطلق القميص فى بعض الاوقات ففى سنن أبى داود باب فى حمل الازرار ثم أخرج فيه من طريق معاوية بن قرة قال حدثنى أبى قال أتيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى رهط من مزينة فبايعناه وان قصه لمطلق وفى رواية البغوى فى معجم الصحابة لمطلق الازرار قال فبايعته ثم أدخلت يدي فى جيب قميصه فمسست الخاتم قال عروة فمأيت معاوية ولا أباه قط الامطلق ازرارهما ولا يزرانها أبدا وجاء أيضا انه عليه الصلاة والسلام أمر بزر الازرار فقد أخرج الطبرانى عن زيد بن أبى أوفى ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نظر الى عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه فاذا ازراره محاولة فزره رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يده وقال اجع عظمى ردائك على شحرك وفى هذين الاثرين ما هو ظاهر فى ان جيب القميص كان اذالك على الصدر كما هو اليوم عند العرب وهو يبطل القول بأنه بخلاف السنة وانه من شعائر اليهود وأمره تعالى اياه عليه السلام بأدخال يده فى جيبه مع انه سبحانه قادر على ان يجعلها بيضاء من غير ادخال للامتحان وله سبحانه ان يتصن عبادة بما شاء والظاهر ان قوله تعالى (تخرج) جواب الامر لان خروجها مترتب على ادخالها وقيل فى الكلام حذف تقديره وأدخل يديك فى جيبك تدخل وأخرجها تخرج فحذف من الاول ما أثبت مقابله فى الثانى ومن الثانى ما أثبت مقابله فى الاول فيكون فى الكلام صيغة الاحتباك وهو نكف لا حاجة اليه وقوله تعالى (بيضاء) حال وكذا قوله تعالى (من غير سوء) وهو احتراز وقد تقدم الكلام فيه وكذا قوله سبحانه (فى تسع آيات) أى آية معدودة من جملة تسع آيات أو معجزة لك معها على ان التسع هى الفلق والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمسة وهى جعل أسبابهم حجارة والجذب فى بواديهم والنقصان فى مزارعهم ولين عدا العصا والبس من التسع ان يعدا الجذب والنقصان فى المزارع واحدا ولا يعدا القمل منها لانه عليه السلام لم يعث به الى فرعون وان تقدمه يسير ومن عده يقول يكفى معايشته فى البعث به أو هو بعث به لمن آمن من قومه ولين تخلف من القبط ولم يؤمن وفى التقريب ان الطمسة والجذب والنقصان يرجع الى شئ واحد فالتسع هذا الواحد والعصا والدم وما بقى من المذكورات وذهب صاحب الفرائد الى ان الجراد والقمل واحد والجذب والنقصان واحد وبحوز ان يكون فى تسع منقطع عما قبله معلقا بمحذوف أى اذهب فى تسع آيات ويدل على ذلك قوله تعالى بعد فلما جاءتهم آياتنا وفى معنى مع وتطير هذا الحذف ما فى قوله

أوتانا رى فقلت منون أنتم ، فقالوا الجن قات عمو اطلما

وقلت الى الطعام فقال منهم ، فريق يحسد الانس الطعاما

فان التقدير ههنا الى الطعام ويتعلق بهذا المحدث قوله تعالى (الى فرعون وقومه) وعلى ما تقدم يتعلق بمحدث
 وقع حالا أي مبعوثا أو مرسل الى فرعون وآياما كان فقوله تعالى (انهم كانوا قوما فاسقين) مستأنف استئنافا بيانيا
 كما قيل لم أرسل اليهم عاذر فليل انهم الخ والمراد بالفسق اما الخروج عما ألزمهم الشرع اياه ان قلنا بانهم قد
 أرسل قبل موسى عليه السلام من يلزمهم اتباعه وهو يوسف عليه السلام واما الخروج عما ألزمه العقل واقتضاء
 القطرة ان قلنا بأنه لم يرسل اليهم أحد قبله عليه السلام (قلنا جاعيتهم آياتنا) أي ظهرت لهم على يد موسى عليه السلام
 فالجبي مجاز عن الظهور واسناده الى الآيات حقيقي وقال بعض الأجلة الجبي حقيقة واسناده الى الآيات مجازي
 وهو حقيقة لموسى عليه السلام ولما بينهما من الملازمة لكونها معجزة له عليه السلام ما غن ذلك ولعل النكتة في
 العدول عن قلنا جاعهم موسى آياتنا الى ما في النظم الجليل الإشارة الى ان تلك الآيات خارجة عن طوقه عليه السلام
 كسائر المعجزات وأنه لم يكن له عليه السلام تصرف في بعضها وكونه معجزة لاخبار به ووقوعه بدعائه ونحوه
 ولا يتنافى هذا الاسناد اليه لكونها جارية على يديه لا مجاز في قوله سبحانه فلما جاعهم موسى آياتنا في محل آخر وقد بين
 بعضهم وجه الاختصاص كل منهما بجملة بان عمدة مقاولته عليه السلام ومجادلتهم معه فناسب الاسناد اليه وهنا
 لما لم يكن كذلك ناسب الاسناد اليها لان المقصود بيان جودهم بها وازدواج الآيات للعهد وفي اضافتها الى ضمير
 العظمة ما لا يخفى من تعظيم شأنها (مبصرة) حال من الآيات أي بينة واضحة وجعل الابصار لها وهو حقيقة لتأملها
 للملازمة بينها وبينهم لانهم انما يصرون بسبب تأملهم فيها فالاسناد مجازي من باب الاسناد الى السبب ويجوز ان
 يراد مبصرة كل من نظر اليها من العقلاء أو من فرعون وقومه لقوله تعالى واستيقنوا أنفسهم أي جاعته بصرا من
 أبصره المتعدي بهمة النقل من بصرو الاسناد أيضا مجازي ويجوز ان تجعل الآيات كأنها تبصر فتهدى لان العمى
 لا تقدر على الاهتداء فضلا ان تهدى غيرها فيكون في الكلام استعارة مكنية تخيلية مرشحة قال في الكشف
 وهذا الوجه أبلغ وقيل ان فاعلا أطلق للمفعول فالجواز ما في الطرف أو في الاسناد فتأمل وقرأ قتادة وعلى بن الحسين
 رضي الله تعالى عنهما مبصرة بفتح الميم والصاد على وزن مسبعة وأصل هذه الصيغة أن تصاغ في الاكثر لكان كثرة
 مبدأ الاشتقاق فلا يقال مسبعة مثلا الا المكان يكثر فيه السباع للمنافسة سبع واحد ثم تجوز بها عملها بسبب لكثرة
 الشيء وغلبته كقوله سم الوالد مجبنة ومجته أي سبب لكثرة جن الوالد وكثرة مجته وهو المراد هنا أي سببا لكثرة تبصر
 الناظرين فيها وقال أبو حيان هو مصدر أقيم مقام الاسم وانتصب على الحال أيضا (قالوا هذا) أي الذي نراه أو نحوه
 (سحرمين) أي واضح سحرته على ان ميين من آيات اللزوم (وبجدوا بها) أي وكذبوا بها (واستيقنوا أنفسهم) أي
 علمت علميا يقينيا انها آيات من عند الله تعالى والاستيقان أبلغ من الايقان وفي البحر ان استقفل هنا بمعنى تفعل
 كاستكبر بمعنى تكبر والابلاغ أن تكون الواو للحال والجملة بعدها حالية اما تقدير قد أو يدونها (ظلمنا) أي للآيات
 كقوله تعالى بما كانوا ياتنا بظلمون وقد ظلموا بها أي ظلم حيث سطوها عن رتبته العالية وسموها سحر او قيل ظلمنا
 لانفسهم وليس بذلك (وعلوها) أي رفعوا واستكبروا عن الايمان بها كقوله تعالى والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها
 وانتصاب ما اما على العلية من جحدوا وهي على ما قيل باعتبار العاقبة والادعاء كما في قوله جللوا للموت وابوا للخراب
 واما على الحال من فاعله أي جحدوا بما ظالمين عاين ورجح الاقل بأنه أبلغ وأنسب بقوله تعالى (فانظر كيف كان عاقبة
 المفسدين) أي ما آل اليه فرعون وقومه من الاغراق على الوجه الهائل الذي هو عبرة للظالمين وانما يذكريتها
 على انه عرضة لكل ناظر مشهور لدى كل ياد وحاضر وأدخل بعضهم في العاقبة حالهم في الآخرة من الاسراق
 والعذاب الاليم وفي اقامة الظاهر مقام الضمير ذم لهم وتحذير لأمثالهم وقرأ عبد الله وابن وثاب والاعشى وطه
 وأبان بن تغلب وعليا بقلب الواو ياء وكسر العين واللام وأصله فعول لكنهم كسروا العين اتباعا وروى ضمها عن ابن
 وثاب والاعشى وطه (ولقد آتينا داود وسليمان علما) كلام مستأنف مسوق لتقرير ما سبق من أنه عليه السلام تلقى
 القرآن من لدن حكيم عليم كقصة موسى عليه السلام وتصديره بالقسم لاطهار كمال الاعتناء بمضمونه أي آتينا كل
 واحد منهما طائفة من العلم لا ثقة به من علم الشرائع والاحكام وغير ذلك مما يختص بكل منهما كصناعة لبوس ومنطق

الطير وخصها مقاتل بعلم القضاء وابن عطاء العلم بالله عز وجل ولعل الأولى ما ذكر أو علماً سنياً عزيزاً فالتنوين على
 الأول للتقليل وهو وفق يكون القائل هو الله عز وجل فإن كل علم عنده سبحانه قليل وعلى الثاني للتعظيم والتكثير
 وهو وفق بامتناهل جلالة فانه سبحانه الملك العظيم فاللاتق بشانه الامتنان بالعظيم الكثير فلكل وجهة وبها
 يرجع الثاني وما ينبغي ان لا يلتفت اليه كون التنوين للتوعية أي نوعاً من العلم والمراد به علم الكيمياء (وقال) أي
 قال كل منها شكر المأوتيه من العلم (الحمد لله الذي فضلنا) بما آتانا من العلم (على كثير من عباده المؤمنين) على ان
 عبارة كل منها فضلى الا انه عبر عنهما عند الحكاية بصيغة المتكلم مع الغير ايجازاً وحكاية الاقوال المتعددة سواء
 كانت صادرة عن المتكلم أو عن غيره بعبارة جامعة لكل مما ليس بعزيز ومن ذلك قوله تعالى يا أيها الرسل كلوا من
 الطيبات قيل وبهذا ظهر حسن موقع العطف بالواو ودون الفاء اذ المتبادر من العطف بالفاء ترتيب كل منهما على
 آتاء مأوى كل منهما لا على آتاء مأوى نفسه فقط وتعقب بانه اذا سلم ما ذكره فاعطف بالواو أيضاً يتبادر معه كون
 جد كل منهما على آتاء مأوى كل منهما مما يمنع من ذلك مع الواو يمنع نحو مع الفاء وقال العلامة الزمخشري عطف
 بالواو ودون الفاء مع ان الظاهر العكس كما في قوله أعطيتهم فشكرا شعاراً بان ما قاله بعض ما أحدث فيهما آتاء العلم
 وشي من مواجبه فاضمر ذلك ثم عطف عليه التعميد كانه قال سبحانه ولقد آتيناها علماً فعملاً فيه وعلماء وعرفاً حق
 النعمة فيه والفضيلة وقال الحمد لله الذي فضلنا وحاصل ان آتاء العلم من جلائل النعم وفواضل المنح يستدعي احداث
 الشكر أكثر مما ذكر في الواو لانها تستدعي اضمماراً فيضمر ما يقتضيه موجب الشكر من قوله فعملاً به وعلماء فانه
 شكر فعلي وقوله وعرفاً حق النعمة فيه والفضيلة فانه شكر قلبي وقوله تعالى وقال الخ تتم أنواع الشكر لانه شكر
 لساني وفي الطي آتاء بان المطوى جاوز حد الاحصاء ويعلم مما ذكر ان هذا الوجه لاختيار العطف بالواو أولى مما
 ذهب اليه السكاكي من تفويض الترتيب الى العقل لان المقام يستدعي الشكر البالغ وهو ما يستوعب الأنواع
 وعلى ما ذهب اليه يكون بنوع القول منها وحده وهو أولى مما قيل أيضاً انه لم يعطف بالفاء لان الحمد على نعم عظيمة
 من جللتها العلم ولو عطف بالفاء لكان الحمد عليه فقط لان السباق ظاهر في ان الحمد عليه لا على ما يدخل هو في جلته
 وهل هناك على ما ذكره العلامة تقدير حقيقة أم لا قولان وعن ذهب الى الاول من سمي هذه الواو الواو الفصيحة
 والظاهر ان المراد من الكثير المفضل عليه من لم يوث مثل علمهما عليهما السلام وقيل ذلك ومن لم يوث علماً أصلاً
 وتعقب بانه يأباه تبين الكثير بعبادة تعالى المؤمنين فان خلوهم عن العلم بالمرّة مما لا يمكن وفي تخصيصهما الكثير بالذكر
 اشارة الى ان البعض مفضلون عليهما كذا قيل والمتبادر من البعض القليل وفي الكشف ان في قوله تعالى على
 كثير انهما فضلا على كثير وفضل عليهما كثير وتعقب بان فيه نظر اذ يدل بالمتنوع على انهما لم يفضلا على القليل
 فاما أن يفضل القليل عليهما أو يساوياه فلا بل يحتمل الامر من ورده صاحب الكشف بان الكثير لا يقابل القليل
 في مثل هذا المقام بل يدل على ان حكم الاكثر بخلافه لما بعد تساوى الاكثر من حيث العادة لاسيما والاصل
 التفاوت حكم صاحب الكشف بانه يدل على انه فضل عليهما أيضاً كثير على ان العرف طرح التساوى في مثله عن
 الاعتبار وجعل التقابل بين المفضل والمفضل عليه لا ترى انهم اذا قالوا الا أفضل من زيد فهم انه أفضل من الكل
 انتهى وفي الآية أوضح دليل على فضل العلم وشرف أهله حيث شكر على العلم وجعل له أساس الفضل ولم يعتبر
 دونه مما آتاه من الملك العظيم ومحرر يرض للعلماء على ان يحمدا والله تعالى على ما آتاهم من فضله وأن يتواضعوا
 ويعتقدوا ان في عبادة الله تعالى من يفضلهم في العلم ونعم ما قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه حين
 نهى على المنبر عن التغالي في المهور فاعتزمت عليه بمجوز بقوله تعالى وآتيتهم احداهن قنطاراً الآية كل الناس أئمة
 من عمر وفيه من جبر قلب المجوز وفتح باب الاجتهاد ما فيه وجعل الشيعة من المثالب من أعظم المثالب وأعجب
 الهجائب ولعل في الآية اشارة الى جواز ان يقول العالم أنا عالم وقد قال ذلك جله من الصحابة رضي الله تعالى عنهم
 منهم أمير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه وعبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهما وما شاع من حديث من قال أنا
 عالم فهو جاهل انما يعرف من كلام يحيى بن أبي كثير وقفا عليه على ضعف في اسناده ويحيى هذا من صفات التابعين

فأمر أن يرى الناس بن مالك وحده وقد وهم بعض الرواة فرفعوا إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتحيته في أذهب
 المتأهل للجلال السيوطي (ورث سليمان داود) أي قام مقامه في النبوة والملك وصار نبيا ملكا بعده وتأييده داود
 عليهما السلام فوراثته إياه مجاز عن قيامه مقامه فيما ذكر بعدموته وقيل المراد وراثته النبوة فقط وقيل وراثته الملك
 فقط وعن الحسن ونسب الطبرسي إلى أئمة أهل البيت أنهم أوراثة المال وتعقب بانه قد صرح نحن معاشر الأنبياء
 لا نورث وقد ذكره الصدوق والفاروق رضي الله تعالى عنهم ما يحضرة جمع من الصحابة وهم الذين لا يخافون في الله
 تعالى لومة لائم ولم ينكروا أحدهم عليهم ما أخرج أبو داود والترمذي عن أبي الدرداء قال سمعت رسول الله صلى الله
 تعالى عليه وسلم يقول إن العلماء ورثة الأنبياء وإن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما ولكن ورثوا العلم فمن أخذه أخذ
 بحظ وافر وروى محمد بن يعقوب الرازي في الكافي عن أبي بصير عن أبي عبد الله جعفر الصادق أنه قال ذلك
 أيضا ومما يدل على أن هذه الوراثة ليست وراثته المال ما روى الكليني عن أبي عبد الله أن سليمان وورث داود وأن
 محمد وورث سليمان صلى الله تعالى عليهم وسلم وأيضاً وراثته المال لا تختص بسليمان عليه السلام فإنه كان لداود عدة
 أولاد غيره كما رواه الكليني عنه أيضاً وذكر غيره أنه عليه السلام توفي عن تسعة عشر ابناً فالأخبار بها عن سليمان
 ليس فيه كثير يرفع وإن كان المراد الأخبار بما يلزمها من بقا سليمان بعد داود عليهما السلام فما الداعي للعدول عما
 يفيد من غير خلاف مثل وقال سليمان بعدموت أبيه داودياً أيها الناس الخ وأيضاً السياق والسباق ببيان أن يكون
 المراد وراثته المال كما لا يخفى على منصف والظاهر أن الرواية عن الحسن غير ثابتة وكذا الرواية عن أئمة أهل البيت
 رضي الله تعالى عنهم فقد سمعت في رواية الكليني عن الصادق رضي الله تعالى عنه ما ينافي بثبوتها ووراثته غير
 المال شائعة في الكتاب الكريم فقد قال عز من قائل ثم أورثنا الكتاب وقال سبحانه خلف من بعدهم خلف وورثوا
 الكتاب ولا يضر تفاوت القرينة فافهم وكان عمره يوم توفي داود عليهما السلام اثنتي عشرة سنة وثلاث عشرة
 وكان داود قد أوصى له بالملك فلما توفي ملك وعمره ما ذكر وقيل إن داود عليه السلام ولده علي بن إسرائيل في حياته
 حكام في البحر (وقال) تشهيرا النعمة الله تعالى وتعليما القدرها ودعائ الناس إلى التصديق بنبوته بذكر المعجزات
 الباهرات التي أوتيتهم لا افتقارا (بأيها الناس) الطاهر عموماً جميع الناس الذين يمكن عادة مخاطبتهم وقال بعض
 الأجلة المراد به رؤساء مملكته وعظما حويلته من الثقيلين وغيرهم والتعبير عنهم بما ذكره التعليل وأخرج ابن أبي
 حاتم عن الأوزاعي أنه قال قال الناس عندنا أهل العلم (علمنا منطق الطير) أي نطقه وهو في المعارف كل لفظ يعبر به عما
 في الضمير مفرداً أو مركباً وقد يطلق على كل ما يصوت به على سبيل الاستعارة المصروفة ويجوز أن يعتبر تشبيه الصوت
 بالإنسان ويكون هناك استعارة بالكناية وإثبات النطق تخيلاً وقيل يجوز أيضاً أن يراد بالنطق مطلق الصوت على
 أنه مجاز عن سئل وليس بذلك ويحتمل الأوجه الثلاثة قوله

لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت * حمامة في غصون ذات أوقال

وقد يطلق على ذلك المشاكسة كما في قولهم الناطق والصامت للحيوان والجماد والنبى عليه السلام من منطق
 الطير هو على ما قبل ما يفهم بعضهم من بعض من معانيه وأغراضه ويحكى أنه عليه السلام مر على بلبل في شجرة يصيح
 رأسه ويميل ذنبه فقال لأصحابه أنذرون ما يقول قالوا والله تعالى ونبيه أعلم قال يقول أكلت نصف ثمرة فعلى النبي
 العفاء وصاحت فاختة فأخبرتها تقول ليت ذا النطق لم يخلقوا وصاح طاووس فقال يقول كما تدب تدان وصاح
 هدهد فقال يقول استعشروا الله تعالى بامذنبون وصاح طيطوى فقال يقول كل حي ميت وكل جسد يدبال وصاح
 خطاف فقال يقول قدموا خيراً تجدوه وصاحت رجة فقال تقول سبحان ربى الأعلى مل سمائه وأرضه وصاح
 قرى فأخبرته يقول سبحان ربى الأعلى وقال الحداد يقول كل شئ هالك إلا الله تعالى والقطاة تقول من سكت سلم
 والبيغا يقول ويل لمن الدنيا همه والديك يقول اذكروا الله تعالى يا غافلون والسرير يقول يا ابن آدم عشا ما شئت
 أنزل ~~من~~ والعقاب يقول في البعد من الناس أنس والضفدع يقول ربى القدوس والشفرة تقول اللهم
 منخض محمد وآل محمد والرزذو يقول اللهم انى أسألك فرجاً يوم يارزاق والدراج يقول الرحمن على

الهرش استوى انتهى ونظم الضمير في ملك المذكورات من الطير ليس في محله ومع هذا الله تعالى أعلم بصحة هذه
 الحكاية وقيل كانت الطير تكلمه عليه السلام معجزة له نحو ما وقع من الهدى في القصة الآتية وقيل علم عليه
 السلام ما قصده الطير في أصواتها في سائر أحوالها في فهم تسميها ووعظها وما تخاطبه به عليه السلام وما يخاطب
 به بعضها بعضا وبالجملة علم من منطقتها ما علم الإنسان من منطق بني صنفه ولا يستبعد أن يكون للطير نفوس ناطقة
 ولغات مخصوصة تؤدي بها مقاصدها كما في نوع الإنسان إلا أن النفوس الإنسانية أقوى وأكمل ولا يبعد أن تكون
 متفاوتة تفاوت النفوس الإنسانية الذي قال به من قال ويجوز أن يعلم الله تعالى منطقها من شاء من عباده ولا يختص
 ذلك بالأنبياء عليهم السلام ويجري ما ذكرناه في سائر الحيوانات وذهب بعض الناس إلى أن سليمان عليه السلام علم
 منطقها أيضا إلا أنه نص على الطير لأنها كانت جنودا من جنوده يحتاج إليها في التظليل من الشمس وفي البعث في
 الأمور ولا يخفى أن الآية لا تدل على ذلك فيحتاج القول به إلى نقل صحيح وزعم بعضهم أنه عليه السلام علم أيضا
 منطق الثبات فكان يمر على الشجرة فتسذكر له منافعها ومضارها ولم أجده في ذلك خبرا صحيحا وكثير من الحكماء من
 يعرف خواص الثبات بلونه وهيئته وطعمه وغير ذلك ولا يحتاج في معرفتها إلى نطقه بلسان القال والضمير في علمنا
 وأوتينا قيل له ولا يعلمها السلام وهو خلاف الظاهر والأولى كونه له عليه السلام ولما كان ملكا مطاعا
 خاطب رعيته على عادة الملوك لمراعاة قواعد السياسة من التمهيد ليراد من الرعية من الطاعة والالتزام في الأوامر
 والنواهي ولم يكن ذلك تعازيلا وتكبرا منه عليه السلام ومراعاة قواعد السياسة لتوصل بها إلى ما فيه رضا
 الله عز وجل من الأمور المهمة وقد أمر نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم العباس بحبس أبي سفيان حتى يقرأ عليه
 الكتاب يوم الفتح لذلك وكل في الأصل للاحاطة وترددت كثير كثير انمحو قولك فلان بقصده كل أحد ويعلم كل شيء
 وهي كناية في ذلك أو مجاز مشهور وهذا المعنى هو المراد هنا إذا جعلت من ماله وهو المناسب لمقام التحدث بالتم
 وإن لم يجعل ماله فهي على أصلها فيما قيل وأنت تعلم أنه لا يتسنى ذلك إلا إذا أريد الكل المجموع وهو كما ترى وفي
 البصر أن قوله تعالى علمنا منطق الطير إشارة إلى النبوة وقوله سبحانه (وأوتينا من كل شيء) إشارة إلى الملك والجلالتان
 كالشرح للميراث وعن مقاتل أنه أريد بما أوتيه النبوة والملك وتسخير الجن والانس والسياطين والريح وعن
 ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هو ما به عليه السلام من أمر النيا والآخرة وقد يقال أنه ما يحتاجه الملك من
 آلات الحرب وغيرها (أن هذا) إشارة إلى ما ذكر من التعليم والآية (لهو الفضل) والاحسان من الله تعالى (البين)
 الواضح الذي لا يخفى على أحد وأن هذا الفضل الذي أوتيه له هو الفضل المبين فيكون من كلامه عليه السلام قطعا
 ذيل به ما تقدم منه ليبدل على أنه إنما قال ما قال على سبيل الشكر كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم أنا سيد ولد آدم
 ولا تخبر بالراء المهملة آخره كافي الرواية المشهورة أي أقول هذا القول شكر الاخرا ويقرب من هذا المعنى ولا تخفر
 بالزاي كافي الرواية الغير المشهورة (وحشر سليمان جنوده) أي جمع له عساكره من الأماكن المختلفة (من الجن
 والانس والطير) بيان الجنود كما في البحر وغيره ولا يلزم من ذلك أن يكون الجنود المحشورون له عليه السلام جميع
 الجن وجميع الانس وجميع الطير إذ يابى ذلك مع قطع النظر عن العدل قصة بلقيس الآتية بعد وكذا قصة الهدى
 ونقل عن بعضهم أنه عليه السلام كان يأتيهم من كل صنف من الطير واحد وهو نص في أن المحشور ليس جميع
 الطير ولا يكاد يصح ارادة الجميع في الجميع على ما ذكره الامام في الآية أيضا وهو أن المعنى أنه جعل ل الله تعالى
 كل هذه الاصناف جنوده لأنه وإن لم يستدع الحضور والاجتماع في موضع واحد بل يكفي فيه مجرد الالتفات
 والدخول في حيطه تصرفه والاتباع له حيث كانوا لا ياء قصة بلقيس أيضا عنه فان المناسب الاخبار بهذا الجمل بعد
 الاخبار بدخولها ومن معها في حيطه تصرفه والظاهر ان هذا الحشر ليس الاجمع العساكر ليدفع بهم إلى محاربة
 من لم يدخل في ربة طاعته عليه السلام وكونه ليدفع بهم إلى مكة شكرا على ما وفق له من بناء بيت المقدس
 خلاف الظاهر لكن اذا صح فيه خبر قبل وأن المجموع من الأنواع المذكورة ما يليق بشأنه وأجبه وعظمته سواء
 جعلت من يمانية أو تبعيضية وكونه عليه السلام أحد المؤمنين الذين ملكا المعمورة بأسرها اذا سلمنا صحة الخبر

الدال عليه وسلامته من المعارض وأنه نص في المطالب لا يستدعي سوى دخول سكان المعمورة في عداد رعيته
 وحيطة لكتفه وليس ذلك دفعيا بل هو ان صرح كان بحسب التسديد وقد ذكر بعض المؤرخين ان بلبقيس انما
 دخلت تحت طاعته في السنة الخامسة والعشرين من ملكه وكانت مملكة عليه السلام أربعين سنة وكذا كانت
 مملكة أبيه داود عليها السلام والظاهر ان الحاشر لكل نوع من الانواع الثلاثة أشخاص منهم فيكون من كل
 نوع أشخاص ما موزون بذلك معتون له ولا تستبعد ذلك في الطير اذا كنت من المؤمنين بقصة الهدد ولا يلزمك
 التزام ما قاله الامام من ان الله تعالى جعل الطير عقلا في أيام سليمان عليه السلام ولم يجعل لها ذلك في أيامنا فعليك
 بأمر اذا قلت بأنهم على حالة واحدة اليوم وذلك اليوم ولا تعني بعقلها الاما تهتدي به لا غرضها ووجود ذلك اليوم
 فيها وكذا في غيرها من سائر الحيوانات مما لا ينكره الامكار وما هلبنا ان نقول ان عقولها من حيث هي كعقول
 الانسان من حيث هي ولعل فيها من يهتدي الى ما لا يهتدي اليه كثير من بني آدم كالنحل والعمرى انما لو كانت
 خالية من العقل كما يقال وفرض وجود العقل فيها لا أظن انها تصنع بعد وجوده أحسن مما تصنع اليوم وهي خالية
 منه ولا يجب ان يكون كل عاقل مكلفا فتسكن الطيور كسائر العقلاء الذين لم يبعث اليهم نبي يأمرهم وينهاهم
 ويجوز أيضا ان تكون عارفة برهبان مؤمنة به جمل وعلام غير ان يبعث اليها نبي كمن يشأ بشاهق جبل وحده
 ويكون مؤننا بره سبحانه بل كونها مؤمنة بقاء الله تعالى مسجدة وكذا سائر الحيوانات مما تشهد له ظواهر الآيات
 والخبار وقد قدمنا بعضا من ذلك وليس عندنا ما يجب له التأويل وبالغ بعضهم فزعم انها مكلفة وفيها وكذا في
 غيرها من الحيوانات أنبياء لهم شرائع خاصة واستدل عليه بما استدلوا المشهورا كفار من زعم ذلك وقد نص على
 اكفاره جمع من الفقهاء وتخصيص الانواع الثلاثة بالذكور ظاهر في انه عليه السلام لم يسخر له الوحش وفي خبر أخرجه
 الحاكم عن محمد بن كعب ما هو ظاهر في تسخير له عليه السلام أيضا وسند ذكره قريبا ان شاء الله تعالى لكنه لا يقول
 عليه وتقديم الجن للمسارعة الى الايدان بكال قوة ملكه عليه السلام وعزوة سلطانه من أول الامر لما ان الجن
 طائفة عاتبة وقبيلة طاغية ماردة بعيدة من الحشر والتسخير ولم يقدم الطير على الانس مع ان تسخيرها أشق أيضا
 وأدل على قوة الملك وعزة السلطان لتلايفه بين الجن والانس المتقابلين والمشتريكين في كثير من الاحكام وقيل
 في تقديم الجن ان مقام التسخير لا يخاف من حقير وهو مناسب لهم وليس بشئ لان التسخير للانبياء عليهم السلام
 شرف لانه في الحقيقة لله عز وجل الذي يضر كل شئ واذا اعتبر في نفسه فالتعليل بذلك غير مناسب للمقام ويمكن
 هذا في عدم قبوله (فهم يوزعون) أي يحبس أولهم ليلحق آخرهم فيكونوا مجتمعين لا يتخلف منهم أحد وذلك للكرة
 العظيمة ويجوز ان يكون ذلك لترتيب الصفوف كما هو المعتاد في العساكر والاول أولى وقبيل مع الدلالة على الكثرة
 والاشعار بكال مسارعتهم الى السير الدلالة على انهم كانوا مسوسين غير مهملين لا يتأذى أحد منهم وأصل الوزع
 الكف والمنع ومنه قول عثمان رضي الله تعالى عنه ما يزع السلطان أكثر مما يزع القرآن وقول الحسن لا بد
 للقاضي من وزعة وقول الشاعر

ومن لم يزع له وحيأوه * فليس له من شيب فوديه وازع

وتخصيص حبس أولهم بالذكور دون سوق أو آخرهم مع ان التسليح يحصل بذلك أيضا لان في ذلك شفقة على
 الطائفتين أما الاول فمن جهة ان يستريحوا في الجمل بالوقوف عن السير وأما الاخر فمن جهة ان لا يجهدوا
 أنفسهم بسرعة السير وقيل ان ذلك لما ان آخرهم غير قادرين على ما يقدر عليه أوائلهم من السير السريع
 وأخرج الطبراني والطوسي في مسأله عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه يحبس أولهم على آخرهم حتى تنام
 الطير والله تعالى أعلم بحجة الخبر والظاهر ان هذا الوزع اذا لم يكن سيرهم بتسيير الرمح في الجوف والخبار في قصته
 عليه السلام كثيرة فقد أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبيرة قال كان يوضع لسليمان ثلثمائة ألف كرسي فيجلس
 مؤمنى الانس مما يليه ومؤمنى الجن من وراءهم ثم يأمر الطير فتنظر ثم يأمر الرمح فتعمله فيمرون على السنبلة فلا
 يحرزونها وأخرج الحاكم عن محمد بن كعب قال بلغنا ان سليمان عليه السلام كان معسكره مائة فرسخ خمسة

وعشرون للانس وخمسة وعشرون للجن وخمسة وعشرون للوحش وخمسة وعشرون للطير وكان له ألف بيت من قواير على الخشب فيها ثلثمائة منكوحة وسبع مائة سرية قيام الریح العاصف فترفعه ثم يامر الرخاء فتسير به وأوحى الله عز وجل اليه وهو يسير بين السماء والأرض اني قد زدتك في ملكك انه لا يتكلم أحد من الخلائق بشئ الا جاءت به الریح اليك وألقته في سمعك ويرى ان الجن نسجت له عليه السلام بساطا من ذهب وابر يسم فرسضا في فرسخ ومنبره في وسطه من ذهب فيه جعد عليه وحوله سقاية ألف كرمي من ذهب وقضة فتقعد الانبياء عليهم السلام على كراسي الذهب والعلماء على كراسي الفضة وحولهم الناس وحول الناس الجن والشياطين وتطله الطير باجنحتها وترفع ریح الصبا البساط فتسير به مسير قشعر وأخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد وابن المنذر عن وهب بن منبه قال مر سليمان عليه السلام وهو في ملكه وقد جلت الریح على رجل حرث من بني اسرائيل فلما رآه قال سبحان الله لقد أوتي آل داود ملكا لمثلها الریح فوضعها في أذنه فقال اتوني بالرجل قال ما ذا قلت فاخبره فقال سليمان اني خشيت عليك الفتنة لثواب سبحان الله عند الله يوم القيامة أعظم مما رأيت آل داود وأتوا فقال الحرث ان ذهب الله تعالى همك كما أذهبت همي وفي بعض الروايات انه عليه السلام نزل ومشي الى الحرث وقال انما خشيت اليك لئلا تنفي ما لا تقدر عليه ثم قال لتسيعة واحدة يقبلها الله تعالى خير مما أوتي آل داود وأكثر الاخبار في هذا الشأن لا يعول عليها فعليك بالايمان بما نطق به القرآن ودلت عليه الاخبار الصحيحة واياك من الاله صارا لما لا يحصى له مما يذكره كثير من القصص والمؤرخين مما فيه مبالغات شنيعة بمجرد انهم أمور محكمة يصح تعلق قدرته عز وجل بها فتضع بذلك باب السخرية بالدين والعباد لله تعالى ولا يبعد ان يكون أكثر ما تضمن مثل ذلك من وضع الرادقير بدون به التنفير عن دين الاسلام (حق اذا أتوا على وادي النمل) حق هي التي يتدأ بها الكلام ومع ذلك هي غاية لما قبلها وهي ههنا غاية لما ينفي عنه قوله تعالى فهم يوزعون من السير كانه قيل فساروا حتى اذا أتوا الخ وادي النمل واد بارض الشام كثير النمل على ما روى عن قتادة ومقاتل وقال كعب هو وادي السدير من أرض الطائف وقيل واد بأقصى اليمن وهو معروف عند العرب منذ كور في أشعارها وقيل هو واد تسكه الجن والنمل من اكهم وهذا عندي مما لا يلتفت اليه وتعدية الفعل اليه بكلمة على مع انه يتعدى بنفسه أو يالي اما لان اتيانهم كان من جانب عال فعدي بها للدلالة على ذلك كما قال المتنبي

ولشد ما جاوزت قدرك صاعدا * ولشد ما قربت عليك الانجم

لما كان قرب الانجم وان أراد بها آيات شعره من فوق واما لان المراد بالآيات عليه قطعه وبلغ آخره من قولهم أتى على الشيء اذا أنفذه وبلغ آخره ثم الآيات عليه بمعنى قطعه مجاز عن ارادة ذلك والالم يكن للتعد من الحطم الآتي وجه اذا لمعني له بعد قطع الوادي الذي فيه النمل ومجاورته والظاهر على الوجهين انهم أتوا عليه مشاة ويحتمل انهم كانوا يسرون في الهواء فارادوا ان ينزلوا هناك فأحست النملة بنزولهم فاذرت النمل (قالت عملة) جواب اذا والظاهر انها صوتت بما فهم سليمان عليه السلام منه معنى (يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون) وهذا كما يفهم عليه السلام من أصوات الطير ما يفهم ولا يقدر في ذلك انه عليه السلام لم يعلم الا منطق الطير ما لانها كانت من الطير ذات جناحين كما أخرج ابن أبي حاتم عن لشعبي وهو وعبد الرزاق وعبد بن جند وابن المنذر عن قتادة وكمرأى شاذله لها جناحان تطير بهما وكون ذلك لا يقتضي عدها من الطير محل نظروا ما لان فهم ما ذكر وقع له عليه السلام هذه المرة فقط ولم يطردهم أصوات الطير وليس في الآية السابقة ولا في الاخبار ما ينفي فهم ما يقصد من غير الطير من الحيوانات بدون اطراد وقال ابن بحر انها نطقت بذلك معجزة لسليمان عليه السلام كما نطق الضب والدرع لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال مقاتل وقد سمع عليه السلام قولها من ثلاثة أميال ويلزم على هذا انها أحست بنزولهم من ههنا المداقة والسمع من سليمان منها غير بعيد لان الریح كما جاء في الآثار توصل الصوت اليه أولان الله تعالى وههنا اذ ذاك قوة قدسية سمع بها الا ان احساس النملة من تلك المسافة بعيد والمشهور عند العرب بالاحساس من بعيد القراد حتى ضربوا به النمل وأنت تعلم انه لا ضرر

في اذكار رحمة هذا الخبر وقيل انه عليه السلام لم يسمع صوتاً أصلاً وانما فهم ما في نفس النملة اليها من الله تعالى
وقال الكلبي أخبره ملك بذلك والى ان لم يسمع صوتاً يشير قول جرير

لو كنت أوتيت كلام الحنكل * علم سليمان كلام النمل

فانه أراد بالحكل ما لا يسمع صوته وقال بعضهم كانوا لما رأيتهم متوجهين الى الوادي في ~~مخافة عظمتهم~~
فتبعها غيرها وصاح صيحة تنبئت بها ما يحضرتها من النمل فتبعها فتنسب ذلك بمخاطبة العقلاء ومن ~~تدبر~~ ولذلك
أجر وانجرأهم حيث جعلت هي قائلته وما عداها من النمل مقولاً له فيكون الكلام خارجاً يخرج الاستعارة اسمية
ويجوز ان يكون فيه استعارة مكنية وأنت تعلم انه لا ضرورة تدعو الى ذلك ومن تتبع أحوال النمل لا يستبعد ان
تكون له نفس ناطقة فانه يدخر في الصيف ما يقتات به في الشتاء ويذوق ما يدخره من الحبوب نصفين مخافة ان يصيبه
السدى فينبئ الا الكزبرة والعوس فانه يقطع الواحدة منهما أربع قطع ولا يكتو بشقها نصفين لانها تنبت كما
تنبت اذ لم تنشق وهذا أو مثاله يحتاج الى علم كافي استدلالاً وهو يحتاج الى نفس ناطقة وقد برهن شيخ الاشراف
على ثبوت النفس الناطقة لجميع الحيوانات وظواهر الآيات ولاخبار العجيبة فتعظيمه كما سمعت قديماً وحديثاً
فلا حاجة بك الى ان تقول يجوز ان يكون الله تعالى قد خلق في النملة اذ ذاك الطبق وفيما عداها من النمل العقل
والفهم وأما اليوم فليس في النمل ذلك ثم انه ينبغي ان يعلم ان الظاهر ان علم النملة بان الآتي هو سليمان عليه السلام
وجنوده كان عن الهام منه عز وجل وذلك كعلم الضب برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين تكلم معه وشهد
برسالته عليه الصلاة والسلام وأظهر أيضاً ما كانت كسائر النمل في الجنة وفيه اليوم ما يقرب من الذبابة
ويسمى بالنمل القاربي وبالغ بعض القصاص في كبرها ولا يصح له مستند وفي بعض الآثار انها كانت عرباء
واسمها طاخية وقيل جرى وفي البحر اختلف في اسمها العلم بالقطعة ولين شعري من الذي وضع لها لفظاً يخصها
أبو آدم أم النمل انتهى والذي يذهب الى ان للحيوانات نفوساً ناطقة لا يمنع ان تكون لها أسماء ووضعتها بها
بعض لكن لا بالفاظ كالفاظنا بل بأصوات تؤدي على نحو مخصوص من الاداء ولعله يشغل على أمور مختلفة كل
منها يقوم مقام حرف من الحروف المألوفة لئلا أراد ان يترجم عنها من عرفه من ذوى النفوس القلبية ترجعها بما
نعرفه ويقرب هذا ان بعض كلام الأفرنج وأشباههم لا نسمع منه الا كما نسمع من أصوات العصافير ونحوها
واذا ترجم لنا بما نعرفه طهر مشقلاً على الحروف المألوفة والظاهر ان تأنمله للوحدة فتأنيث الفعل مراعاة لظاهر
التأنيث فلا دليل في ذلك على ان النملة كانت أنثى قاله بعضهم وعن قتادة انه دخل الكوفة فالتف عليه الناس
فقال سلوا عما شئتم وكان أبو حنيفة رضي الله عنه الى عنده حاضر وهو غلام حدث فقال سلوه عن غلة سليمان كانت
ذ كرام أم أنثى فسألوه فأنهم فقال أبو حنيفة كانت أنثى فقيل له من أين عرفت فقال من كتاب الله تعالى وهو قوله
تعالى قالت غلة ولو كان ذ كرا لقال سبحانه قال غلة وذلك ان النملة مثل الحمامة والشاة في وقوعها على الذ كروا لا أنثى
فغير بينهما بعلامة فتحو قولهم جامعة ذ كرو حمامة أنثى وهو هو كذا في الكشاف وتعقبه ابن المنير فقال لا أنثى
الجب منه أم من أي حنيفة ان ثبت ذلك عنه وذلك ان النملة كالحمامة والشاة تقع على الذ كرو على الا نثى لانه اسم
جنس فيقال غلة ذ كرو غلة أنثى كما يقولون جامعة ذ كرو حمامة أنثى وشاة ذ كرو شاة أنثى فانطها مؤنثة ناهياً محتمل
فيكون ان تؤنث لاجل لفظها وان كانت واقعة على ذكر بل هذا هو الفصح المستعمل ألا ترى قولاً صلى الله تعالى
عليه وسلم لا تضحى بعوراء ولا عياء ولا يحفأ كيف أخرج عليه الصلاة والسلام هذه الصفات على اللفظ مؤنثة ولا يعني
صلى الله تعالى عليه وسلم الا ناث من الانعام خاصة فحينئذ قوله تعالى قالت غلة روي فيه تأنيث اللفظ وأما المعنى
فيحتمل التذكير والتأنيث على حد سواء وكيف يسأل أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه من ذ كرو ففهم به قتادة مع غزارة
علمه والاشبه ان ذلك لا يصح عنهم ما انتهى وقال ابن الحاجب عليه الرحمة التأنيث اللفظي هو ان لا يكون بآياته
ذكر في الحيوان كطلة وعين ولا فرق بين ان يكون حيواناً أو غيره كدجاجة وحمامة اذا قصد به مذ كرفانه مؤنث
لفظي ولذلك كان قول من زعم ان النملة في قوله تعالى قالت غلة أنثى لورود تاء التأنيث في قالت وهو ما لا يوازن

يذكر في الحقيقة وورودها في الفعل المؤنث اللفظي نحو جاءت الطفلة وأجاب بعض
 فساد ما رواه الثوري وقال لعمرى أنه قد تعسف ههنا ابن الحاجب وترك الواجب حيث اعترض على إمام أهل
 الإسلام واعتراضه بقوله وورود تاء التانيث كورودها الخ ليس بشيء إذ لو كان جائزا أن يوثق تاء التانيث في الفعل
 لمجرد صورة التانيث في الفاعل المذكور الحقيقي لكان ينبغي جواز أن يقال جاءني طلبة مع أنه لا يجوز وبجوابه عن
 ذلك في شرحه بقوله وليس ذلك كالتانيث أسماء الأعلام فإنها لا يعتبر فيها إلا المعنى دون اللفظ خلافا للكوفيين
 والسريفة هو أنهم نقلوها عن معانيها إلى مدلول آخر فاعتبروا فيها المدلول الثاني ولو اعتبروا تانيثها كان اعتبارا
 للمدلول الأول فيفسد المعنى فذلك لا يقال أعجبتني طلبة تناقض محض كأنه نسي ما مضى في صدر كتابه من قوله فإن
 سمى به مذ كثر طرط الزيادة يعني فإن سمى بالمؤنث المعنوي فشرطه الزيادة على ثلاثة أحرف فلا يخفى على من له
 أدنى مسكة أن عقرب مع أن علامة التانيث فيه مقصورة العلمية لا غيرها عن اعتبار تانيثها حتى تمنع من الصرف
 فكيف تمنع العلمية عن اعتبار التانيث في طلبة مع أن علامة التانيث فيه لفظية فاذن ليس طرح التامع من الفعل إلا
 لأن التاء إنما يجاء بها علامة لتانيث الفاعل والفاعل ههنا مذ كرحقني فكذا النسبة لو كان مذ كرا لكان هو مع
 طلبة حد والقفزة بالقفزة ويندر قول أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ما نقل عن ابن السكيت هذا بطله كرو هذا
 جماعة ذكروها إذا عنت كبتا وهذا بقره إذا عنت ثورا فإن عنت به أي قلت هذه بقره انتهى وارتضاء
 الطيبي ثم قال فظهر أن القول ما قالت حذام والمذهب ما سلمه الإمام وفي الكشف أن التاء في قوله للوحدة فهي
 في حكم المؤنث اللفظي جاز أن تعامل معاملة كثر وتمر على مانص عليه في المنصل ولا يشكل بنحو طلبة حيث لم يجز
 الحاق فعله التاء لأن أسماء الأعلام يعتبر فيها المعنى دون اللفظ خلافا للكوفيين إلى آخر ما ذكره ابن الحاجب ولا
 نقض باعتبار التانيث في عقرب أن سمى به مذ كرو ولا في طلبة نفسه باعتبار منع الصرف على ما ظنه بعض فضلاء
 ما رواه الثوري وبه شيخنا الطيبي لأن اعتبار المعنى هو فيما يرجع إلى المعنى لا فيما يرجع إلى اللفظ والحاق العلامة
 باعتبار الفاعل أما التانيث الحق في وأما شبه التانيث من الوحدة أو الجمعية ونحوها فاذالم يبق المعنى أعني التانيث
 وشبه التانيث فلا وجه للإلحاق وأما منع الصرف فلا نظر فيه إلى معنى التانيث بل إلى هذه الزيادة لفظا أو تقديرا
 وذلك غير مختلف في المنقول والمقول عنه وكفاك دليلا لاعتبار اللفظ وحده في هذا الحكم تفرقتهم في سقرين
 تسمية المذكور به والمؤنث دون عقرب ولو تأمل الما قص لكان ما أورده عليه لاله هذا وإن الإمام رضي الله تعالى عنه
 كوفي والماعدة على أصله مهدومة انتهى وهو كلام متين والحزم القول بعدم صحة هذه الحكاية فأبو حنيفة
 رضي الله تعالى عنه من عرف وان كان اذ ذلك غلاما حدثا وقادة بن دعامة السدوسي بإجماع العارفين بالرجال كان
 بصيرا بالعربية فبعد كل البعد وقوع ما ذكر من ما والله تعالى أعلم والحطم الكسر والمراد به الإهلاك والنهي في
 الطاهر لسليمان عليه السلام وجنوده وهو في الحقيقة نهى عن طريق الحكاية للعمل عن التوقف حتى تحطم لأن
 الحطم غير مفطور لها نحو قولك لا أرى سدا ههنا فإنه في الطاهر نهى للمتكلم عن رؤية المخاطب والمقصود نهى
 المخاطب عن الكون بحيث يراه المالك كما في الجمل استئناف أو بدل اشتمال من جملة ادخلوا مساكنكم وقول بعضهم
 إذا كان المعنى النهي عن التوقف حتى تحطم يحصل الانحلال بين الجملتين يقتضي أنه بدل كل من كل بناء على أن الأمر
 بالشئ عن الهسي عن ضده وعلى ما ذكر لا يجزى له الاعتراض أي حصار على وجه الإبدال باختلاف
 مدلولي الجملتين ليس في محله وجوز أن يخشى كون لا يحطم منكم جوابا للأمر أعني ادخلوا ولا حبط منكم فيه
 وتعب بان دخول النون في جواب الشرط مخصوص بضرورة الشعر كقوله

مهما تشأمنه فزارت عطفه • ومهما تشأمنه فزارت عطفه

وفي الكتاب وهو تليد في الشعر شبهه به بالهسي حيث كان مجزوما غير واجب وأرادت الله على ما في الكشف
 لا يحط منكم جنود سليمان فجاءت بما هو أبلغ ونحو قوله • عجت من نفسي ومن أسناتها • حيث أراد عجت
 من أسناتها نفسي فجاء بما هو أبلغ للأجبال والتفصيل وتعب ذلك في الصريح نفسه القول بزيادة الأسماء وهي

لا يجوز بل الظاهر اسناد الحطم اليه عليه السلام والى جنوده والكلام على حذف مضاف أي خيل سليمان
وجنوده أو نحو ذلك مما يصح تقديره والبحث فيه مجال وجملة وهم لا يشعرون حال من مجموع المتعاطفين والضمير
لها وجوز أن تكون حالاً من الجنود والضمير لهم وأياما كان في تقييد الحطم بعدم الشعور بمكانهم المشرباته
لوشعروا بذلك لم يحطموا ما يشعرون به أديب الجملة مع سليمان عليه السلام وجنوده وليست من طعن في أصحاب
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ورضي الله تعالى عنهم تأني به فكف عن ذلك وأحسن الأدب وروى أن سليمان
عليه السلام لما سمع قول الجملة يا أيها النمل الخ قال اتوني بها فأنا وإياها فقال لم حذرت النمل ظلي أما علمت أني نبي عدل
فلم قلت لا يحطمنكم سليمان وجنوده فقالت أما سمعت قولي وهم لا يشعرون ومع ذلك أني لم أرد حطم النفوس وإنما
أردت حطم القلوب خشيت أن يروا ما أنعم الله تعالى به عليكم من الجاه والمالك العظيم فيقعوا في كفران النعم فلا أقل
من أن يشتغلوا بالنظر إليك عن التسبيح فقال لها سليمان عطيني فقالت أعلمت لم سمى أبوك داود قال لا قالت لانه
داوى جراحة قلبه وهل تدري لم سميت سليمان قال لا قالت لا لماسليم القاب والصدر ثم قالت أتدري لم سخر
الله تعالى لك الريح قال لا قالت أخبرك الله تعالى بذلك أن الدنيا كلها ربح من اعتمد عليها فكأنما اعتمد على الريح
وهذا ظاهر الوضع كما لا يخفى وفيه ما يشبه كلام الصوفية والله تعالى أعلم به ما روى من أنها أهدت اليه نبقة وأنه
عليه السلام دعا النمل بالبركة وجوز أن تكون جملة هم لا يشعرون في موضع الحال من الذلة والضمير للجنود كالضمير
السابقة في قوله تعالى فهم يوزعون وقوله سبحانه حتى إذا أتوا وهي من كلامه تعالى أي قالت ذلك في حال كون
الجنود لا يشعرون به وليس بشيء وقد يقرب منه ما قيل أنه يجوز أن تكون الجملة معطوفة على مقدر وهي من كلامه
عز وجل كأنه قيل فهم سليمان ما قالت والجنود لا يشعرون بذلك وقرأ الحسن وطهارة ومعتز بن سليمان وأبو
سليمان التيمي غلة بضم الميم كسمرة وكذلك النمل كالرجل والرجل لعتان وعن أبي سليمان التيمي غلة وغل بضم النون
والميم وقرأ شهر بن حوشب مسكنكم على الأفراد وعن أبي ادخلن مساكنكن لا يحطمنكن مخففة النون التي
قبل الكاف وقرأ الحسن وأبو رجاء وقتادة وعيسى بن عمر الهمداني الكوفي ونوح القاضي بضم الياء وفتح الحاء
وشد الطاء والتون مضارع حطم مشددا وعن الحسن بفتح الياء (أ) واسكان الحاء وشد الطاء وعنه كذلك مع كسر
الحاء وأصله يحطمنكم من الاحتطام وقرأ ابن أبي اسحق وطهارة ويعقوب وأبو عمرو في رواية عبيد كقراءة الجمهور
الأنهم سكنوا نون التأكيد وقرأ الأعمش بحذف النون وجرم الميم ولا خلاف على هذه القراءة في جواز أن يكون
الفعل مجزوماً في جواب الأمر (فتبسم ضاحكاً من قولها) تفريع على ما تقدم فلا حاجة إلى تقدير معطوف عليه أي
فسمها فتبسم وجعل الفاء فصحة كما قيل ولعله عليه السلام إنما تبسم من ذلك سروراً بما ألهمت من حاله
وحال جنوده في باب القوى والنفقة وإبتهاجاً بما خصه الله تعالى به من إدراك ما هو همس بالنسبة إلى البشر وفهم
مرادها منه وجوز أن يكون ذلك تعجباً من حذرها وتحذيرها وإشداً لها إلى تدبير مصالحها ومصالح بني نوعها
والأول أظهر مناسبة لما بعد من الدعاء وانصب ضاحكاً على الحال أي شارعاً في الضحك أعني قد تجاوز حد التبسم
إلى الضحك أو مقدر الضحك بما على أنه حال مقدرة كأنه الطيبي عن بعضهم وقال أبو البقاء هو حال مؤكدة وهو
يقضي ككون التبسم والضحك بمعنى والمعروف الفرق بينهما قال ابن حجر التبسم مبادئ الضحك من غير صوت
والضحك انبساط الوجه حتى تظهر الأسنان من السرور مع صوت خفي فإن كان فيه صوت يسمع من بعيد فهو
القهقهة وكان من ذهب إلى اتحاد التبسم والضحك خص ذلك بما كان من الأنبياء عليهم السلام فإن ضحكهم تبسم
وقد قال البوصيري في مدح نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم

سيد ضحكك التبسم والمشى الهوى بنا ونومه الاغناء

وروى البخاري عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت ما رأيت صلى الله تعالى عليه وسلم من ضحكة عاقط ضاحكاً أي

(أ) قوله واسكان الحاء كذا بخطه ولعله سبق في الكشاف وقرئ لا يحطمنكم بفتح الحاء وكسر ها وأصله
يحطمنكم اه صححه

مقبلا على الضحك بكليته انما كان يتبسم والذي يدل عليه مجموع الاحاديث ان تبسمه عليه الصلاة والسلام أكثر من ضحكته وبعث ضحكته حتى بدت نواجذه وكونه ضحك كذلك مذكور في حديث آخر أهل النار يخرجونها وأهل الجنة يدخلونها الجنة وقد أخرجه البخاري ومسلم والترمذي وكذا في حديث أخرجه البخاري في المواقع أهل في رمضان وليس في حديث عائشة السابق أكثر من تضيئها إياه صلى الله تعالى عليه وسلم مستجمعا ضاحكا وهو لا ينافي وقوع الضحك منه في بعض الاوقات حيث لم تره وأول الرخشي ما روى من انه صلى الله تعالى عليه وسلم ضحك حتى بدت نواجذه بان الغرض منه المبالغة في وصف ما وجد منه عليه الصلاة والسلام من الضحك النبوي وليس هناك ظهورا لتواجد وهي أواخر الاضراس حقيقة ولعله انما لم يقل سبحانه فتبسم من قولها بل جاء جل وعلا أيضا مكانه ما على الحال ليكون المقصود بالاقادة التجاوز إلى الضحك بناء على ان المقصود من الكلام الذي فيه قيد اقادة القيد تضيئا واثباتا وفيه اشعار بقوة تأثير قولها فبسم عليه السلام حيث أداه ما عراه منه الى أن يتجاوز حد التبسم أخذ في الضحك ولم يكن حاله التبسم فقط وكان له ما لم يكن قول فضحك من قولها في اقادة ما ذكرنا مثل ما في النظم الجليل لم يوثقه وفي البصر انما كان التبسم يكون للاستهزاء واللفظ كما يقولون تبسم تبسم الغضبان وتبسم تبسم المستهزئ وكان الضحك انما يكون للسرور والفرح أي سبحانه بقوله تعالى ضاحكا لبيان ان التبسم لم يكن استهزاء ولا غضبا انتهى ولا يخفى ان دعوى أن الضحك لا يكون الا للسرور والفرح يكذبها قوله تعالى ان الذين أبرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون فان هذا الضحك كان من مشركي قريش استهزاء بقرايمهم كعبار وصهيب وخباب وغيرهم كما ذكره المفسرون ولم يكن للسرور والفرح وكذا قوله تعالى فالיום الذين آمنوا من الكفار يضحكون كما هو الظاهر وان هربت الى التأويل قلنا الواقع يكذبها فان أكثر ضحك منك أو لوالالباب وفيه أيضا غير ذلك فتأمل والله تعالى الهادي الى صوب الصواب وقرأ ابن السميع (١) ضحكاه على ان مصدر في موضع الحال وجوز ان يكون منصوبا على انه مفعول طلق نحو شكر في قولك حمدشكرا (وقال رب اوزعني أن أشكر نعمتك) أي اجعلني أزع شكر نعمتك أي أكفه وأربطه لا يتقلت عني وهو مجاز عن ملازمة الشكر والمداومة عليه فكأنه قيل رب اجعلني مداوما على شكر نعمتك وهمزة أوزع للتعبية ولا حاجة الى اعتبار التضمين وكون التقدير رب يسر لي أن أشكر نعمتك وازعاليه وعن ابن عباس ان المعنى اجعلني أشكر وقال ابن زيد أي حرضني وقال أبو عبيدة أي أولعني وقال الزجاج فيما قيل أي ألهمني وتأويله في اللغة كفى عن الاشياء التي تباعدني عنك قال الطيبي فعلى هذا هو كناية تلويحية فانه طلب ان يكفه عما يؤدي الى كفران النعمة بان يلهمه ما به تقيد النعمة من الشكر وازافة النعمة للاستفراق أي جميع نعمك وقرئ اوزعني بفتح الياء (التي أنعمت) أي أنعمتها وأصله أنعمت بها الا أنه اعتبر الحذف والايصال لفقد شرط حذف العائد المجرور وهو ان يكون مجرورا بعنل ما جره الموصول لفظا ومعنى ومتعلقا ومن لا يقول بما مراد ذلك لا يعتبر ما ذكر ولا يرى فيه بأسا (على وعلى والى) أدرج ذكر والديه تكثيرا للنعمة فان الانعام عليهم ما انعم عليهم من وجه مستوجب للشكر وتعميمها فان النعمة عليه السلام يرجع نفعها اليهما والفرق بين الوجهين ظاهر واقتصر على الثاني في الكشف وهو أوفق بالشكر وكون الدعاء المذكور بعد وفاة والديه عليهما السلام قطعاً وروح الاول بأنه أوفق بقوله تعالى اعملوا آل داود شكر بعد قوله سبحانه ولقد آتينا داود منا فضلا الخ وقوله تعالى ول سليمان الريح الخ فتدبر فانه دقيق (وأن أعمل صالحا) عطف على أن أشكر فيكون عليه السلام قد طلب جمع له مداوما على عمل العمل الصالح أيضا وكأنه عليه السلام أراد بالشكر الشكر باللسان المستلزم للشكر بالحنان وأردفه بما ذكره تيمنا له لان عمل الصالح شكر بالاركان وفي البصر انه عليه السلام مأل أو لا شيئا خاصا وهو شكر النعمة وثانيا شيئا عاما وهو عمل الصالح وقوله تعالى (ترضاه) قيل صفة مؤكدة أو مخصصة ان أريده كمال الرضا واختير كونه صفة مخصصة والمراد بالرضا القبول وهو ليس من لوازم العمل الصالح أصلا لا عقلا ولا شرعا (وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين) أي

(١) بفتح السين والفاء وقد تضمن سينه اه منه ومثله في القاموس لكن في شرحه ان القاري بالقاف فانظر اه مصححه

في جملتهم والكلام عند الخشبي كناية عن جعله من أهل الجنة وقد بعضهم الجنة مقعولا نائلا لا دخل في وعلى
كونه كناية لا حاجة الى التقدير والداعي لاحد الامر من على ما قيل دفع التكرار مع ما قيل لانه اذا عمل عملا صالحا
كل من الصالحين الجنة اذ لا معنى للصالح الا العامل عملا صالحا وادف طلب المداومة على عمل الصالح بطلب ادخاله
الجنة لعدم استلزام العمل الصالح بنفسه ادخال الجنة ففي الخبر ان يدخل أحدكم الجنة عمله قبل ولا أتتبارسول
الله قال ولا أنا الا أن يتغمدني الله تعالى برحمته وكان في ذكر برحمتك في هذا الدعاء إشارة الى ذلك ولا يأتى ما ذكر
قوله تعالى تلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون لان سببية العمل للآيات برحمة الله تعالى وقال الخفاجي
لك أن تقول انه عليه السلام عد نفسه غير صالح تواضع أي فلا يحتاج الى التقدير ولا الى نظم الكلام في سلك
الكناية ولا يخفى ان هذا لا يدفع السؤال باغناء الدعاء بالمداومة على عمل الصالح عنه وقيل المراد ان يجعله سبحانه
في عدد الانبياء عليهم السلام ويثبت اسمه مع اسمائهم ولا يعزله عن منصب النبوة الذي هو منحة الهية لا تنال
بالاعمال ولذا ذكر الرحمة في البين ونعم الطبرسي عن ابن عباس ما يلوح بهذا المعنى وقيل المراد ادخلني في
عدد الصالحين واجعلني اذ كرمهم اذ اذكروا وحاصله طلب الذكر الجليل الذي لا يستلزمه عمل الصالح اذ قد يتحقق
من شخص في نفس الامر ولا يبعد الاسم في عدد الصالحين وفي هذا الدعاء شتم من دعاء ابراهيم عليه السلام
واجعل لي لسان صدق في الآخرين ومقاصد الانبياء في مثل ذلك أخروية وقيل يحفل انه أراد بعمل الصالح القيام
بحقوق الله عز وجل وأراد بالصالح في قوله في عبادك الصالحين القيام بحقوقه تعالى وحقوق عباده فيكون من
قبيل التعميم بعد التخصيص وتعين ما هو الاولى من هذه الأقوال مفقوض الى فكرك والله تعالى الهادي وكان
دعائه عليه السلام على ما في بعض الآثار بعد أن دخل المل مساكين قال في الكشف روى ان الخلة أحست
بصوت الجنود ولا تعلم انهم في الهواء فأمر سليمان عليه السلام الريح فوقفت لتلايذ من حتى دخلن مساكين
سم دعا بالدعوة (وتفقد الطير) أي أراد معرفة الموجود من غير وأصل التفقد معرفة الفقد والظاهر انه عليه
السلام تفقد كل الطير وذلك بحسب ما تقتضيه العناية بأمر الملك والاهتمام بالاعايا لاسيما الضعفاء منها قيل وكان
يأتيه من كل صنف واحد فلم ير الهدد وقيل كانت الطير تظلم من الشمس وكان الهدد يستمر مكانه الا ين فسته
الشمس فتظلم الى مكان الهدد فلم يره ومن عبد الله بن سلام ان سليمان عليه السلام نزل بمقبرة لا ماء فيها وكان
الهدد يرى الماء في باطن الارض فيخبر سليمان بذلك فيأمر الجن قسح الارض عنه في ساعة كما تسح الشاة
فاحتاجوا الى الماء فتفقد ذلك الطير فلم ير الهدد (فقال مالي لا أرى الهدد) وهو طائر معروف منتن يأكل الدم
فيما قيل ويكنى بأبي الاخبار وأبي الريح وأبي غمامة وبغير ذلك مما ذكره الدمري وتصغيره على القياس هدهد
وزعم بعضهم انه يقال في تصغيره هدهد بقلب الياء ألفا وأنشدوا كهداهد كسر الراء جناحه وتطير ذلك
دوابه وشوابه في دوييه وشوييه والظاهر ان قوله عليه السلام ذلك مبني على أنه ظن حضوره ومنع مانع له من رؤيته
أي عدم رؤيته اياه مع حضوره لا ي سبب السائر أم لغيره ثم لاح له انه غائب فاضرب عن ذلك وأخذ يقول (أم كان
من العائين) كأنه يسأل عن حجة ما لاح له فأم هي المقطعة كما في قولهم انها لابل أم شاء وقال ابن عطية مقصد
الكلام الهدد غائب ولكنه أخذ باللازم من معبیه وهو أن لا يراه فاستفهم على جهة التوقيف عن اللازم وهذا
ضرب من الإيجاز والاستههام الذي في قوله مالي ناب مناب الهمزة التي تحتاجها أم انتهى وظاهره ان أم متصلة
والهمزة قائمة مقام همزة الاستههام فالمعنى عندما غاب عني الآن فلم أراه حال التفقد أم كان من غاب قبل ولم أشعر
بغيبه والحق ما تقدم وقيل في الكلام قلب والاصل ما للهدد لا أراه ولا يخفى انه لا ضرورة الى ادعاء ذلك نعم
قيل هو أوفق يكون التفقد للعناية وذكر ان اسم هذا الهدد بعفور وكون الهدد يرى الماء تحت الارض رواه
ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وأخرج
ابن أبي حاتم وعبد بن منصور عن يوسف بن ماهر ان ابن عباس حين قال ذلك اعترض عليه نافع بن الاررق كعادته
بأنه كيف ذلك والهدد ينصب له الفخ ويوضع فيه الحبة وتسبب التراب فيصطاد فقال رضي الله تعالى عنه ان البصر

يتقعر ما لم يأت القدر فاذا جاء القدر حال دون البصر فقال ابن الازرق لا جاد لك بعد هابشي ولا مانع من أن يقال
يجوز أن يرى الحية أيضا الا انه لا يعرف ان التقاطها من القمح يوجب اضطباعه وكثير من الطيور ومائر الحيوانات
يصطاد بغير ابراج حيلة ويجوز أيضا أن يراها ويعرف المكيدة في وضعها الا أن القدر يغلب عليه فيظن أنه
يخبر اذا التقطها بأحد وجوه تفضلها فيكون تطير من يخوض المها لك لظن الجماعة مع مشاهدته هلاك الكثير من
خاضها قبله واذا أراد الله تعالى يقوم أمر اسلب من ذوى العقول عقولهم ثم ان رويته الى تحت الارض وان جاز
على ما تقتضيه أصول الاشاعة أمر يستبعد العقل جدا ولا جرم لي بصحة الخبر السابق وتصحيح الحاكم محكوم
عليه عند المحدثين بما تعلم ومثله ما تقدم عن ابن سلام وكذا غيره من الاخبار التي وقفت عليها في هذا الشأن وليس في
الآية إشارة الى ذلك بل الظاهر بناء على ما يقتضيه حال سليمان عليه السلام ان التقدر كان منه عليه السلام عناية
بأسور ملكه واهتماما بضعفائه جند وكأنة عليه السلام أخرج كلامه كما حكاه النظم الجليل لقلبة ظنه انه لم يصبه
ما أهلكه ويكون ذلك مع التفقه من باب الجمع بين صفتي الجمال والجلال وهو الاكمل في شأن الملول ولعل ما وقع
من حديث الثعلبي كان كالحالة المذكورة له عليه السلام للتفقد وعلى ما تقدم عن ابن سلام ان الحالة المذكورة بل
الداعية هي النزول في المقارة التي لا ماء فيها وكون الهدد قساقنه ويحكمون في ذلك ان سليمان عليه السلام حين تم له
بناء بيت المقدس تجهز ليصبح بحشره فوافي الحرم وأقام به ماشاء وكان يقرب كل يوم طول مقامه خمسة آلاف بقرة
 وخمسة آلاف ناقة وعشرين ألف شاة وقال لاشراف من معه ان هذا مكان يخرج منه نبي عربي صفته كذا وكذا
يعطى النصر على من عاداه ونصر بالرعب بن مسيرة شهر القريب والبعيد عنده سوا في الحق لا تأخذه في الله تعالى
لومة لائم قالوا فبأي دين يدين يا نبي الله فقال بدين الخيفية فطوبى لمن آمن به وأدركه فقالوا كم بيننا وبين خروجه
قال مقدار ألف عام فليبلغ الشاهد منكم الغائب فإنه سيد الانبياء وخاتم الرسل عليهم السلام ثم عزم على السير الى
الين فخرج من مكة مسبا يوم سهيل فوافي صنعاء وقت الزوال وذلك مسيرة شهر فرأى أرضا أعجبت خضرتها فقل
ليستغنى ويصلي فلم يجدوا الماء فكان ما كان وفي بعض الآثار ما يعارض حكاية الحج فقد روي عن كعب
الاحبار ان سليمان عليه السلام سار من اصطخر يريد اليمن فمر على مدينة الرسول عليه الصلاة والسلام فقال هذه
دار هجرة نبي يكون آخر الزمان طوبى لمن اتبعه ولما وصل الى مكة رأى حول البيت أصناما تعبد فخاوزه فبكى البيت
فأوحى الله تعالى اليه ما يكيك قال يا رب أبكاني أن هذا نبي من أنبيائك ومعه قوم من أوائك متروا عني ولم يهبطوا
ولم يصلوا عندي والاصنام تعبد حولي من دونك فأوحى الله تعالى اليه لا تملك فاني سوف أبكيك وجوها سجدا وأرسل
فيك قرأنا جديدا وأبعث منك نبياني آخر الزمان أحب أنبيائي الي وأجعل فيك عمارا من خلقي يعبدوني وأقرض
عليهم فريضة يرفون اليك رقيق السر الى وكره ويحنون اليك حين الناقه الى ولدها والجماعة الى بيضها
وأطهرك من الاوثان وعبداء الشيطان ثم مضى سليمان حتى أتى على وادي النمل ولا يظهر الجمع بين الخبرين وامل
المقدار الذي يصح من الاخبار انه عليه السلام لما تم له بناء بيت المقدس حج وأكرم من تقرب القرايين وبشر
بالحي صلى الله تعالى عليه وسلم وقصد اليمن وتنفذ الطير فلم ير الهدد فتوعد به قوله (لا عدبته عدا بشيدا) قيل
بنتف ريشه وروى ذلك عن ابن عباس وجهاهد وابن جريج وأطاهر أن المراد جميع ريشه وقال يزيد بن
رومان بنتف ريش جناحيه وقال ابن وهب بنتف نصف ريشه وزاد بعضهم مع الشف القاء للبل وأحرزكه
في الشمس وقيل ذلك بطله بالقطران وتشميسه وقيل بحبسه في القفص وقيل بجمعه مع غيره جندته وقبل بإبعاده
من خدمة سليمان عليه السلام وقيل بالفرق بينه وبين الله وقيل بالزامه خدمته أقرانه وفي البحر الابجود أن
يجعل كل من الاقوال من باب التمثيل وهذا التعذيب للتأديب ويجوز أن يبيح الله تعالى له ذلك لما رأى فيسه من
المصلحة والمنفعة كما أباح سبحانه ذبح البهائم والطيور الاكل وغيره من المصانع واداسخره الطير ولم يتم ما مضى من
أجله الا بالتأديب والسياسة جاز أن يباح له ما يستلزم به وفي الاكل للجلال السيوطي قد يسدل بالآية على جواز
تأديب الحيوانات والبهائم بالصرب عند تفسيرها في المنى أو اسراها أو نحو ذلك وعلى حوازي ريش الحيوان

المصلحة بما على أن المراد بالتعذيب المذكور تنقيح ريشه وذكر فيه أن ابن العربي استدلى به على أن العذاب على قدر الذنب لا على قدر الجسد وعلى أن الطير كأقواس كقيد لا يعاقب على ترك فعل الأمن كافيه انتهى فلا تغفل
 (أولا ذبحه) كالترقي من الشدة إلى الشدة في الذبح تجريع كأم من المنية وقد قيل في كل شيء دون المنية سهل
 (أولاً تبنى بسلطان سين) أي بحجة تبنى عذره في غيبته وما لطف التعبير بالسلطان دون الحجة هنا إن ما أتى به
 من العذر انجز إلى الاتيان بيلقيس وهي سلطان ثم أن هذا الشق وإن قرن بحرف القسم ليس مقصداً عليه في
 الحقيقة وإنما المقسم عليه حقيقة الأولان وأدخل هذا في سلكهما للتقابل وهذا كما في الكشف نوع من
 التغليب لطف المسلك وما آل كلامه عليه السلام ليكون أحد الأمور على معنى أن كان الاتيان بالسلطان لم يكن
 تعذيب ولا ذبح وإن لم يكن كان أحدهما قافياً في الموصعير للترديد وقيل هو في الأول للتضيق بين التعذيب والذبح
 وفي الثاني للترديد بينهما وبين الاتيان بالسلطان وهو كما نرى وزعم بعضهم أنها في الأول للتضيق وفي الثاني بمعنى ألا
 وفيه غفلة عن لام القسم وجوز أن تكون الأمور الثلاثة مقصداً عليها حقيقة وصح قسمه عليه السلام على
 الاتيان المذكور لعلمه بالوحي أنه سيكون أو غلبة ظنه بذلك لا مرقام عنده يقيد بها أو لا القسم على فعل الغير في
 المستقبل من دون علم أو غلبة ظن به لا يكاد يسوغ في شريعة من الشرائع وتعقب بأن قوله سنظراً صدقت أم
 كنت من الكاذبين يتأني حصول العلم وما حاكاه ودفع المناقاة بأنه يجوز أن يأتي بحجة لا يعلم ساجدان عليه السلام
 ولا يظن صدقها وكتبها غير سديد إذ قوله مبين بآباء وبالجملة الوجه ما ذكرنا ولا فتأمل وقرأ عيسى بن عمر يأتين
 بنون مشددة مفتوحة بغير ياء وكسب في الامام لا أذبحه بزيادة ألف بين الذال والالف المتصلة باللام ولا يعلم وجهه
 كما ذكر ما جاء فيه مما يخالف الرسم المعروف وقيل هو التنبيه على أن الذبح لم يقع وقال ابن خلدون في مقدمة
 تاريخه أن الكتابة العربية كانت في غاية الاتقان والجلود في حير ومنهم تعلمها مضر إلا أنهم لم يكونوا يجيدون لبعدهم
 عن الحضارة وكان الخط العربي أول الإسلام غير بالغ إلى الغاية من الاتقان والجلود إلى التوسط لمكان العرب
 من البداوة والتوحش وبعدهم عن الصنائع وما وقع في رسم المصحف من العناية رضي الله تعالى عنهم من الرسوم
 الخالقة لما اقتضته أقيسة رسوم الخط وصناعته عند أهلها كزيادة الألف في لا أذبحه من قوله الأداة لصناعة الخط
 واقتفاء السلف رسمهم ذلك من باب التبرك وتوجيه بعض المغفلين تلك المخالفة بما وجهه بها ليس بصحيح والداعي له
 إلى ذلك تنزيه العناية عن النقص لما زعم أن الخط كمال ولم يفتن لأن الخط من جملة الصنائع المدنية المعاشية
 وذلك ليس بكمال في حقهم إذا الكمال في الصنائع أصافي وليس بكمال مطلق إذ لا يعود نقصه على الذات في الدين ونحوه
 وإنما يعود على أسباب المعاش وقد كان النبي عليه الصلاة والسلام أمياً وكان ذلك كمالاً في حقه وبالنسبة إلى مقامه
 عليه الصلاة والسلام ومثل الأمية تزهه عليه الصلاة والسلام عن الصنائع العملية التي هي أسباب المعاش
 وال عمران ولا بعد ذلك كمالاً في حقنا إذ هو صلى الله تعالى عليه وسلم منقطع إلى ربه عز وجل ونحن متعاونون على
 الحياة الدنيا ومن هنا قال عليه الصلاة والسلام أنتم أعلم بأمور دنياكم انتهى ملخصاً وأنت تعلم أن كون زيادة الألف
 في لا أذبحه لقوله أجادتهم رضي الله تعالى عنهم صناعة الكتابة في غاية البعد وتعليل ذلك بما تقدم من التنبيه على
 عدم وقوع الذبح كذلك والالزادوها في لا عذبه لأن التعذيب لم يقع أيضاً وما أشار إليه من أن الأداة في الخط ليس
 بكمال في حقهم أن أراد به أن تحسين الخط وإخراجه على صور متناسبة يستحسنها الناظر وتعمل إليها النفوس كسائر
 النقوش المستحسنة ليس بكمال في حقهم ولا يضرب شأنهم فقد غفل لكن هذا شيء وما نحن فيه شيء وإن أراد به أن
 الاتيان بالخط على وجهه المعروف عند أهله من وصل ما يصلونه وفصل ما يفصلونه ورسم ما يرسمونه وترك ما يتركونه
 ليس بكمال فهذا محل بحث ألا ترى أنه لا يعترض على العالم بضع الخط وخروجه عن الصور الحسنة والهيئات
 المستحسنة ويعترض عليه بوصول ما يفصل وفصل ما يوصل ورسم ما لا يرسم وعدم رسم ما يرسم ونحو ذلك أن لم
 يكن ذلك لنكتة والظاهر أن العناية الذين كتبوا القرآن كانوا متقنين رسم الخط عارفين بما يقتضي أن يكتب وما
 يقتضي أن لا يكتب وما يقتضي أن يوصل وما يقتضي أن لا يوصل إلى غير ذلك لكن خالفوا القواعد في بعض

المواضع لحكمة ويستأنس لذلك بما أخرجه ابن الأثير في كتابه التكملة عن عبد الله بن فروخ قال قلت لابن عباس يا معشر قريش أخبروني عن هذا الكتاب العربي هل كنتم تكتبونه قبل أن يبعث الله تعالى محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم تجمعون منه ما اجتمع وتفرقون منه ما افترق مثل الالف واللام والنون قال نعم قلت وعن أخذتموه قال من حروب بن أمية قلت وعن أخذتموه حروب قال من عبد الله بن جندب قال قلت وعن أخذتموه عبد الله بن جندب قال قال من أهل الأثبار قلت وعن أخذتموه أهل الأثبار قال من طارطرا عليهم من أهل اليمن قلت وعن أخذتموه الطارط قال من الخلبان بن القسم كاتب الوحي ليهود النبي عليه السلام وهو الذي يقول

في كل عام سنة تصدقونها * ورأى على غير الطريق بعد

والموت خير من حياة تسبنا * بهاجرهم فمن يسب وجه

انتهى وفي كتاب محاضرة الاوائل ومسامرة الاواخر أن أول من اشتهر بالكتابة في الاسلام من الصحابة أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وأبي بن كعب وزيد بن ثابت رضي الله تعالى عنهم والظاهر انهم لم يشتهروا في ذلك الا لاصابهم فيها والقول بان هؤلاء الاجلة وماتر الصحابة لم يعرفوا مخالفة رسم الالف هنا لما يقتضيه قوانين أهل الخط وكذا ما تر ما وقع من المخالفة مما لا يقدم عليه من له أدنى أدب وانصاف ومثل هذا القول بأنه يحتمل انه عرف ذلك من عرف منهم الا أنه ترك تغييره الى الموافق للقوانين أو وافقه على الغلط للتبرك ومن الناس من يجوز أن يكون ما وقع من الصحابة من الرسم المخالف بسبب قلة مهارة من أخذوا عنه صنعة الخط فيكون هو الذي خالف في مثل ذلك ولم يعلموا أنه خالف فالتصور ان كان ممن أخذوا عنه وأما هم فلا قصور فيهم اذ لم يخالوا القواعد التي أخذوها واخذوا لاهم بقواعد لم تصل اليهم ولم يعلموا ان لا يعد قصورا وهذا قريب مما تقدم الا أنه ليس فيه ما فيه من البشاعة ثم ان الانصاف بعد كل كلام يقتضي الاقرار بقوة دعوى ان المخالفة لضعف صناعة الكتابة اذ ذلك ان صح انها وقعت ايضا في غير

الامام من المكاتبات وغيرها ولم يصح والانتقل فتأمل والله تعالى يتولى هذا (فكث غير بعيد) الظاهر ان الضمير الهدد وبعيد صفة زمان والكلام بيان لمقدر كنهه قيل ماضى من غيبته بعد التهديد فقيل مكث غير بعيد أى مكث زمانا غير مديد ووصف زمان مكثه بذلك للدلالة على اسراره خوفا من سليمان عليه السلام ولعلم كيف كان الطير مسخر له وقيل الضمير لسليمان وهو كما ترى وقيل بعيد صفة مكان أى فكث الهدد في مكان غير بعيد من سليمان وجعله صفة الزمان أولى ويحكي أنه حين نزل سليمان عليه السلام خلق الهدد فوأي هدهد أو اسمه فيما قيل غفيرا فاعا فأنحط اليه فوصفه ملك سليمان وما حضره من كل شيء وذكره صاحبه ملك بلقيس وذهب معه لينظر فارجع الابدع العصر وفي بعض الآثار انه عليه السلام لما يرد دعا عريف الطير وهو النسر فسأله فلم يجد عنده علم ثم قال لسيد الطير وهو العقاب على به فارتفعت فنظرت فاذا هو مقبل فقصدته فنادى الله تعالى وقال بحق الله الذي قوال وأقدرك على الارحى فتركته وقالت ثكلتك أمك ان بي الله تعالى قد حذف ليعذبك أوليد بحبك قال وما استثنى قالت بلى قال أوليا بني سلطان مبين فقال نجوت اذا فلما قرب من سليمان أرخى ذنبه وجناحيه يجرها على الارض تواضعا له فلما داناه أخذ برأسه فقدم اليه فقال يا بني الله تعالى اذكر وقوفك بين يدي الله عز وجل فارعد سليمان وعفاعة وعن عكرمة أنه انما عفاعة لانه كان بارا بأبيه يأتيهم بالطعام فيزقهم ما لكبرهما ثم سأله (فقال أحطت بما لم تحط به) أى علما ومعرفة وحقيقة من جميع جهاته واستداه كلامه بذلك لتروى عنه عليه السلام ورغبته في الاصفاء الى اعتذاره واستماله قلبه فحوقبولة فان النفس للاعتذار المنبئ عن أمر يبيع أقبل والى تلقى ما لا تعلمه أمل وأيد ذلك بقوله (وجئتكم من سبأ بنيايقين) حيث فسراهما من السابق نوع تفسير وأراه عليه السلام انه كان يصدد اقامة خدمة مهمة له حيث عبر عما جاء به بالنبا الذي هو الخبر الخطير والشأن الكبير ووصفه بما وصفه وقال الزمخشري ان الله تعالى ألهم الهدد فكأنه سليمان به هذا الكلام على ما أوفى من فضل النبوة والحكمة والعلوم الجمة والاحاطة بالمعلومات الكثيرة ابتلاؤه في علمه وتبيينه على أن في أدنى خلقه وأضعفه من أحاط علما بما لم يحيط به ليصاقر اليه نفسه ويصغر اليه علمه ويكون لطفا به في ترك

التي هي هوقنة العيلة وأعلم بها نفسه انتهى وتجب بأن ما حاط به من الأمور المخصوصة التي لا تعد
الإحاطة بها فضيلة ولا الغفلة عنها تقصير لعدم توقف ادراكها الأعلى مجرد احساس يستوى فيه العقلاء وغيرهم
وماذا صدر عنه عليه السلام مع ما حكى عنه ما حكى من الحمد والشكر والدعاء حتى يليق بالحكمة الإلهية تنبيهه
عليه السلام على تركه واعتراض بأن قوله أحطت الخ ظاهر في أنه كلام مدلل بعلمه صغرى لما عند صاحبه وإن العلم
بالأمور المخصوصة وإن لم يكن فضيلة إلا أن فقدته بالنسبة إلى سليمان عليه السلام ومملكته والقاء الریح الاخبار في
سهم مدلل على ما يدل وفي التنبيه المذكور تنبيه منه تعالى له عليه السلام على الحمد والشكر وهو مما يناسب دعاءه
السابق بقوله رب أو زعمي أنا أشكر نعمتك ولعل الأولى والأظهر مع هذا ما ذكر أولاً وسبباً منصرف على أنه حكى
من الناس سموا باسم أبيهم سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان وفي حديث فروة وغيره عن رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم أن سبأ اسم رجل ولد عشرة من الولد ثمان منهم ستة وتسام أربعة والستة (١) حير وكندة والأزد
وأشعر وخثعم والأربعة نخم وجذام وعاملة وخسان وقيل سبأ لقب لأبي هذا حكى من قحطان واسمه
عبد شمس وقيل عامر ولقب بذلك لأنه أول من سبى وقرأ ابن كثير وأبو عمرو من سبأ بفتح الهمزة غير مصروف على أنه
اسم للقبيلة ثم سميت بهما رب سبأ وبينهما وبين عناء مسيرة ثلاث وجوز أن يراد به على الصرف الموضع المخصوص
وعلى منع الصرف المدينة المخصوصة وأنشدوا على صرفه قوله

الواردون وتم في ذرى سبأ * قد عض أعضاقهم جلد الجواميس

وقرأ قبل من طريق النبال باسكان الهمزة ونخرج على إبراء الوصل مجرى الوصل وقال مكي الأسكان في الوصل
بعد غير مختار ولا قوى وقرأ الأعمش من سبأ بكسر الهمزة من غير تنوين حكاه عنه ابن خالويه وابن عطية
ونخرجت على أن الجرب بالكسرة لرعاية مائة ل عنه فانه في الأصل اسم رجل أو مكان مخصوص وحذف التنوين
لرعاية مائة نقل اليه فانه جعل اسماً للقبيلة أو للمدينة وهو كما ترى وقرأ ابن كثير في رواية من سبى يتوبن الباء على وزن
رعى جعله مقصوراً مصروفاً وذ كرأ يومعاً ذانه قرأ من سبأ بسكون الباء وهمزة مفتوحة غير منونة على وزن فعلى
فهو ممنوع من الصرف للتأنيث اللازم وروى ابن حبيب عن اليربدي من سبأ بالفتح ساكنة كافي قولهم تفرقوا
أيدي سبأ وقرأت فرقة بنسباً بالالف عوض الهمزة وكانها قراءة من قرأ سبأ بالالف لتوازن الكلمتان كما توازنت في
قراءة من قرأها بالهمزة المكسورة والتنوين وفي التحرير أن مثل من سبأ بنسباً يسمى تجنيس التصريف وهو أن
تنفرد كل من الكلمتين بحرف كافي قوله أنه إلى ذلك كما كنتم تفرحون في الأرض بغير الحق وبما كنتم تفرحون
وحديث الخليل معقود بنواصبها الخبر وقال الزمخشري أن قوله تعالى من سبأ بنسباً من جنس الكلام الذي هما
المحدثون البديع وهو من محاسن الكلام الذي يتعلق باللفظ بشرط أن يجي مطبوعاً أو يصيغه عالم بجوهر الكلام
يحفظ معه صحة المعنى ومداده ولقد جاءه هنا زائد على الصفة فحسن وبدع لفظاً ومعنى ألا ترى لو وضع مكان بنسباً
بضمير لكان المعنى صحيحاً وهو كما جاء أصح لما في النسخ من الزيادة التي يطابقها وصف الحال انتهى وهذه الزيادة
كون الخبر ذا شأن وكون البناء بمعنى الخبر الذي له شأن مما صرح به غير واحد من اللغويين والظاهر أنه معنى
وضحي له وزعم بعضهم أنه ليس بوضعي وليس بشيء وقول المحدثين أنباءاً أحط درجة من أخبارنا غير وارد لأنه
اصطلاح لهم وقرأ الجمهور فكثبضم الكاف والفتح قراءة عاصم وأبي عمرو في رواية الجعفي وسهل وروح وقرأ
أبي فكت ثم قال وعد الله فكث فعال وكتا القراءتين في الحقيقة على ما في البصر تفسير لا قراءة لمخالفتهما سواد المصحف
وقرى في السبعة أحطت بادغام التاء في الطاء مع بقاء صفة الأطلاق وليس بادغام حقيقى وقرأ ابن محيصن بادغام
حقيقى واعتراض ابن الحاجب القراءة الأولى بأن الأطلاق وهو رفع اللسان إلى ما يحاذيه من الخنك للتصويت
بصوت الحرف المخرج لا يستقيم إلا بنفس الحرف وهو الطاء هنا والادغام يقتضى إبدالها ناءً وهو نافي وجود ذلك

(١) قوله والسنة حير الخ المذكور في عبارته خمسة ويؤخذ السادس من حديث آخر أورده في شرح القاموس
وهو مدح مجلس كنية حير

لانه يقتضي أن تكون موجودة وغير موجودة وهو تناقض فالتحقيق أن نقول أحط بالاطباق ليس فيه ادغام ولكنه لما أمكن النطق بالثاني مع الأول من غير نقل على اللسان كان كالنطق بالمثل بعد المثل فاطلق عليه الادغام توسعاً قاله الطيبي وفي النشر ان التاء تدغم في الطاء في قوله تعالى أقم الصلاة طرفي النهار وفي التسهيل انه اذا ادغم المطبق يجوز إبقاء الاطباق وعدمه وقال سيدي به كل كلام عربي كذا في الحواشي النهاية فتأمل وفي قوله تعالى أحطت الخ دليل بإشارة النص والادماج على بطلان قول الرافضة ان الامام ينبغي أن لا يخفى عليه شيء من الجزئيات ولا يخفى انهم ان عنوان ذلك انه يجب أن يكون الامام عالماً على التفصيل بأحكام جميع الحوادث الجزئية التي يمكن وقوعها وان يكون مستحضر الجواب الصحيح عن كل ما يستل منه في بطلان كلامهم في غاية الظهور وقد سئل على كرم الله تعالى وجهه وهو على منبر الكوفة عن مسألة فقال لأدرى فقال السائل ليس مكانك هذا مكان من يقول لأدرى فقال الامام كرم الله تعالى وجهه بلى والله هذا مكان من يقول لأدرى وأما من لا يقول ذلك فلا مكان له يعني به الله عز وجل وان عنوانه يجب أن يكون عالماً بجميع القواعد الشرعية وبكثير من الفروع الجزئية لتلك القواعد بحيث لو حدثت حادثة ولا يعلم حكمها يكون مقدراً من استنباط الحكم فيها على الوجه الصحيح فذلك حق وهو في معنى قول الجماعة يجب أن يكون الامام مجتهداً وتمام الكلام في هذا المقام يطلب من محله وقوله تعالى (إني وجدت امرأة غلبتكم) أي تصرف بهم ولا يعترض عليها أحد استئناف لبيان ما جاء به من التباين وتفصيل له اثر اجمال وعنى هذه المرأة ببلقيس (١) بنت شراحيل بن مالك بن ريان من نسل يعرب بن قحطان ويقال من نسل تبع الجعري وروى ابن عساکر عن الحسن ان اسم هذه المرأة ليلى وهو خلاف المشهور وقيل اسم أيها السرح بن الهداهد ويحكى انه كان أبوها ملك أرض اليمن كلها وورث الملك من أربعين أباً ولم يكن له ولد غيرها فغلبت بعده على الملك ودانت لها الامة وفي بعض الآثار انه لما مات أبوها طمعت في الملك وطلبت من قومها ان يبايعوها فاطاعوها قوم وأبي آخرون فلكوا عليهم رجلاً يقال انه ابن عمها وكان خيئاً فامس السيرة في اهل ملكته حتى كان يغبر بنسائه وعينه فأرادوا خلعه فلم يقدروا عليه فلما رأته ذلك أدركتها الغيرة فأرسلت اليه تعرض نفسها عليه فأجابها وقال ما منعني أن أبتدئك بالخطبة الا اليأس منك قالت لا أرغب عنك لانك كفوت كريم فاجع رجال أهلي واخطبني فسمعهم وخطبها فقالوا الا تراها تفعل فقال لي انها رغبت في فذكر والهنا ذلك فقالت نعم فزوجوها منه فلما زفت اليه خرجت مع أمان كثير من حشمها وخدمها فلما خلت به سقته الجرح حتى سكر فقتلته وحرقت رأسه وانصرفت الى منزلها فلما أصبحت أرسلت الى وزرائه وأحضرتهم وقرعتهم وقالت أما كان فيكم من ياتق من القصور بكرائم عشرين ثم أرتهم اياه قبلاً وقالت اختاروا رجلاً تملكونه عليكم فقالوا لا نرضى غيرك فلكوها وعلوا ان ذلك النكاح كان مكرأ وخديعة منها واشتهر أن أمها جنية وقد أخرج ذلك ابن أبي شيبة وابن المنذر عن مجاهد والحكيم التمهذي وابن مردويه عن عثمان بن حاضِر ان أمها امرأة من الجن يقال لها بلقيس بنت شيبا وابن أبي حاتم عن زهير بن محمد ان أمها فاعرة الجنية وفي التفسير الخازني ان أباه شراحيل كان يقول للولاء الاطراف ليس أحد منكم كفوا لي رأي أن يتزوج فيهم فخطب الى الجن فزوجوه امرأة يقال لها ريحانة بنت السكن وسبب وصوله الى الجن حتى خطب اليهم على ما قيل انه كان كثير الصيد فرمى اصطاد الجن وهم على صور الطاء فجعل عنهم فظهوره ملك الجن وشكره على ذلك واتخذ صديقاً فخطب ابنته فزوجها اياه وقيل انه خرج متصيذاً فرأى حيين يقتلان بيضاء وسوداء وقد ظهرت السوداء على البيضاء فقتل السوداء وحمل البيضاء وصب عليها الماء فأفاق فأطلقها فلما رجع الى داره جلس وحدهم فترداً فاذا هو به شاب جميل يخاف منه فقال لا تخف أنا الحية البيضاء الذي أحييتني والاسود الذي قتلته هو عبد لنا ترد علينا وقتل عدة منا وعرض عليه المال فقال لا حاجة لي به ولكن ان كان لك بنت فزوجنيها فزوجته ابنته فولدت له بلقيس انتهى وأخرج ابن جرير وأبو الشيخ في العظمة وابن مردويه وابن عساکر عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أحد أبوي بلقيس

(١) بكسر الباء معرب وهو قبل التعريب بقصها ٥١ منه

كذا جيباً وألقى ينسب أن يقول عليه عدم صحة هذا الخبر وفي البحر قد طرأ في قصصها يعني بلقيس بما لم يثبت في
 القرآن ولا الحديث الصحيح وأن ما ذكر من الحكايات أشبهت شي بالخرافات فإن الظاهر على تقدير وقوع السامع
 بين الأنس والجن الذي قيل يصفع السائل عنه لمناقته وجهله أن لا يكون توالدهما وقد ذكر عن الحسن فيما
 روى ابن عباس كراهه قبل بحضرة أن ملكة سبأ أحد أبويها جني فقال لا يتوالدون أي إن المرأة من الأنس لا تلد من
 الجن والمرأة من الجن لا تلد من الأنس نعم روى عن مالك ما يقتضي صحة ذلك في الأشياء والتطائر لابن خنيم روى
 أبو عثمان سعيد بن داود الزبيدي قال كتب قوم من أهل اليمن إلى مالك يسألونه عن نكاح الجن وقالوا إن ههنا
 رجلاً من الجن زعم أنه يريد الحلال فقال ما أرى بأساً في الدين ولكن أكر ما ذاب وجدت امرأة حامل قبل لها من
 زوجها قالت من الجن فيكثر الفساد في الإسلام بذلك انتهى ولعله لم يثبت عن مالك لظهور ما يرد على تعطيل الكراهة
 ثم ليت شعري إذا حملت الجنية من الأنس هل تبقى على لطافتها فلا ترى والحمل على كثافته فيرى أو يكون الحمل
 لطيفاً مثلها فلا يرى إن فاذنتم أمره تكشف وظهر كسائر بني آدم أو تكون متشككة بشكل نساء بني آدم مادام الحمل
 في بطنها وهو فيه يتغذى وينمو بما يصل إليه من غذائها وكل من الشقوق لا يحلو عن استبعاد كالأجنى وإشار
 وجدت على رأي لما أشير إليه فيما سبق من الإيدان بكونه عند غيبته بصدد خدمته عليه السلام بإبراز نفسه في
 معرض من يتفقدا حوالها ويتعرفها كأنها طلبته وضائته ليعرضها على سليمان عليه السلام وقيل للأشعار بأن
 ما طفر به أمر غير معلوم أو لالان الوجدان بعد الفقد وفيه رمز بغرابة الحال وضمير غلبهم لسباعي أنه اسم للحي
 أو لأهلها المدلول عليهم بذكر مدنيهم على أنها اسم لها وليس في الآية ما يدل على جواز أن تكون المرأة ملكة
 ولا حجة في عمل قوم كفره على مثل هذا المطلب وفي صحيح البخاري من حديث ابن عباس أن النبي صلى الله تعالى عليه
 وسلم لما بلغه أن أهل فارس قد ملكوا بنت كسرى قال لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة ونقل عن محمد بن جرير أنه
 يجوز أن تكون المرأة قاضية ولم يصح عنه وفي الأشياء لا ينبغي أن تولى القضاء وإن صح منها بغير الحدود والقصاص
 وذكر أبو حيان أنه نقل عن أبي حنيفة عليه الرحمة أنها تقضى فيما تشهد فيه لاعلى الإطلاق ولأن يكتب لها
 منشور بأن فلائمة مقدمة على الحكم وإنما ذلك على سبيل التكميل لها (وأوتيت من كل شيء) أي من الأشياء التي
 تحتاج إليها المملوك بقرينة غلبهم وقد يقال ليس الغرض الإفادة كثرة ما أوتيت وبالجملة تختمل أن تكون عطفاً
 على جملة غلبهم وان تكون حالاً من ضمير غلبهم المرفوع بتقدير قدأ وبدونه (ولها عرش عظيم) قال ابن عباس
 كما أخرجه عنه ابن جرير وابن المنذر أي سرير كريم من ذهب وقوائمه من جوهر ولؤلؤ وحسن الصنعة تعالى الثمن
 وروى عنه أيضاً أنه كان ثلاثين ذراعاً في ثلاثين ذراعاً وكان طوله في السماء ثلاثين ذراعاً أيضاً وقيل كان طوله
 ثمانين في ثمانين وارتفاعه ثمانين وأخرج ابن أبي حاتم عن زهير بن محمد أنه سرير من ذهب وصفته امر صعتان
 بالياقوت والزبرجد طوله ثمانون ذراعاً في عرض أربعين ذراعاً وقيل كان من ذهب مكلاً بالدر والياقوت الأحمر
 والزبرجد الأخضر وقوائمه من الياقوت والزمر ودعاه سبعة أيات على كل بيت باب مغلق وقيل غير ذلك والله
 تعالى أعلم بحقيقة الحال وبالجملة فالظاهر أن المراد بالعرش السرير وقال أبو مسلم المراد به الملك ولاداعي إليه
 واستعظام الهدى لعرشها مع ما كان يشاهده من ملك سليمان عليه السلام أما بالنسبة إلى حالها أو إلى عروش
 أمثالها من المملوك وجوز أن يكون ذلك لأنه لم يكن لسليمان عليه السلام مثله وإن كان عظيم الملك فإنه قد يوجد
 لبعض أمراء الأطراف من لا يكون للملك الذي هم تحت طاعته وأياماً كان قوصفه بذلك بين يديه عليه السلام لما
 ذكر أولاً من ترغيبه عليه السلام في الأصحاء إلى حديثه وفيه توجيه لغرضه عليه السلام نحو تفضيلها وذلك
 عقبه بما يوجب غزوها من كفرها وكفر قومها حيث قال (وجدتها وقومها ساجدون للشمس من دون الله) أي
 يعبدونها تجاوزين عبادة الله تعالى قال الحسن كانوا مجوساً يعبدون الأنوار وقيل كانوا زنادقة والظاهر أن
 هذه الجملة استئناف كلام وإن الوقف على عظيم قال صاحب المرشد ولا يوقف على عرش وقد زعم بعضهم جوازه
 وقال معناه عظم عند الناس وقد ذكر هذا الوقف أبو حاتم وغيره من المتقدمين ونسبوا القائل به إلى الجاهل وقول

من قال معناه عظيم عبادتهم للشمس من دون الله تعالى قول ريك لا يعتسبه وليس في الكلام ما يدل عليه وفي
الكشاف من نوى القصاص من وقف على عرش يريد عظيم ان وجلتها فتر من استعظام الهدى عرشها فوقع في
عظيمة وهي نسخ كتاب الله تعالى (وزين لهم الشيطان أعمالهم) التي هي عبادة الشمس وتطائرهما من أصناف
الكفر والمعاصي والجملة تحتل العطف على جملة يسجدون والحالية من الضمير على نحو ما مر آتفا (فصدهم) أي
الشيطان وجوز كون الضمير للترزين المفهوم من الفعل أي فصدهم ترزين الشيطان (عن السيل) أي سبل
الحق والصواب (فهم) بسبب ذلك (لا يهتدون) إليه وقوله تعالى (الاسجدوا لله) أي لا يسجدوا واللام
للتعليل وهو متعلق بصدهم أو ترزين والقام في فصدهم لا يلزم ان تكون سببية لجواز كونها تفرعية أو تفصيلية
أي فصدهم عن ذلك لأجل أن لا يسجدوا لله عز وجل أو ترزين لهم ذلك لأجل أن لا يسجدوا لله تعالى وجوز أن
تكون أن وما بعدها في تأويل مصدر وقع بدلا من أعمالهم وما بينهما اعتراض كأنه قيل وزين لهم الشيطان عدم
السجود لله تعالى وتعقب بأنه ظاهر في عدم السجود من الأعمال وهو بعيد وجوز أن يكون ذلك بدلا من
السيل ولا زائدة مثلها في قوله تعالى لا يعلم أهل الكتاب كأنه قيل فصدهم عن السجود لله تعالى وجوز أن يكون
بتقدير إلى ولا زائدة أيضا والجار والجرور متعلق بهتدون كأنه قيل فهم لا يهتدون إلى السجود له عز وجل وأنت
تعلم أن زيادة لا وان وقعت في الفصح خلاف الظاهر وجوز أن لا يكون هنالك تقدير والمصدر خبر مبتدأ محذوف
أي دأبهم عدم السجود وقيل التقدير هي أي أعمالهم عدم السجود وفيه ما مر آتفا وقرأ ابن عباس وأبو جعفر
والزهري والسلي والحسن وحيدوا الكسائي الأبا التخفيف على أنها للاستفتاح وإحرق دأبهم والمنادى محذوف أي
ألا يا قوم اسجدوا كما في قوله «ألا يا سلي ذات الدماج والعقد ونظائر الكثرة وسقطت ألفا وألف الوصل
في اسجدوا وركبت السامطة بالسين على خلاف القياس ووقف الكسائي في هذه القراءة على يا وأبدأ بالسجود
وهو وقف اختيار وفي البصر الذي أذهب إليه ان مثل هذا التركيب الوارد عن العرب ليست يافيه النداء والمنادى
محذوف لان المنادى عندي لا يجوز حذفه لأنه قد حذف الفعل العامل في النداء والمحذوف فاعله لحذفه فلو حذفنا
المنادى لكان في ذلك حذف جملة النداء وحذف متعلقه وهو المنادى وإذا لم نحذفه كان دليلا على العامل فيه وهو
جملة النداء وليس حرف النداء حرف جواب كسم وبلى ولا أجل فيجوز حذف الجملة بعده كما يجوز حذفها بعدهن
لدلالة ما سبق من السؤال على الجملة المحذوفة في عندي في تلك التراكم حرف تبعية كدبه إلا التي للتبعية وجاز ذلك
لاختلاف الحرفين ولقصد المبالغة في التوكيد وإذا كان قد وجدنا كيد في اجتماع الحرفين المختلف في اللفظ العاملين
في قوله «فأصحن لا يسألني عن عيالي» والمتفق في اللفظ العاملين أيضا في قوله
فلا والله لا يلقي لماني «وللما بهم أبادوا»

وجاز ذلك وان عدوه ضرورة أو قليلا فاجتماع غير العاملين وهما مختلفا اللفظ يكون جارا وليس يافي قوله
«بالعنة الله والاقوام كلهم» حرف نداء عندي بل حرف تبعية جاء بعده المبتدأ وليس مما حذف فيه المنادى لما
ذكرناه انتهى ولبحث فيه مجال وعلى هذه القراءة يحتمل أن يكون الكلام استثناء فام كلام الهدى اسخطا
لقوم سليمان عليه السلام للعث على عبادة الله تعالى أول قوم بليقيس لتزليهم منزلة الخاطئين ويحتمل ان يكون
استثناء فام جهة الله عز وجل أو من سليمان عليه السلام كما قيل وهو جيتخذ تقدير القول وله الاظهر احتمال
كونه استثناء فام جهته عز وجل خاطب سبحانه به هذه الامة والجملة معترضة ويوقف على هذه القراءة على يمدون
استقصانا ويوجب ذلك زيادة عدة آيات هذه السورة على ما قالوه فيها عند بعض ودل لا يوحها فان الآيات
توقفة ليس مدارها على الوقف وعدمه فتأمل والفرق بين القراءة مع في ان في الآية على الارلى نعم على ترك
السجود وفيها على الثانية أمر بالسجود وأيا ما كان فالسجود واجب عند قراءة الآية وزعم الزجاج وجوبه
على القراءة الثانية وهو مخالف لما صرح به الفقهاء ولذا قال الزمخشري انه غير مرجوع إليه وقرأ الأعمش هلا
يسجدون على التخصيص واساد الفعل إلى ضمير العائين وفي قراءة أبي لا تسجدون على العرض واسناد الفعل

في حرف عبد الله الأهل تسجدون بالآلة المستعينة وهل الاستعانة واسناد الفعل إلى ضمير
 العظمين قاله ابن عطية وفي الكشف ما فيه مخالفة تاله والعالم بحقيقة الحال هو الله عز وجل (الذي يخرج الخبء
 في السموات والأرض) أي يظهر الشيء الخبوء مفعول ما كأنما كان فالخبء مصدر أراده باسم المفعول وقسمه
 بعضهم هنا بالمطر والنبات وروى ذلك عن ابن زيد وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن المسيب أنه فسر ما لم
 والاولى التعميم كما روى ذلك جماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وفي السموات متعلق بالخبء وعن القراء ان
 في بعض من فالجار والمجرور على هذا متعلق بخرج والظاهر ما تقدم واختيار هذا الوصف لما أنه أوفق بالقصة حيث
 تضمنت ما هو أشبه بخرائج الخبء وهو الظاهر أمر بقبس وما يتعلق به وعلى هذا القياس اختيار ما ذكره من
 صفاته عز وجل ولعل ان تخصيص هذا الوصف بالذكري لأن الهدى أرخ في معرفته والاحاطة بأحكامه
 بشاهدة آتاه التي من جلته ما أودعه الله تعالى في نفسه من القدرة على معرفة الماء تحت الأرض وأنت تعلم ان
 كون الهدى أودع فيه القدرة على ما ذكر مما ينبغي فيه خبر يعول عليه وأيضا التعليل المذكور لا يقتضي على
 قراءة ابن عباس والستة الذين معه ألا يسجدوا بالتخصيف اذا جعل الكلام استئنافا من جهة عز وجل أو من جهة
 سليمان عليه السلام وقرأ أي وعيسى الخبء بتقل حركة الهمزة إلى الباء وحذف الهمزة وحكي ذلك سيوبه عن
 قوم من بني تميم وبني أسد وقرأ بكرمة بالقلب بدل الهمزة فلم فتح ما قبلها وهي قراءة عبد الله ومالك بن دينار ونجحت
 على لغتهم يقول في الوقف هذا الخبوء مررت بالخبء ورأيت الخبء وأجرى الوصل مجرى الوقف وأجاز الكوفيون
 أن يقال في المرأة والكلمة المرافة والكلمة بالبدال الهمزة الفاعل فتح ما قبلها وذكرا أن هذا البدال لغة ويجوز أن يكون
 الخبء من ذلك ومنه الزمخشري مدعي أن ذلك لغة ضعيفة مستزلة وعلل بأن الهمزة اذا سكن ما قبلها فطريق
 تخفيفها الحذف لا القلب كما يقال في الكرم كنه وتعقبه في الكشف فقال تخريج على الوقف فيه ضعف فان لان
 الوقف على ذلك الوجه ليس من لغة الفصحاء وأجرى الوصل مجرى الوقف في لا يكثر استعماله كذلك وأما تلك اللغة
 فعن الكوفيين انها قياس انتهى وزعم أبو حاتم ان الخطباء بالالف لا يجوز أصلا وهو من قصور العلم قال المبرد كان
 أبو حاتم دون أصحابه في التصو ولم يلق بهم إلا أنه اذا خرج من بلدتهم لم يلق أهل منه وأشير بعطف قوله تعالى (ويعلم
 ما تخفون وما يعلنون) على يخرج إلى أنه تعالى يخرج ما في العالم الإنساني من الخفايا كما يخرج ما في العالم الكبير
 من الخطايا لما أن المراد يظهر ما تخفونه من الأحوال فيجازيكم بها وذكر ما يعلنون لتوسيع دائرة العلم أو لتبسيبه
 على تساويه بالنسبة إلى العلم الإلهي كذا قيل وبشعر كلام بعضهم بأنه أشير بما تقدم إلى كمال قدرته تعالى وبهذا
 إلى كمال علمه عز وجل وانما استوى فيه الباطن والظاهر وقدم ما تخفون لذلك مع مناسبتة لما قبله من الخبء وقدم
 وصفه تعالى بانوار الخبء من السموات لأنه أشد ملاحة للقيام والخطاب على ما قيل أما للناس أو لقوم سليمان
 أو لقوم بلقيس وفي الكلام اتفان وقرأ الحريبان والجمهور ما يخفون وما يعلنون بباء الغيبة وفي الكشف
 عن أبي أنه قرأ ألا تسجدون لله الذي يخرج الخبء من السماء والأرض ويعلم سركم وما يعلنون (الله لا اله الا هو
 رب العرش العظيم) في معنى التعليل لوصفه عز وجل بكال القدرة وكال العلم والعظيم بالخرصة العرش وهو نهاية
 الاجرام فلا جرم فوقه وفي الآثار من وصف عظمه ما يهر العقول ويكفي في ذلك ان الكرسي الذي نطق الكتاب
 العزيز بأنه وسع السموات والأرض بالنسبة اليه كخلاقة في فلاة وهو عند الفلاسفة محمد الجهات وذهبوا إلى أنه
 جسم كرى خال عن الكواكب محيطا بالانفلاك محركا لها قسرا من المشرق إلى المغرب ولا يكاد يعلم مقدار
 ضخمة الا الله تعالى وفي الاخبار العجيبة ما يأتي بظاهره بعض ذلك وأياتا كان في عين عظمه وعظم هرش بلقيس بون
 عظيم وقرأ ابن محبصن وجماعة العظيم بالرفع فاحتمل ان يكون صفة للعرش مطوعة بتقدير هرقستوى
 القراءتان معنى واحتمل ان يكون صفة للرب (قال) استئنافا ينافي كأنه قيل فاذ فعل سليمان عليه السلام عند
 قربه ذلك فقيل قال (منظر) أي فيما ذكرته من النظر بمعنى التأمل والتفكير والسبب للتأكيده أي ستعرف
 بالتجربة البتة (أصدقت أم كنت من الكاذبين) جلة متعلق عنها الفعل للاستفهام وكان مقتضى الظاهر أم كذبت

وإشارته عليه النظم الكريم للإيدان بأن كذبه في هذا المادة يستلزم انتظامه في حلاله الموسومين بالكذب الراسخين
 فيه فإن مساق هذه الأقاويل الملفة مع ترتيب أتيق يستحيل قلوب السامعين نحو قبولها من غير أن يكون لها مصداق
 أصلاً لا سيما في يد نبي عظيم تخشى سطوته لا يكاد يصدرا إلا عن رخصت قدمه في الكذب والافتقار وصار سجيته له حتى
 لا يملك نفسه عنه في أي موطن كان وزعم بعضهم أن ذلك مراعاة الفاصلة وليس بشيء أصلاً وفي الآية على ما في
 الأكليل قبول الوالي عند رعيته ودرءه القوية عنهم وامتحان صدقهم فيما اعتذر رايه وقوله تعالى (أذهب بكتابي
 هذا فألقه إليهم) استئناف مبين لكيفية النظر الذي وعد عليه السلام بعدما كتب كتابه في ذلك المجلس أو بعده فها
 أشار إلى الحاضر وتخصيصه عليه السلام إياه بالرسالة دون سائر ما تحت ملكه من أمثال الجن الأقوياء على التصرف
 والتعرف لما عاين فيه من مخايل العلم والحكمة ولثلاثي له عذراً أصلاً وفي الآية دليل على جواز إرسال الكتب إلى
 المشركين من الإمام لأبلاغ الدعوة والدعاء إلى الإسلام وقد كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى كسرى
 وقبصر وغيرهما من ملوك العرب وقرئ في السبعة فألقه بكسر الهاء ويا بعدها وباختلاس الكسرة وبسكون
 الهاء وقرأ مسلم بن جندب بضم الهاء وواو بعدها (ثم قول عنهم) أي تخ ووجل على ذلك لأن التولي بالكلية ينافي
 قوله (فانظر ماذا يرجعون) إلا أن يحمل على القلب كما زعم ابن زيد وأبو علي وهو غير مناسب وأمره عليه السلام
 إياه بالتخلي من باب تعليم الأدب مع الملوك كما روى عن وهب والنظريه في التأمل والتفكير وماذا ما كلمة استفهام
 في موضع المفعول ليرجعون ورجع تكون متعدية كما تكون لازمة أو مبدأ أو جمل يرجعون خبره وأما أن تكون
 ما استفهامية مبتدأ أو ناسم موصول بمعنى الذي خبره وجمل يرجعون صلة الموصول والعائد محذوف وأما كان فبالجمله
 معلق عنها فعل القلب فجعلها نصب على إسقاط الخافض وقيل النظرية بمعنى الاستطارة كما في قوله تعالى انظروا نقشب
 من نوركم فلا تعلق بل كلمة ماذا موصول في موضع المفعول كذا قيل والظاهر أنه بمعنى التأمل وأن المراد فتأمل وتعرف
 ماذا يرجعونهم على بعض من القول وهذا ظاهر في أن الله تعالى أعاد الهدى بقوة بفهمها ما يسمع من كلامهم
 والتعبير باللقاء لأن تبلغه لا يمكن بدونه وجمع الضمير لأن المقصود تبليغ ما فيه لجميع القوم والكشف عن حالهم
 بعده (قالت) أي بعدما ذهب الهدى بالكتاب فألقاه إليهم ونبي عنهم حسب ما أمر به وانما طوى ذكره أيذا
 بكال مسارعة إلى إقامة ما أمر به من الخدمة وأشعاراً بالاستغناء عن التصريح بغاية ظهوره روى أنه عليه السلام
 كتب كتابه وطبعه بالمسك وختمه بخاتمهم ودفعه إلى الهدى فذهب به فوجدته راقدة في قصرها بأرب وكات إذا
 رقدت غلقت الأبواب ووضعت النماذج تحت رأسها فدخل من كوة وطرح الكتاب على حجرها وهي مستلقية وفي
 رواية بين ثناياها وقيل نقرها فانتبهت فزعته وقبل أن تادها والقادة والجنود حوالها ففرق ساعة والناس ينظرون
 حتى رفعت رأسها فالتفت إلى الكتاب في حجرها فلما رأت الخاتم ارتعدت وخضعت وقالت ما قالت وقيل كات في البيت كوة
 تقع الشمس منها كل يوم فاذا انظرت إليها سجدت فجاء الهدى فسدتها بجناحية فقرأت ذلك وقامت إليه فالتفت إلى الكتاب
 إليها وكانت فارثة كاتبة عربية من نسل عرب بن قحطان واشتهر أنها من نسل تبع الحيرى وكان الخط العربي في غاية
 الأحكام والاتقان والجودة في دولة الباطنة وهو المسمى بالخط الحيرى وكان يسمون كتابته تسمى المسند حروفه متصلة
 وكانوا يسمون من تعلمها الأباذنه ومن حبرته لم مضرو وقد قدم بعض الكلام في ذلك واختار ابن خلدون القول بأنه
 تعلم الكتابة العربية من السابعة وحبر أهل الحيرة وتعلمها منهم أهل الحجاز وطاهر كون بلقيس من العرب وأما قرأت
 الكتاب فتعني أن الكتاب كان عربياً وأهل سليمان عليه السلام كان يعرف العربي وإن لم يكن من العرب ومن علم
 منطق الطير لا يعد أن يعلم منطق العرب الذي هو أشرف منطق ويحتمل أن يكون عندهم من يعرف ذلك وكذا من يعرف
 غيره من اللغات كعادة الملوك يكون عندهم من يتكلم بعدة لغات ليتترجم لهم ما يحتاجونه ويحوز أن يكون الكتاب غير
 عربي بل باغة سليمان عليه السلام وقله وكان قلعه كما نقل عن الإمام أحمد الموصى كاشفاً وكان عبد الله بن من ترجمه
 لها وأعلمها بما فيه جمعت أشرف قومها وأخبرهم بذلك واستشارهم كما حكى سبحانه عما أشوه به جل وعلا
 (قال يا أيها الملأ أئني ألي إلى كتاب كريم) الخ وأقدم سليمان عليه السلام على كتابة الكتاب إليها كذلك قول الهدى

وأوقيت من كل شيء والمترجم من الأشياء ما أتى يحتاج إليه الملك وأن اللاتق يشانه وعظمته أن لا يترك لسانه ويتشبه
 بها في لسانها وحقل أنها كانت بنفسها تعرف تلك الكتابة فقرأت الكتاب بذلك ورجح احتمال أن يكون الكتاب
 غير عربي بان الكتابة لها بالعربية تستدعي الوقوف على حالها ووه عليه السلام ما وقف عليه بعد ونعقب بأنه دله على
 كونها عربية قول الهدد جثث من سبائنا بقين أنى وجدت امرأة ملكهم فأنه عليه السلام من لا يخفى عليه كون
 سبائنا من العرب واظهار كون ملكتهم منهم ووصف الكتاب بالكرم لكونه محتوما في الحديث كرم الكتاب ختمه وفي
 شرح أدب الكاتب يقال أكرمت الكتاب فهو كريم إذا ختمته وقال ابن المقفع من كتب إلى أخيه كتابا ولم يختمه فقد
 استخف به وقد نسر ابن عباس وقتادة وزهير بن محمد الصكر يرمي هنا بالخطوم وفيه كما قيل استعجاب ختم الكتاب
 لكرم مضمونه وشرفه أو أكرم مرسله وعلو منزلته وعلت ذلك بالهشاع أو يكون كتابه محتوما باسمه على عادة الملوك
 والعظماء أو يكون رسوله به الطير أو لبس داء به باسم الله عز وجل أو لغرابية شأنه ووصوله إليه على من حاج غير معتاد
 وقيل إن ذلك لظن ما ياء بسبب أن الملقى له طير أنه كتاب مماوى وليس بشيء وبناء ألقى للفعول لعدم الاهتمام بالفاعل
 وقيل لجهلها به أول كونه حقيرا وقال الشيخ الألبان كبر قدس سره في الفصوص من حكمة بلقيس كونها لم تذكر من ألقى
 إليه الكتاب وما ذاك إلا لتعلم أصحابهم أن لها اتصالا إلى أمور لا يعلمون طريقها وفي ذلك سياسة منها أورثت الحذر منها
 في أهل مملكتها وخواص مدبريها وهذا استحققت التقديم عليهم انتهى ونأكي بالجملة للاعتناء بشأن الحكم
 وأما التأكيد في قوله تعالى (أنهم مسلمين) والله بسم الله الرحمن الرحيم فلذلك أيضا ولو وقع في جواب سؤال
 مقدر كانه قيل عن هذا الكتاب وماذا مضمونه فقيل أنهم من مسلمين الخ ويحسن التأكيديان في جواب السؤال ولا يرى
 فرقا في ذلك بين المحقق والمقدر ويعلم مما ذكر أن ضميرانه الأول للكتاب وضميرانه الثاني للضمون وإن لم يذكر وليس في
 الآية ما يدل على أنه عليه السلام قدم اسمه على اسم الله عز وجل وعلما بأنه من مسلمين يجوز أن يكون لكتابة اسمه بعد
 وقد أخرج ابن أبي حاتم عن يزيد بن رومان أنه قال كتب سليمان بسم الله الرحمن الرحيم من سليمان بن داود إلى بلقيس ابنة
 ذي شرج وهو موها أن لا تعسوا الخ وجوز أن يكون لكتابة في ظاهر الكتاب ولكن باطن الكتاب بسم الله الخ وقيل
 ضميرانه الأول للعنوان وأنه عليه السلام عنوان الكتاب باسمه مقدما له فكتب من سليمان بسم الله الخ واستظهر هذا
 أبو حيان ثم قال وقد قدم عليه السلام اسمه لاحتمال أن يدر منها ما لا يليق إذ كانت كافرة فيكون اسمه وقاية لاسم الله
 عز وجل وهو كما ترى وكتابة البسملة في أوائل الكتب مما جرت به سنة تيمنا صلى الله تعالى عليه وسلم بعد نزول هذه
 الآية بخلاف وأما قبله فقد قيل إن كتبه عليه الصلاة والسلام لم تفتح بها فقد أخرج عبد الرزاق وابن المنذر
 وغيرهما عن الشعبي قال كل أهل الجاهلية يكتبون باسمك اللهم فكتب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أول ما كتب
 باسمك اللهم حتى نزلت بسم الله مجراها ومرساها فكتب بسم الله ثم نزلت ادعوا الله أوادعوا الرحمن فكتب بسم الله
 الرحمن ثم نزلت آية النحل أنهم من سليمان الآية فكتب بسم الله الرحمن الرحيم وأخرج أبو داود في مراسله عن أبي مالك
 قال كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يكتب باسمك اللهم فلما نزلت أنه من سليمان الآية كتب بسم الله الخ وروى نحو
 ذلك عن ميمون بن مهران وقتادة وهذا عندى مما لا يكاد ينسى مع القول بنزول البسملة قبل نزول هذه الآية وهذا
 القول مما لا ينبغي أن يذهب إلى خلافه فقد قال الجلال السيوطي في اتقائه اختلاف في أول ما نزل من القرآن على
 أقوال أحدها وهو الصحيح اقرأ باسم ربك واحتج له بعدة أخبار منها أخبر الشيخين في بدء الوحي وهو مشهور وثانها
 بآيها المادثر وثالثها سورة الفاتحة ورابعها البسملة ثم قال وعندى أن هذا لا يعد ذوقا لرأسه فأنه من ضرورة نزول
 السورة نزول البسملة معها فهي أول آية نزلت على الإطلاق انتهى وهو يوقى ما قلناه فان البسملة إذا كانت
 أول آية نزلت كانت هي المفتح لكتاب الله تعالى وإذا كانت كذلك كان اللاتق يشانه صلى الله تعالى عليه وسلم أن
 يفتح بها كتبه كما افتتح الله تعالى بها كتابه وجعلها أول المنزل منه والقول بأن نزلت قبل الإله عليه الصلاة والسلام
 لم يعم لم مشروعيته في أوائل الكتب والرسائل حتى نزلت هذه الآية المتضمنة لكتابة سليمان عليه السلام إياها في كتابه
 إلى أهل سبأ مما لا يقدم عليه إلا جاهل بقدره عليه الصلاة والسلام وذكر بعض الأجلة أنها إذا كتبت في الكتب

والرسائل فالاولى أن تكتب سطر واحد ها وفي أدب الكتاب للصولي أنهم يختارون أن يبدأ الكاتب بالبسملة من حاشية
القرطاس ثم يكتب الدماء ساويها ويستقيمون أن يخرج الكلام عن البسملة فاضلا قليل ولا يكتبون ما وسطا
ويكون الدعاء فاضلا انتهى وما ذكر من كتابة الدعاء بعدها لم يكن في الصدر الاول وانما كان فيه كتابة من فلان الى فلان
وتقديم اسم الكاتب على اسم المكتوب له مشروع وان كان الاول مفضولا والثاني فاضلا ففي البصر عن أنس ما كان
أحد أعظم حرمة من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكان أصحابه اذا كتبوا اليه كتابا بدأوا بانفسهم وقال أبو الليث
في البستان له ولويدأ بالمكتوب اليه جازلان الامة قد أجمعت عليه وقع له وانتهى وظاهر الآية أن البسملة ليست من
الخصوصيات وقال بعضهم أنهم لم ينه الكن باللفظ العربي والترتيب المخصوص وما في كتاب سليمان عليه السلام لم تكن
باللفظ العربي وترجعت لنا به وليس ذلك يميمد وقرأ عبد الله وأنه من سليمان بزيادة واو وخرجه أبو حيان على أنها
عاطفة للجملة بعدها على جملة التي وقيل هي واو الحال والجملة حالية وقرأ عكرمة وابن أبي عمير أنه من سليمان وأنه
فتح همزة أن في الموضعين وخرج على الإبدال من كتاب أي التي إلى أنه الخ أو على أن يكون التقدير لأنه الخ كأنها
علت كرم الكتاب بكونه من سليمان وبكونه مصدرا باسم الله عز وجل وقرأ أبي أن من سليمان وأن بسم الله بفتح
الهمزة وسكون النون وخرج على أن أن هي المفسرة لانه قد قدمت جملة فيه معنى القول أو على أنها التحفة من
الثقلية وحذفت الهاء وان في قوله تعالى (ألا تعالوا على) يحتمل أن تكون مفسرة ولا نافية ويحتمل أن تكون
مصدرية ناصبة للفعل ولا نافية وقيل يجوز كونها نافية أيضا ومحل المصدر الرفع على أنه بدل من كتاب أو خبر مبتدأ
مضمير يليق بالمقام أي مضمونه أن لا تعالوا على أي أن لا تكبروا على كما يفعل جبابرة الملوك وقرأ ابن عباس رضي
الله تعالى عنهما في رواية وهب بن منبه والاشهب العقيلي أن لا تعالوا بالعين المجتمعة من الغلو وهو مجاوزة الحد أي أن
لا تتجاوزوا حدكم (وأوتى مائة) عطف على ما قبله فإن كانت فيه لانا نافية فعطف الأمر عليه ظاهر وإن كانت
نافية وأن مصدرية فعطفه عليه من عطف الانشاء على الاخبار والكلام فيه مشهور والا كثرون على جوازه
في مثل هذا والمراد بالاسلام الايمان أي وأوتى مؤمنين وقيل المراد به الانقياد أي وأوتى متقادين مستسلمين
والدعوة على الاول دعوة التوبة وعلى الثاني دعوة الملك والملائكة بشأه عليه السلام هو الاول وفي بعض الآثار
كما ستعلم ان شاء الله تعالى ما يؤيده ولا يرد أنه يلزم عليه أن يكون الأمر بالايمان قبل إقامة الحجّة على رسالته فيكون
استدعاء التقليد لان الدعوة المذكورة هي الدعوة الاولى التي لا تستدعي اظهارة المجيزة وإقامة الحجّة وعادة الانبياء عليهم
السلام الدعوة الى الايمان أولا فاذا عورضوا أقاموا الدليل وأظهروا المجيزة وفيما نحن فيه لم يصدر معارضة وقيل
ان الدعوة كما كانت الامقرونة بإقامة الحجّة لان القاء الكتاب اليها على تلك الحالة التي ذكرت فيما مر أو لا معجزة باهرة
دالة على رسالته عليه السلام دلالة بينة وتعقب بأن كون الاقامة المذكورة معجزة غير واضح خصوصا وهي لم تقارن
التحدي ورجح الثاني بأن قولها ان الملك الخ صريح في دعوة الملك والساطنة وأجيب بأن ذلك لعدم تقدم رسالته
عليه السلام حينئذ أو هو من باب الاحتياط لجلب القوم الى الاجابة بادخال الروع عليهم من حنية كونه عليه
السلام ملكا وهذا كما ترى والظاهر أنه لم يكن في الكتاب أكثر مما قص الله تعالى وهو احدى الروايتين عن مجاهد
وثانيتهما ان فيه السلام على من اتبع الهدى أما بعد فلا تعالوا على وأوتى سليمان وفي بعض الآثار أن نسخة
الكتاب من عبد الله سليمان بن داود الى بلقيس ملكة سبأ السلام على من اتبع الهدى الى آخر ما ذكره العلماء على ما هو
الظاهر عرفت أنهم لم يفتنوا بالخطاب من قرائن الاحوال وقد تضمن ما قصه سبحانه البسملة التي هي في الدلالة
على صفاته تعالى صريحا والتزاما بالنهي عن الترفع الذي هو أتم الدلائل والأمر بالاسلام الختام لامهات الفضائل فيأله
كتاب في غاية الإيجاز ونهاية الإعجاز وعن قتادة كذلك كانت الانبياء عليهم السلام يكتب بها لا يطيلون ولا يكثر
هذا ولم أرق إلا ما يشعرب أنه عليه السلام كتب ذلك على الكاغد أو الرق أو غيرها واشتهر على السنة الكتاب
ان الكتاب كان من الكاغد المعروف وان الهدى هدأخذ من طريقه بمنقاره فابتل ذلك الطريق بريقه وذهب منه شيء
وكان ذلك الزاوية اليمنى من جهة أسفل الكتاب وزعموا أن قطعه من شيأ من القرطاس من قلك الزاوية تشبه الما

بالخبرية بكتاب حاتم عليه السلام وهذا الخبر لا يعول عليه ولشأنه أن باب الصنائع والحرف حكايات من هذا القبيل
 وهي عند العامة أحاديث خرافة (قالت يا أيها الملا أمتوني في أمرى) كرت حكاية قولها لا يزالان بغاية عشائهما بما
 في خبرها والافتاء على ما قال صاحب المطلع الإشارة على المستفتي فيما حدث له من الحادثة بما عند المفتي من الرأي
 والتدبير وهو إزالة ما حدث له من الاشكال كالأشكال إزالة الشكوى وفي المغرب اشتقاق الفتوى من الفتى لأنها
 جواب في حادثة أو أحداث حكم أو تقوية لبيان مشكل وأياما كان قاله عن أشيروا على بما عندكم من الرأي والتدبير
 فيما حدث لي وذكرت لكم خلاصته وقصدت بما ذكرته استعطافهم وتطبيب نفوسهم ليساعدوها ويقوموا
 معها وأكدت ذلك بقولها (ما كنت فاطمة أمرا حتى تشهدون) أي ما أقطع أمرا من الأمور المتعلقة بالملك إلا
 بحضوركم وبحوجب آرائكم والبيان بكان لا يزالان بأنها اسقرت على ذلك ولم يقع منها غيره في الزمن الماضي فكنا
 في هذا وحتى تشهدون غاية للقطع واستدل بالآية على استحباب المشاورة والاستعانة بالآراء في الأمور المهمة وفي
 قراءة عبد الله ما كنت فاضية أمرا (قالوا) استئناف مبني على سؤال نشأ من حكاية قولها كأنه قيل فإذا قالوا
 في جوابها فقل قالوا (نحن أولوا قوة) في الأجساد والعدد (وأولوا بأس شديد) أي نجدة وشجاعة مفرطة وبلاء
 في الحرب قيل كان أهل مشورتهم ثلثمائة واثنى عشر رجلا كل واحد على عشرة آلاف وروى ذلك عن قتادة
 وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال كان لصاحبة سلمين اثنا عشر ألف قيل تحت يد كل قيسل مائة ألف وقيل كان
 تحت يدها أربع مائة ملك كل ملك على كورة تحت يد كل ملك أربع مائة ألف مقاتل ولها ثلثمائة وزير يدبرون ملكها ولها
 اثنا عشر ألف قائد كل قائد تحت يده اثنا عشر ألف مقاتل وهذه الأخبار إلى الكذب أقرب منها إلى الصدق ولعمري
 أن أرض اليمن لتكاد تضيق عن العدد الذي تضمنه الخبران الأخيران وليت شعري ما مقدار عدد رعيتهما الباقيين الذين
 يحتاج إلى هذا العسكر والقواد والوزراء لسياستهم وضبط أمورهم وتنظيم أحوالهم (والامر إليك) تسليم الامر
 إليه بعد تقديم ما يدل على القوة والشجاعة حتى لا يتوهم أنه من العجز والامر بمعناه المعروف أو المعنى الشأن وهو
 مبتدأ واليك متعلق بمحذوف وقع خبره ويقدره ونحو اليقيد المحصر المقصود لفهمه من السياق أي والامر إليك
 موكول (فانظري ماذا أمرين) من الصلح والمقاتلة تطعك وتبسع رأيك وقيل أرادوا نحن من أبناء الحرب لا من أبناء
 الرأي والمشورة واليك الرأي والتدبير فانظري ماذا تريد نحن في الخدمة فلما أحست منهم الميل إلى الحرب والعدول
 عن السنن الصواب شرعت في ترفيف مقالهم المنبئة عن الغلبة عن شأن سليمان عليه السلام حسيما تعتقده وذلك قوله
 تعالى (قالت إن الملوك إذا دخلوا قرية من القرى على منهاج المقاتلة والحرب) (أفسدوها) بتخريب عماراتها
 وتلاف ما فيها من الأموال (وجعلوا أعزة أهلها أذلة) بالقتل والامرو والاجلاء وغير ذلك من فنون الإهانة والاذلال
 ولم يقل وأذلوا أعزة أهلها مع أنه أخصر للبالغ في التصير والجعل (وكذلك يفعلون) تصديق لها من جهته عز وجل
 على ما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أو هو من كلامها جاءت به تأكيدا لما وصفته من حالهم بطريق الاعتراض
 التذييلي وتقريره بأن ذلك عادتهم المستمرة فالضمير للملك وقيل هو سليمان ومن معه فيكون تأسيسا لتأكيد
 وتعقب بأن التأكيد لازم على ذلك أيضا لا يخرج تحت الكيفية كأنها أرادت على ما قيل إن سليمان ملك والمملوك هذا
 شأنهم وغلبتنا عليه غير محققة ولا اعتماد على العدد والعدة والشجاعة والنجدة فربما يعلى بنا فيكون ما يكون
 فالصلح خير وقيل إنهم أغلب على ظنهم أغلبته حيث رأته محضرة الطير فجعل يرسله بأمر خاص إلى شخص خاص مغلق
 عليه الأبواب فأشارت لهم إلى أنه يعلى عليهم إذا قاتلوه فيفسد القرى ويذل الأعزة وأفسدت بذلك رأيهم وما أحسسته
 منهم من الميل إلى مقاتلته عليه السلام وقررت رأيها بقولها (وإني مرسله إليهم هدية فطاهروا يرجع المرسلون)
 حتى أعمل بما يقتضيه الحال وهذا ظاهر في أنهم سبق بقبوله عليه السلام هديتها وروى أنها قالت لقومها إن كان
 ملكا دينيا وأرضاه المال وعلمنا معه بحسب ذلك وإن كان فيا لم يرضه المال وينبغي أن تتبعه على دينه والهدية اسم
 لما يهدي كالعطية اسم لما يعطى والتسوين فيه بالتعظيم وباطرة عطف على مرسله وبم متعلق يرجع ووقع
 للحرفي أنه متعلق بباطرة وهو وهم فاحش كافي البحر والنظر متعلق بالجملة في موضع المفعول به والجملة الاسمية

الدالة على الثبات المصدرة بحرف التحقيق للايدان بأنهما من معة على رأيها الا يلاويها عنه صارف ولا يشنها عاطف
واختلف في هديتهما فمن ابن عباس أنها كانت مائة توصيف ومائة وصيفة وقال وهب وغيره عدت بلقيس الى
خمسائة غلام وخمسائة جارية قال بس الجوارى لبس الغلمان الاقضية والمناطق والبست الغلمان لباس الجوارى
وجعلت في أيديهم أساور الذهب وفي أعناقهم أطواق الذهب وفي آذانهم أقراطه وشنفوا من صفة بانواع الجواهر
وجعلت الجوارى على خمسائة زمكة والغلمان على خمس مائة زمكة على كل فرس سرج من الذهب مرصع بالجواهر
وعليه أغشية الدياجع وبعثت اليه لبسات من ذهب ولبسات من فضة وتاجا مكللا بالدر والياقوت وأرسلت بالمسك
والعنبر والعود وعدت الى حق فجعلت فيه عدة عذراء وخزنة جزع معوجة الثقب ودعت رجلا من أشراف قومها يقال
له المنذر بن عمرو وضمت اليه رجلا من قومها الأصحاب رأى وعقل وكتب معه كتابا تذكريه الهدية وقالت فيه ان
كنت نياميزين الغلمان والجوارى وأخبر بما في الحق قبل أن تفحصه ثم قالت للرسول فان أخبر فقل له انقب الدرة ثقباً
مستويا وأدخل في الخزنة خيطاً من غير علاج انس ولا جن وقالت للغلمان اذا كلمكم سليمان فكلّموه بكلام فيه تأييد
وتخشيش بسببه كلام النساء وأمرت الجوارى أن يكلموه بكلام فيه غلظة بسببه كلام الرجال ثم قالت للرسول انظر
الى الرجل اذا دخلت فان نظر اليك نظراً فيه غضب فاعلم أنه ملك فلا يهولنك منظره فانما أعز منسه وان رأيت الرجل
يشاء الطيف فاعلم أنه نبي فتفهم منه قوله ورد الجواب فانطلق الرجل بالهدايا وأقبل الهداهم سرعاً الى سليمان فأخبره
الخبر فأمر عليه السلام الجن أن يضربوا بالسامن الذهب والفضة ففعلوا وأمرهم بعمل ميدان مقدار تسع فواضع وأن
يفرشوا فيه لبن الذهب والفضة وأن يحاقدوا ذلك البسات التي معهم وأن يعملوا حول الميدان حائطا مشرفا من الذهب
والفضة ففعلوا ثم قال أي دواب البر والبحر أحسن فقالوا يا نبي الله ما رأينا أحسن من دواب في البحر يقال لها كذا
وكذا مختلفة ألوانها لها أجنحة وأعراف وفواص قال على تبها الساعة فاتوه بها قال شدوها عن عيني الميدان وشماله
وقال للجن على بأولادكم فاجتمع منهم خلق كثير فقامهم على عيني الميدان وعلى شماله وأمر الحسن والانس
والشياطين والوحوش والسباع والطير ثم تعدى مجلسه على سريره ووضع أربعة آلاف كرسي على يمينه وعلى شماله
وأمر جميع الانس والجن والشياطين والوحوش والسباع والطير فاصطفوا فراح عن يمينه وشماله فلما دنا القوم
من الميدان ونظروا الى ملك سليمان عليه السلام ورأوا الدواب التي لم يروا مثلها تروث على لبن الذهب والفضة
تصاغر اليهم أنفسهم وخبوا ما كان معهم من الهدايا وقيل انهم لما رأوا ذلك الموضع الخالي من البسات خاليا
خافوا أن يتموا بذلك فوضعه وأما معهم من اللين فيه ولما نظروا الى الشياطين هالهم ما رأوا وفرغوا فقال لهم
الشياطين جوزوا والاباس عليكم وكانوا يمررون على كراديس الجن والوحش والطير حتى وقفوا بين يدي سليمان فأقبل
عليهم بوجه طلق وتلقاهم ملقى حسنا وسألهم عن حالهم فأخبره رئيس القوم بما جاؤا فيه وأعطاه الكتاب فنظر فيه
وقال أين الحق فأني به فخر كما جاء به ريل عليه السلام فأخبر عما فيه فقال لهم ان فيه درة غير مثقوبة وجزعة معوجة
الثقب قال الرسول صدقت فانتقب الدرة وأدخل الخيط في الجزعة فقال سليمان عليه السلام من لي بثقبها وسأل الجن
والانس فلم يكن عندهم علم ذلك ثم سأل الشياطين فقالوا نرسل الى الارضة فلما جاءت أخذت شعرة بقيها ونفذت في الدرة
حتى خرجت من الجانب الآخر فقال لها ما حاجتك قالت تصير ررقي في الشجر فقال لك ذلك ثم قال من لهذه الخزنة
فكانت دودة يعضها بالهاياتي الله فأخذت الخيط بضمها ودخلت الثقب حتى خرجت من الجانب الآخر فقال
ما حاجتك قالت يكون رزقي في القوا كه فقال لك ذلك ثم ميزين الغلمان والجوارى أمرهم أن يغسلوا وجوههم
وأيديهم فجعلت الجارية تأخذ الماء بيدها وتضرب بها الأخرى وتغسل وجهها والغلام يأخذ الماء بيده ويضرب
به وجهه وكانت الجارية تصب الماء على باطن ساعديها والغلام على ظاهره ثم ردت سليمان عليه السلام الهدية كما
أخبر الله تعالى وقيل انهم أنفذت مع هداياها عصا كان يتوارثها ملك حبري وقالت أريد أن تعرفني رأسا من أسفلها
وبقدح ما فوقها قالت علوه ما رواديس من الارض ولا من السماء فأرسل عليه السلام العصا الى الهوا وقال أي
الطرفين سبق الى الارض فهو أصلها وأمر بالتحليل فأرسل حتى عرفت وملا القدح من عرقها وقال هذا ليس من

فما الأرض ولا من ماء السماء انتهى وكل ذلك أخبر لا يدري معناه ولا كذبها ولعل في بعضها ما يميل القلب إلى القول بكذبه والله تعالى أعلم (فلما يا مسلمين) في الكلام حذف أي فأرسلت الهدية فلما جاء الخ وضمير جاء للرسول وجوز أن يكون لما أهدت إليه والاول أولى وقرأ عبد الله فلما جاءوا أي المرسلون (قال أئمة دونهم) خطاب للرسول والمرسل تغليباً للمعاصر على الغائب وإطلافاً للجمع على الاثنين وجوز أن يكون للرسول ومن معه وهو أوفق بقراءة عبد الله ورجع الاول لما فيه من تشديد الإنكار والتوبيخ المستفادين من الهمزة على ما قيل وتعيمهم بالبقيس وقومها وأيد بمجيء قوله تعالى ارجع إليهم بالافراد وتنكير مال للتحقير وقرأ جمهور السبعة عدون بنونين وأثبت بعض الياء وقرأ جزءان عام نون الرفع في نون الوقاية وأثبت ياء المتكلم وقرأ المسيبي عن نافع نون واحدة مخففة والمحدوف نون الوقاية وجوز أن يكون الاول فرقة بعلامة مقصورة كما قيل في قوله

أيت أسرى وتيتي تدلكي * وجهك بالغنير والمسك الذي

(فما أتاني الله) أي من النبوة والمال الذي لا غاية وراءه (خبر عما آتاكم) أي من المال الذي من جلته ما جئتم به وقيل عنى عما آتاه المال لأنه المناسب للفصل عليه والاول أولى لأنه أبلغ والجملة تعليل للإنكار والكلام كناية عن عدم القبول لهديتهم وليس المراد منه الافتقار بما أوتيه فكأنه قيل أنكر امدادكم أي بما لا من عندى خير منه فلا حاجة لي إلى هديتكم ولا وقع لها عندي والظاهر أن الخطاب المذكور كان أول ما جاءه كما يؤذن به قوله تعالى فلما جاء مسلمين الخ ولعل ذلك لمزيد حرصه على ارشادهم إلى الحق وقيل لعله عليه السلام قال لهم ما ذكر بعد أن جرى بينهم وبينه ما جرى مما في خبر وهب وغيره واستدل بالآية على استحباب ردها إلى المشركين والظاهر أن الأمر كذلك إذا كان في الرد مصلحة دينية لا مطلقاً وانما لم يقل وما أتاني الله خبر عما آتاكم لتكون الجملة حالاً لما أن مثل هذه الحال وهي الحال المقررة للأشكال يجب أن تكون معلومة بخلاف العلة وهي هنا ليست كذلك وقوله تعالى (بل أنتم بهديتكم تفرحون) اضرب عماداً من أنكار الامداد بالمال وتعليقه إلى بيان ما جعلهم عليه من قياس حاله عليه السلام على حالهم وهو قصورهم عن الدنيا والزيادة فيه فالمعنى أنتم تفرحون بما يهدى إليكم لقصورهم عنكم على الدنيا وحبكم الزيادة فيه فإني ذلك من الخط عليهم ما لا يخفى والهدية مضافة إلى المهدى إليه وهي تضاف إلى ذلك كما تضاف إلى المهدى أو اضرب عن ذلك إلى التوبيخ بفرحهم بهديتهم التي أهدوها إليه عليه السلام فرح افتخار وامتنان واعتدائها وفائدة الاضرب التنبيه على أن امداده عليه السلام بالمال منكسر قبيح وعذ ذلك مع أنه لا قدر له عنده عليه السلام مما يتنافس فيه المتنافسون أقبح والتوبيخ به أدخل قيل وفي عن اعتدادهم بتلك الهدية التنكير في قول بلقيس وإني مرسله إليهم بهدية بعد عدها إياه عليه السلام ملكاً عظيماً وكذا ما تقدم في خبر وهب وغيره من حديث الحق والخزعة وتغيير زى الغلمان والحواري وغير ذلك وقيل فرحهم بما أهدوه إليه عليه السلام من حيث توقعهم به ما هو أزيد منه فإن الهدايا العظيمة قد تضيد ما هو أزيد منها ما لا أو غيره كمنع تخريب ديارهم هنا وقيل الكلام كناية عن الرد والمعنى أنتم من حقتكم أن تفرحوا بأخذ الهدية لأننا أخذوها وأفرحوا وهو معنى لطيف الآن فيه خفاء (ارجع) أمر للرسول ولم يجمع الضمير كجميعه فيما تقدم من قوله أئمة دوني الخ لاختصاص الرجوع به بخلاف الامداد ونحوه وقيل هو أمر للهدد محلاً كذا آخر وأخرج ذلك ابن أبي حاتم عن زهير بن زهير وتعقب بأنه ضعيف دراية ورواية وقرأ عبد الله ارجعوا على أنه أمر للرسولين والفعل هنا لازم أي اقلب وانصرف (إيهم) أي إلى بلقيس وقومها (فلما أتيتهم) أي فوالله لآتينهم (بجنود لا قبل لهم بها) أي لا طاقة لهم بمقاومتها ولا قدرة لهم على مقابلتها وأصل القبل المقابلة فجعل مجازاً أو كناية عن الطاعة والقدرة عليهم وقرأ عبد الله بهم (ولتخرجنهم) عطف على جواب القسم (منها) أي من سبها (أذلة) أي حال كونهم أذلة بعدما كانوا فيهم من العز والمكين وفي جمع القلة تأكيداً كيداً لآلتهم وقوله تعالى (وهم صاغرون) حال أخرى والصغار وان كان بمعنى الذل الآن المراد به هنا وقوعهم في أسر واستعباد فيضيد الكلام أن آخر أجمع بطريق الأسر لا بطريق الاجسلام وعدم وقوع جواب القسم لأنه كان معلقاً بشرط قد حذف عند الحكاية ثقة بدلالة الحال عليه كما أنه قيل ارجع إليهم فلما أتوني مسلمين والافلتايتهم الخ (قال يا أيها

الملائكة أيكم يأتي بعرشه قبل أن يأتي مسلين) في الكلام حذف أي فرجع الرسول إليها وأخبرها بما أقسم عليه
 سليمان فتجهزت للسيرة إليه إذ علمت أنه بنى ولا طاقة لها بقتاله فروى أنها أمرت عند خروجهما لجعل عرشها في آخر سبعة
 أسيات بعضها في جوف بعض في آخر قصره من قصورها وغلقت الأبواب ووكلت به حراسا يحفظونه وتوجهت إلى
 سليمان في أقبالها وأبأهم وأرسلت إلى سليمان أني قادمة عليك بملوكي فوحي حتى أنظر ما أمرك وما تدعوا اليه من
 دينك قال عبد الله بن شداد فلما كانت على فرسخ من سليمان قال أيكم يأتي بعرشه ما عن ابن عباس كان سليمان مهيبا
 لا يتدأ بشئ حتى يكون هو الذي يسأل عنه فنظر ذات يوم رجلا قرييا منه فقال ما هذا فقالوا بلقيس فقال أيكم الخ ومعنى
 مسلين على ما روى عنه طائعين وقال بعضهم هو بمعنى مؤمنين واختلقوا في مقصوده عليه السلام من استدعائه
 عرشها فعن ابن عباس وابن زيد أنه عليه السلام استدعى ذلك ليرى ما القدرة التي هي من عند الله تعالى وليغرب عليها
 ومن هنا قال في الكشف لعله أوحى إليه عليه السلام باستيثاقها من عرشها فأراد أن يغرب عليها ويرى ما بذلك بعض
 ما خصه الله تعالى به من اجراء العجائب على يده مع اطلاعها على عظيم قدرة الله تعالى وعلى ما يشهد لنسبة سليمان عليه
 السلام ويصدقها انتهى وتقييد الأتيان بقوله قبل الخ لما ان ذلك أبعد وأغرب وأبعد من الوقوع عادة وأدل على
 عظيم قدرة الله عز وجل وصحة نبوته عليه السلام وليكون اطلاعها على بدائع المعجزات في أول مجيئها وقال الطبري
 أراد عليه السلام أن يختبر صدق الهدى في قوله ولها عرش عظيم واستبعد ذلك لعدم احتياجه عليه السلام إلى
 هذا الاختبار فان أمانة الصدق في ذلك في غاية الوضوح لديه عليه السلام لاسيما إذا صرح ما روى عن وهب وغيره وقيل
 أراد أن يوثق به فينكر ويغير ثم ينظر أثبتته أم تنكره اختبار العقلاء وقال قتادة وابن جرير أنه عليه السلام أراد
 أخذه قبل أن يعصها وقومها الإيمان ويمنع أخذ أموالهم قال في الكشف فيه أن حمل الغنائم مما يختص به نبينا صلى
 الله تعالى عليه وسلم وقال في التحقيق لا يناسب رد الهدية وتعليقه بقوله فما آتاني الله خيرا آتاكم وأجيب بأن هذا
 ليس من باب أخذ الغنائم وإنما هو من باب أخذ مال الحرب والتصرف بغير رضاه مع أن الظاهر أنه يوحى فيجوز أنه من
 خصوصياته لم يكن ذلك هدية لها حتى لا يناسب الرد السابق وفيه بحث ولعل الالتصاق بالقلب أن ذلك لينكره
 فيمكنها اختبار العقلاء مع إرادتها بعض خوارقه الدالة على صحة نبوته وعظيم قدرة الله عز وجل ثم الظاهر أن هذا
 القول بعد رد الهدية وهو الذي عليه الجمهور وفي رواية عن ابن عباس أنه عليه السلام قال ذلك حين ابتدأ النظر في
 صدق الهدى من كذبها قال ولها عرش عظيم في ترتيب القصص تقديم وتأخير وأظن أنه لا يصح هذا عن ابن عباس
 (قال عفريت) أي خبيث مارد (من الجن) يئانه أذيقا للرجل الخبيث المسكر الذي يعقر أقرانه وقرأ أبو جوبة
 عفريت بفتح العين وقرأ أبو رجاء وأبو السمال وعيسى ورويت عن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه عفريته
 بكسر العين وسكون الفاء وكسر الراء بعدها ياء مفتوحة بعدها تاء التانيث وقال ذو الرمة

كأنه كوكب في أثر عفريته مصوب في سواد الليل منتضب

وقرأت فرقة عفر بلأياه ولأياه ويقال في لغة طي وتميم عفرات بألف بعدها تاء التانيث وفيه لغة سادسة عفرات وتاء
 عفريت زائدة للبالغة في المشهور وفي النهاية البيا في عفريته وعفارية للاطلاق بشرذمة وعذافرة والهاء فيهما للبالغة
 والتاء في عفريت للاطلاق بقنديل اه واسم هذا العفريت على ما أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن
 عباس صخر وأخرج ابن أبي حاتم وابن جرير عن شعيب الجبلي أن اسمه كوزن وأخرج ابن أبي حاتم عن يزيد بن
 رومان أن اسمه كوزي وقيل اسمه ذكوان (أما أنيك به) أي بعرشها واتي بمحتمل أن يكون متصارعا وأن يكون اسم
 فاعل قيل وهو الانسب بمقام ادعاء الاتيان به في المسئلة المذكورة في قوله تعالى (قيل أن تقوم من مقامك) أي من
 مجلسك الذي تجلس فيه للحكومة وكان عليه السلام يجلس من السج إلى الظهر في كل يوم قال قتادة ومجاهد وهب
 وزهير بن محمد وقيل أي قبل أن تستوي من جلوسك قائما (وأي عليه اقوى) لا يثقل على حمله والقوة صفة تصدر
 عنها الأفعال الشاقة ويطلق من قام به لتحمل الأجرام العظيمة ولذا اختير أقوى على قادرهما وظاهر كلام بعضهم
 أن في الكلام حذفهم من قال أي على حمله ومنهم من قال أي على الاتيان به ورجح الثاني بالتبادر نظر إلى أول

الكلام والاول بانه انسب بقوله لقوى (آمين) لا تقطع منه شيئا ولا يثله (قال الذي عنده علم من الكتاب) فصله
 عما قبله لا يذيان بما بين القائلين ومقاتليهما وكيفيتي قدرتهما على الايمان به من كمال التبيان أو لاسقاط الاول عن
 درجة الاعتبار واختلاف في تعيين هذا القائل فالجهم وروثهم ابن عباس ويزيد بن رومان والحسن على أنه آصف
 ابن برخيا بن شحيا بن منكيل واسم أمه باطورا من بني اسرائيل كان وزير سليمان على المشهور وفي مجمع البيان أنه
 وزيره وابن أخيه وكان صديقا بعلم الاسم الأعظم وقيل كان كاتبه وأخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد أنه رجل اسمه أسطوم
 وقيل أسطورس وأخرج ابن أبي حاتم عن زهير بن محمد أنه رجل يقال له ذوالنور وأخرج هو أيضا عن ابن لهيعة أنه
 الخضر عليه السلام وعن قتادة أن اسمه مليخا وقيل ملح وقيل تملخا وقيل هود وقالت جماعة هو ضبة بن
 أجد بن ضبة من العرب وكان فاضلا يخدم سليمان كان على قطعة من خيشه وقال الثعلبي هو جبريل عليه السلام
 وقيل هو ملك آخر أيد الله تعالى به سليمان عليه السلام وقال الجبائي هو سليمان نفسه عليه السلام ووجه الفصل عليه
 واضح فإن الجملة حينئذ مستأنفة استئنافا بيانيا كما قيل فما قال سليمان عليه السلام حين قال العفريت ذلك ففصل
 قال الخ ويكون التعبير عنه بما في النظم الكريم للدلالة على شرف العلم وأن هذه الكرامة كانت بسببه ويكون الخطاب
 في قوله (أما أنيك به قبل أن يرتد اليك طرفك) للعفريت وانما يات به أو لابل استفهم القوم بقوله أيكم يأتني
 بعرضهم قال ما قال وأني به قصد الان يريهم أنه يأتني له ما لا يتبالي العقاريت الجن فضلا عن غيرهم ويخصر الخطاب
 بالعفريت لأنه الذي تصدى لدعوى القدرة على الايمان به من بينهم وجعله لكل أحد كما في قوله تعالى ذلك أدنى أن لا
 تقولوا غير ظاهر بالنسبة إلى ما ذكر وآثره هذا القول الامام وقال أنه أقرب لوجه الاول أن الموصول موضوع في
 اللغة لشخص معين مضمون الصلة المعلومة عند المخاطب والشخص المعلوم بأن عنده علم الكتاب هو سليمان وقد تقدم في
 هذه السورة ما يستأنس به لذلك فوجب ارادته وصرف اللفظ اليه وآصف وان شاركه في مضمون الصلة لكن هو
 فيه أم لأنه نبي وهو أعلم بالكتاب من أمته الثاني ان احضار العرش في تلك الساعة اللطيفة درجة عالية فلو حصلت
 لاحد من أمته دونه لاقتضى تفضيل ذلك عليه عليه السلام وانه غير جائز الثالث انه لو افتقر في احضاره الى أحد من
 أمته لاقتضى قصور حاله في أعين الناس الرابع أن ظاهر قوله عليه السلام فيما بعد هذا من فضل ربي الخ يقتضي
 أن ذلك الخارق قد أظهره الله تعالى بدعائه عليه السلام اه وللمناقشة فيه مجال واعتراض على هذا القول بعضهم بأن
 الخطاب في أنيك يا بابه فان حق الكلام عليه أن يقال أنا آتي به قبل أن يرتد الى الشخص طرفه مثلا وقد علمت دفعه
 وبأن المناسب أن يقال فيما بعد فلما آتي به دون فلما آتاه وأجيب عن هذا بأن قوله ذلك للإشارة الى أنه لا حول ولا قوة
 له فيه ولعل الاظهر أن القائل أحد أتباعه ولا يلزم من ذلك انه عليه السلام لم يكن قادرا على الايمان به كذلك فان
 عادة الملوك تكليف أتباعهم مصالح لهم لا يعجزهم فعلها بأنفسهم فليكن ما نحن فيه جارا على هذه العادة ولا يضرك
 ذلك كون الغرض مما يتم بالقول وهو الدعاء ولا يحتاج الى اعمال البدن وانعابه كما لا يخفى وفي فصوص الحكم
 كان ذلك على يد بعض أصحاب سليمان عليه السلام ليكون أعظم لساكن في نفوس الحاضرين وقال القيصري كان
 سليمان قطب وقته ومصرفا وخليفة على العالم وكان آصف وزيره وكان كاملا وخوارق العادات قلبا تصد من
 الاقطاب والخلفاء بل من ورائهم وخلفائهم لقيامهم بالعبودية التامة وانصافهم بافقر الكل فلا يتصرفون لانفسهم
 في شيء ومن من الله تعالى عليهم أن يرزقهم صحبة العلماء الاسماء يحملون منهم أفعالهم ويتقنون أحكامهم وأقوالهم
 انتهى وما في الفصوص أقرب لمشرب أمثالنا على أن ما ذكر لا يحلو عن بحث على مشرب القوم أيضا وفي مجمع البيان
 روى العياشي بسنده قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم في موسى ويحيى بن آدم فسأله عن مسائل منها هل كان سليمان
 محتاجا الى علم آصف فلا يجب حتى سأل أخاه علي بن محمد فقال اكتب له لم يعجز سليمان عن معرفة ما عرف آصف لكنه
 عليه السلام أحب أن يعرف أمته من الجن والانس أنه الخجة من بعده وذلك من علم سليمان أودعه آصف بأمر الله
 ففهمه الله تعالى ذلك لئلا يختلف في امامته كما فهم سليمان في حياة داود وتعرف امامته من بعده لما كيدا الخجة على الخلق
 اه وهو كما ترى والمراد بالخطاب الجنس العظيم لجميع الكتب المتصلة وقيل اللوح المحفوظ وكون المراد به ذلك على

جميع الاقوال السابقة في الوصول بعيد جدا وقيل المراد به الذي أرسل الى بلقيس ومن ابتدائية وتشكر علم
 للتقويم والرمز الى أنه علم غيره معهود قيل كل ذلك العلم باسم الله تعالى الاعظم الذي اذا سئل به أجاب وقد دعا ذلك
 العالم به فحصل غرضه وهو يا حي يا قيوم وقيل يا ذا الجلال والاكرام وقيل اقد الرحمن وقيل هو بالعبودية آهيا
 شراها واخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن الزهري انه دعا بقوله يا الهنا واله كل شيء الهنا واحدا لا اله الا انت انتى عرشها
 والطرف تحريك الاجفان وقصها بالنظر الى شيء ثم تجوز به عن النظر وارتدادها انقطاعه بانضمام الاجفان ولكونه
 امر طبيعي غير منوط بالقصد او اثر الارتداد على الرد فالعنى آتيا به قبل أن ينضم جفن عينك بعد قصه وقيل
 لاحاجة الى اعتبار التجوز في الطرف اذا المراد قبل ارتداد تحريك الاجفان بطبقة ما بعد قصه او قبله تنظر والكلام جار
 على حقيقته وليس من باب التمثيل للسرعة فقد روي أن آصف قال لسلمين عليه السلام مد عينيك حتى ينمى طرفك
 فتد طرفة فنظر نحو اليمن فقبل أن يرتد اليه حضر العرش عنده وقيل هو من باب التمثيل فيحتمل أن يكون قد أتى به في
 مدة طلوع درجة أو درجتين أو نحو ذلك وعن ابن جبير وقناة ان الطرف بمعنى المطروف أى من يقع اليه النظر
 وأن المعنى قبل أن يصل اليك من يقع طرفك عليه في أبعده ما ترى اذا نظرت أمامك وهو كما ترى (فلما رآه مستقرا عنده)
 أى فلما رأى سلمين عليه السلام العرش ساكنا عنده فارأى على حاله التى كان عليها قال تلقيا للنعمة بالشكر جريا على سنن
 اخوانها لانباء عليهم السلام وخلص عباد الله عز وجل (هدا) أى الاثبات بالعرش أو حضوره بين يدي في هذه المدة
 القصيرة وقيل أى التمكن من اضراب الواسطة أو بالذات (من فضل ربي) أى تفضله جل شأنه على من غير استحقاق
 ذاتي له ولا عمل مني يوجب عليه سبحانه وتعالى وفى الكلام حذف أى ما أتاه به فراء فلما رآه الخ وحذف ما حذف
 للدلالة على كمال ظهوره واستغنائه عن الاخبار به وللايثان بكل سرعة الاثبات به كأنه لم يقع بين الوعد به ورويته
 عليه السلام ايام شئ ما أصلا وفي تقييد رؤيته باستقراره عنده تأكيد لهذا المعنى لا يهاه به أنه لم يتوسط بينهما ابتداء
 الاثبات أيضا كأنه لم يزل موجودا عنده فاستقر منتصب على الحال وعنده متعلق به وهو على ما أشرف اليه كون خاص
 ولذا ساغ ذكره وظن بعضهم أنه كون عام فاشكل عليهم ذكر مع قول جمهور العلماء ان متعلق الطرف اذا كان كونا
 عاما وجب حذفه فالتزم بعضهم لذلك كون الطرف متعلقا بآله ومنهم من ذهب كابن مالك الى أن حذف ذلك
 أغلبي وأنه قد يظهر كما في هذه الآية وقوله

لَكَ الْعِزَّانُ مَوْلَاكَ عِزَّوَانِ بَيْنَ فَأَنْتَ لَدَى مَجْبُوحَةِ الْهُونِ كَانِ

وانت تعلم أنه يمكن اعتبار ما في البيت كونا خاصا كالذى في الآية وفى كيفية وصول العرش اليه عليه السلام حتى رآه
 مستقرا عنده خلاف فخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر وابن عساكر عن ابن عباس أنه قال لم يجز عرش صاحبته سبا بين
 السماء والارض ولكن انشقت به الارض فجرى تحت الارض حتى ظهر بين يدي سلمين والى هذا ذهب مجاهد وابن
 سابط وغيرهما وقيل نزل بين يدي سلمين عليه السلام من السماء وكان عليه السلام اذ ذاك في أرض الشام على ما قيل
 رجع اليها من صنعاء وبينها وبينه أربع محلات العرس نحو من مائة شهرين وعلى القول بأنه كان في صنعاء فالمسافة
 بين محله ومحل العرش نحو ثلاثة أيام وأياما كان فتقطع المسافة الطويلة في الزمن القصيرا من يمكن وقد أخبر بوقوعه
 الصادق فيجب قبوله وقد اتفق البر والتاجر على وقوع ما هو أعظم من ذلك وهو قطع الشمس في طرفه عين آلا فمن
 القراء مع أن نسبة عرش بلقيس الى جرمها نسبة الذرة الى الجبل وقال الشيخ الاكبر قدس سره ان آصف تصرف
 في عين العرش فأعده في موضعه وأوجده عند سلمين من حيث لا يشعرا أحد بذلك الامس عرف الخلق الجديد الحاصل
 في كل آن وكان زمان وجوده عين زمان عدمه وكل من مافى آن وكان عين قول آصف عين الفعل في الزمان فان القول
 من الكامل بمنزلة كن من الله تعالى ومثله حصول العرش من أشكال المسائل الا عند من عرف ما ذكرناه من
 الابداد والاعدام فاقطع العرش مسافة ولا زويت له أرض ولا خرقها اه ملصا وله تمة ستانى ان شاء الله تعالى
 وما ذكره من أنه كان بالاعدام والابداد مما يجوز عندي وان لم أقل يتجدد الجواهر تجدد الاعراض عند الاشعري الا أنه
 خلاف ظاهر الآية واستدل بها على ثبوت الكرامات وأنت تعلم أن الاحتمال يسقط الاستدلال وعلى عليه السلام

تفضله تعالى بذلك عليه بقوله (ليباقى) أى ليعاملنى معاملة المبلى أى المختبر (أشكر) على ذلك بأن أراه محض فضله تعالى من غير حول من جهتى ولا قوة وأقوم بحقه (أم أكره) بأن أجد لنفسى مدخلا فى البين أو أقصر فى إقامة مواجبه كما هو شأن سائر النعم القاتضة على العباد وأخرج ابن المنذر وابن جرير عن ابن جريج أن المعنى ليباقى أشكر إذا أتيت بالعرش أم أكره إذا رأيت من هو أدنى منى فى الدنيا أعلم منى وتقل مثله فى البصر عن ابن عباس والظاهر عدم صحته وأبعد منه عن الصحة ما أخرجه ابن أبي حاتم عن السدى أنه قال لما أرام مستقرا عنده جزع وقال رجل غيرى أقدر على ما عند الله عز وجل منى ولعل الحق الجزم يكذب ذلك وبجمله أشكر الخ فى موضع نصب على أنها مقول ثان لفعل الباقى وهو معلق بالهمزة عنها إجماله مجرى العلم وإن لم يكن مرادفاله وقيل محلها النصب على البديل من الياء (ومن شكر فاعمايشكر لنفسه) أى لنفعه لأنه يربط به القيد ويستجلب المزيد ويحيط به عن ذمته عبء الواجب ويتخلص عن وصمة الكفران (ومن كفر) أى لم يشكر (فإن ربي غنى) عن شكره (كريم) بترك تهجيل العقوبة والانتعام مع عدم الشكر أيضا والظاهر أن من شرطية والجملة المقرونة بالنفس جواب الشرط وجوز أن يكون الجواب محذوفا دل عليه ما قبله من قسمه والمذكور قائم مقامه أى ومن كفر فعلى نفسه أى فضرر كفرانه عليها وتعقب بأنه لا يناسب قوله كريم وجوز أيضا أن تكون من موصولة ودخلت الفاء فى الخبر لتضمنها معنى الشرط (قال) أى سليمان عليه السلام كررت الحكاية مع كون المحكى سابقا ولاحقا من كلامه عليه السلام تنبها على ما بين السابق واللاحق من المخالفة لما أن الأول من باب الشكر لله عز وجل والثانى أمر بخدمه (نكروا لها عرشها) أى اجعلوا له حيث لا يعرف ولا يكون ذلك لا بتغييره عما كان عليه من الهيئة والشكل ولعل المراد التفسير فى الجملة روى عن ابن عباس ومجاهد والخصالك أنه كان بالزيادة فيه والنقص منه وقيل ينزع ما عليه من الجواهر وقيل يجعل أسفله أعلاه ومقدمه مؤخره ولأم لها البيان كفاي هيت لك فيدل على أنها المراد خاصة بالنكير (تظهر) بالجزم على أنه جواب الأمر وقرأ أبو حيوة بالرفع على الاستئناف (أنه تدى) إلى معرفته أو إلى الجواب اللائق بالمقام وقيل إلى الإيمان بأنه تعالى ورسوله عليه السلام إذا رأت تقدم عرشها وقد دخلت مغلفة عليه الأبواب موكلة عليه الحراس والخطاب وحكام الطبرسى عن الجبائى وفيه أنه لا يظهر مدخلة التنكير فى الإيمان (أم تكون) أى بالنسبة إلى علما (من الذين لا يهتدون) أى إلى ما ذكر من معرفة عرشها أو الجواب اللائق بالمقام فإن كبرها فى نفس الأمر منهم وإن كان أمرا مستقرا لكن كونها منهم عند سليمان عليه السلام وقومه أمر حادث يظهر بالاختبار (فلما جاءت) شروع فى حكاية التجربة التى قصد بها سليمان عليه السلام أى فلما جاءت بلقيس سليمان وقد كان العرش منكر بين يديه (قيل) أى من جهة سامين بالذات أو بالواسطة (أهكذا عرشك) أى أمثل هذا العرش الذى ترينه عرشك الذى تركبه ببلادك ولم يقل أهذا عرشك لئلا يكون تلتينا الهاقيصوت ما هو المقصود من الأمر بالتنكير من إبراز العرش فى معرض الاشكال والاشتباه حتى يبين لديه عليه السلام حالها وقديرت عنده عليه السلام بسفافة العقل وفى بعض الآثار أن الجن خافوا من أن يترجوا جهنم فزعموا ولدا يحوز فطنة الانس وخفة الجن حيث كانت لها نسبة اليهم فيضبطهم ضبطا قويا فرموا عنه بالجنون وإن رجاها كخواف الهائم فلذا اختبرها به سدا وبما يكون سببا للكشف عن ساقها ومن لم يقل نسبتها إلى الجن يقول لعلها رماها حاسدا بذلك فأراد عليه السلام اختبارها ليقف على حقيقة الحال ومنهم من يقول ليس ذلك الا ليقابلها بمثل ما فعلت هى حيث نكرت الغلمان والجواري وامتنعت عليه السلام بالذرة والذراء والخزعة المعوجة الثقب وكون ذلك فى عرشها الذى يعد كل البعد احضارهم بعد المسافة وشدة محافظتها له أتم وأقوى ويتضمن أيضا من اظهار المعجزة ما لا يخفى وهذا عندى الصق بالقلب من غيره (قالت كانه هو) أجابت عما أبا عن كمال راحة عقلها حيث لم تجزم بأنه هو لاحتمال أن يكون مثله بل أتت بكأن الدالة كما قيل على غلبة الظن فى اتحاده معه مع الشك فى خلافه وليست كأن هذا الدلالة على التشبيه كما هو الغالب فيها وذكر ابن المنير فى الاتصاف ما يدل على أنها تفيد قوة الشبه فقال الحركة فى عدول بلقيس فى الجواب عن هكذا هو المطابق للسؤال إلى كانه هو أن كانه هو عبارة من قوى عنده الشبه حتى شكك نفسه فى التغير بين الأمرين وكاد يقول هو هو وتلك

حال بلفيس وأما هكذا فهو عبارة جازمة بتغير الأمرين كما كم وقوع الشبه بينهما لا غير فلا تطابق حالها فلذا عدلت
 عنها إلى ما في النظم الجليل (وأوتينا لعلم من قبلها وكأهلين) من تمة كلامها على ما اختار جمع من المفسرين
 كأنهم استشعرت - شاهدته اختيار عقلا وأظهار مجزله - ولما كان الظاهر من السؤال هو الأول سارعت إلى
 الجواب بما أنباء كمال راحة عقلا ولما كان الظاهر من المجزلة دون ذلك في الظاهر ذكرت ما يتعلق به آخرها وهو قواها
 وأوتينا الخ وفيه دلالة على كمال عقلها أيضا ومنه ما وأوتينا العلم بكمال قدرة الله تعالى وصحة نبوتك من قبل هذه المجزلة
 أو من قبل هذه الحالة بما شاهدنا من أمر الهدى وما صنعناه من رسلنا اليك من الآيات الدالة على ذلك وكأهلين
 من ذلك الوقت فلا حاجة إلى إظهار هذه المجزلة - ولأن يجعله من تمة ما يتعلق بالاختبار وحاصله لا حاجة إلى
 الاختبار لأنني آمنت قبل وهذا كاف في الدلالة على كمال عقلي وجوز أن يكون لبيان منشا غلبة الظن بأنه عرشها
 والداعي إلى حسن الأدب في محاورته عليه السلام أي وأوتينا العلم بآياتك بالعرش من قبل الرؤية أو من قبل هذه الحالة
 بالقرائن أو الأخبار وكأهلين ذلك الوقت مؤمنين والتعبير بنون العظمة جاز على من تعبيرات الملوك وفيه تعظيم لأمر
 أملاها وليس ذلك لإرادة نفسها ومن معها من قومها إذ يعده قوله تعالى (وصدناها ما كانت تعبد من دون الله) وهو
 بيان من جهته عز وجل لما كان يمنعها من إظهار ما أدعت من الإسلام إلى الآن أي صدناها عن إظهار ذلك يوم أوتيت
 العلم الذي يقتضيه عبادتها القديمة للشهس فإله مصدرية والمصدر فاعل صد وجوز كونها موصولة واقعة على الشمس
 وهي فاعل أيضا والاسناد مجازي على الوجهين وقوله تعالى (إنما كانت من قوم كافرين) تعليل لسياسة عبادتها
 المذكورة للصد أي أنها كانت من قوم راسخين في الكفر فلذلك لم تكن قادرة على إظهار إسلامها وهي بين ظهرانيهم
 إلى أن حضرت بين يدي سليمان عليه السلام وقرأ سعيد بن جبيرة ابن أبي عبيدة أنها افتتح الهمزة على تقدير لام التعليل
 أي لأنها أوجع عمل المصدر بدل من فاعل مستبدل اشتمال وقيل قوله تعالى وأوتينا الخ من كلام قوم سليمان عليه
 السلام كأنهم لما سمعوا أجاب السؤال بقولها كأنه هو قالوا قد أصابت في جوابها فطبقت المفصل وهي عاقلة آيية
 وقد رقت الإسلام وعلمت قدوة الله عز وجل وصحة النبوة بالآيات التي تقدمت وبهذه الآية العجيبة من أمر عرشها
 وعطفوا على ذلك قولهم وأوتينا العلم بالله تعالى وبقدرة ما جاء من عنده سبحانه قبل علمها ولم نزل على دين
 الإسلام وكان هذا منهم شكر الله تعالى على فضلهم عليها وسبقهم إلى العلم بالله تعالى والإسلام قبلها ويؤتى إلى
 هذا المطوى يجعل علمهم وإسلامهم قبلها وقوله تعالى وصدناها الخ على هذا يحتمل أن يكون من تمة كلام القوم ويحتمل
 أن يكون ابتداء أخبار من جهته عز وجل وعن مجاهد وزهير بن محمد أن وأوتينا من كلام سليمان عليه السلام وفي
 وصدناها الخ عليه أيضا احتمال ولا يخفى ما في جعل وأوتينا الخ من كلام القوم أو من كلام سليمان عليه السلام من
 البعد والتكلف وليس في ذلك جهة حسن سوى اتساق الضمائر الموصلة وقيل إن وأوتينا الخ من تمة كلامها وقوله
 تعالى وصدناها الخ ابتداء أخبار من جهته تعالى إيان حسن حالها وسلامة إسلامها عن شوب الشرك يجعل فاعل
 صدها ضميره عز وجل أو ضمير سليمان عليه السلام وما مصدرية أو موصولة قبلها حرف جر مقدرا أي صدها الله تعالى
 أو سليمان عن عبادتها من دون الله أو عن الذي تعبده من دونه تعالى ونقل ذلك أبو حيان عن الطبري ويعقبه بقوله
 وهو ضعيف لا يجوز إلا في الشعر نحو قوله * تمرون الديار ولم تعوجوا * وليس من مواضع حذف حرف الجر
 وأنت تعلم أن المعنى مع هذا مما لا يشرح له المصدر وأبعد بعضهم كل البعد فزعم أن قوله تعالى وصدناها الخ متصل
 بقوله سبحانه أتمتدي أم تكون من الذين لا يهتدون والواو فيه الحال وقد مضى وفي البحر أنه قول مرغوب عنه
 لطول الفصل بينها ولأن التقديم والآخر لا يذهب إليها لا عند الضرورة ولهم من أنصف رأى أن ما ذكره
 لا ينبغي أن يخرج عليه كلام الله تعالى المجيد وأنا أقول بعد القيل والنال إن وجه ربط هذه الجمل مما يحتاج إلى
 تدقيق النظر فليست أم والله تعالى الموفق (قبلها أدخل الصرح) استئناف يائي كأنه قيل فلماذا قيل لها بعد
 الامتنان المذكور قبل قيل لها أدخل الخ ولم يعطف على قوله تعالى أهكذا عرشك لثلاثين هذه المعنى وجيء
 بلها هنادون ما مر لمكان أمرها والصرح القصر وكل بناء عال ومنه ابن لي صرحا وهو من التصريح وهو الإعلان

البالغ وقال بجاهد الصرح هيا البركة وقال ابن عيسى المحسن وصرحنا لداوسا حتما وروى أن سليمان عليه السلام
 أمر الجن قبل قدومها فينواله على طريقها قصر ابن زجاج أيضا وأجرى من تحتها الماء وألقى فيه من دواب الصر
 السمك وغيره وفي رواية أنهم ينواله صرحا وجعلوا له طوايق من قوارير كآنها الماء وجعلوا في باطن الطوايق كل
 ما يكون من الدواب في البصر ثم أطبقوه وهذا وفق بظاهرها الآية ووضع سريره في صدر مجلس عليه وعكفت عليه
 الطير والجن والانس وفعل ذلك امتعاها بالها أيضا على ما قيل وقيل ليزيدها استعظاما لا أمره وتحقيقا لنبوته وثباتا
 على الدين وقيل لأن الجن قالوا عليه السلام انهم اشعراء السابقين ورجلها كحمار الجار فأراد الكشف عن حقيقة
 الحال بذلك وقال الشيخ الأكبر قد من سر ما حاصله أنه أراد أن ينهها بالفعل على أنها صدقت في قولها في العرش كآته هو
 حيث أنه انعدم في سببها ووجد مثله بين يديه فجعل لها صرحا في غاية اللطف والصفاء كآته ماء صاف وايس به وهذا غاية
 الاتصاف منه عليه السلام ولا أظن الأمر كما قال والله تعالى اعلم واستدل بالآية على القول بأن أمره هاب دخول
 الصرح ليتوصل به إلى كشف حقيقة الحال على إباحة النظر قبل الخطبة وفيه تنصيل مذكور في كتب الفقه (قلنا
 رآه) أي رأت محمته بناء على أن الصرح بمعنى القصر (حسب بركة) أي ظنته ماء كثيرا (وكشفت عن ساقها)
 ثلاثين ثوبا لها كما هو عادة من يريد الخوض في الماء وقرأ ابن كثير برواية قبل ساقها همز ألف ساق حمالة على
 جمعه سوق وأسوق فانه يطرد في الواو المضمومة هي أو ما قبلها قلبها همزة فانه يخرج ذلك بالتبعية إلى المفرد الذي في ضمنه
 وفي الصرح حكى أبو علي أن أبا حية النخعي كان يهز كل واحد قبلها ضمة وأنشد * أحب المؤمنين إلى موسى * وفي
 الكشف الطاهر أن الهمزة في ساق ويشهد له هذه القراءة الثابتة في السبعة وتعقب بأنه يأباه الاشتقاق وأما ما كان
 فقول من قال إن هذه القراءة لا تصح لا يصح (قال) أي سليمان عليه السلام حين رأى ما عتراه من الدهشة والرعب
 وقيل القائل هو الذي أمره هاب دخول الصرح وهو خلاف الطاهر (أنه) أي ما حسبته بركة (صرح مرد) أي مجلس
 ومنه الأمر للشاب الذي لا شعر في وجهه وشجرة مرداء لا ورق عليها ومرداء لا تنبت شيئا والمارد المتعري من
 الخيز (من قوارير) من الزجاج وهو جمع فارورة (قالت) حين عاينت هذا الأمر العظيم (رب اني ظلمت نفسي) أي
 بما كنت عليه من عبادة الشمس وقبل بظني السوء يسلمين عليه السلام حيث ظننت أنه يريد اغراقها في اللجة وهو
 بعيد ومثله ما قيل أرادت ظلمت نفسي بامتناني سليمان حتى امتحنني لذلك بما أوجب كشف ساقى بمرأى منه (وأسأت
 مع سليمان) تابعة لمقيدته وما في قوله تعالى (لننزلن السحاب علينا) من الالتفات إلى الاسم الجليل لاظهار معرفتها
 بألوهيته تعالى وفرد باستحقاق العبادة وربوبيته لجميع الموجودات التي من جللتها ما كانت تعبد قبل ذلك من الشمس
 وكان هذا القول تجديد الاسلام على أتم وجه وقد أخرجته مخرجا لا بأية فيه ولا كبرا أصلا كما لا يخفى واختلف
 في أمره بعد الاسلام فقيل أنه عليه السلام تزوجها وأحبهما وأقرها على ملكها وأمر الجن فبنوا له سليمان ونعمدان
 وكان يزورهما في الشهر مرة فيقيم عندها ثلاثة أيام وولدت له وأخرج ابن عساكر عن سلمة بن عبد الله بن ربيعه أنه
 عليه السلام أمره هاب عليك وذكركم واحد أنما حين كشفت عن ساقها أبصر عليه ما شعرا كثيرا ففكره أن يتزوجها
 كذلك فدعا الانس فقال ما يذهب به هذا فقالوا يا رسول الله المواسي فقال المواسي تقطع ساقى المرأة وفي رواية أنه قيل
 لها ذلك فقالت لم يمسسني الحديد قط فذكره سليمان المواسي وقال انه انقطع ساقها ثم دعا الجن فقالوا مثل ذلك ثم دعا
 الشياطين فوضعوا له النورة قال ابن عباس وكان ذلك اليوم أول يوم رؤيت فيه النورة وعن عكرمة بن أنس من وضع
 النورة شياطين الانس وضعوها بلقيس وهو خلاف المشهور وروى أن الحمام وضع يومئذ وفي تاريخ البحارى
 عن أبي موسى الأشعري قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أول من صنعت له الحمامات سليمان وأخرج
 الطبراني وابن عدي في الكامل والبيهقي في شعب الإيمان عنه أيضا قال قال رسول الله عليه الصلاة والسلام أول من
 دخل الحمام سليمان فلما وجد سره قال أو من عذاب الله تعالى وروى عن وهب أنه قال زعموا أن بلقيس لما أسلمت قال
 لها سليمان اختارى رجلا من قومك أزوجه فقالت أسئلى باني الله تنكح الرجال وقد كان في قومي من الملك والسلطان
 ما كان قال نعم انه لا يكون في الاسلام الا ذلك وما ينبغي لك أن تصرى ما أسئلى الله تعالى لك فقالت زوجني ان كان لابد

من ذلك ذات مع ملك همدان فزوجها اباه ثم رثها الى اليمن وسلط زوجها تابع على اليمن ودعا زوجة أمير بن اليمن قتال
 احمد بن لذي ثبع ما استعمل فيه فلم يزل بها ملكا يعمل فيه حتى مات سليمان فلما ان حال الحول وتبين اليمن موته عليه
 السلام أقبل رجل منهم فسلك تهامة حتى اذا كان في جوف اليمن صرخ بأعلى صوته يا معشر اليمن ان الملك سليمان قد
 مات فارفعوا أيديكم فرفعوا أيديهم وتفرقوا واتخض ملك لذي ثبع وملك بلقيس مع ملك سليمان عليه السلام وقال
 عون بن عبد الله سأل رجل عبد الله بن عتبة هل تزوج سليمان بلقيس فقال انتهى أمرها الى قولها أسلمت مع سليمان لله
 رب العالمين قيل يعني لا علم لنا وراحتك والمشهور أنه عليه السلام تزوجها واليه ذهب جماعة من أهل الأخبار
 وأخرج البيهقي في الزهد عن الأوزاعي قال كسر برج من أبراج تدمر فأصابوا فيه امرأة حسنة دجاجة مدحجة كان
 أعطاها طي الطوامير عليها حمالة طولها ثمانية أذرعاً مكتوب على طرف العمامة بالذهب بسم الله الرحمن الرحيم
 أنا بلقيس ملكة سبازوجة سليمان بن داود عليها السلام ملكة من الدنيا كافرة وموثنة عالم يملكه أحد قبلي ولا يملكه
 أحد بعدي صار مصيرى الى الموت فأقصر وأباط الى الدنيا والله تعالى أعلم بحقيقة الخبر وكم في هذه القصة من أخبار الله
 تعالى أعلم بالصحيح منها والقصة في نفسها عجيبة وقد اشتملت على أشياء خارقة للعادة بل يكاد العقل يحيلها الى أول وهلة
 وما يستغرب والله تعالى فيه سر غنى خفاء أمر بلقيس على سليمان عدة سنين كما قاله غير واحد مع أن المسافة بينه
 وبينها لم تكن في غاية البعد وقد سخر الله تعالى له من اليمن والشبابطين والطيروالريح ما سخر وهذا أغرب من خفاء
 أمر يوسف على يعقوب عليه السلام عرايب وسجنان من لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات وفي الأرض هذا
 وللوصفية في تطبيق ما في هذه القصة على ما في الانفس كلام طويل ولعل الأمر سهل على من له أدنى ذوق بعد
 الوقوف على بعض ما مر من تطبيق اسم ما في بعض القصص على ذلك والله تعالى الهادي الى سواء السبيل (ولقد
 أرسلنا) عطف على قوله تعالى ولقد آتينا داود وسليمان علما سوفا سبق قوله واللام واقعة في جواب قسم محذوف
 أي وبالله لقد أرسلنا (الى عموداً خاهم صالحاً) وانما أقسم على ذلك اعتناء بشأن الحكم وصالحا بديل من أخاهم أو عطف
 بيان وأن في قوله تعالى (أن اعبدوا الله) مفسر لما في الاصل من معنى القول دون حروفه وجوز كونها مصدرية
 حذف منها حرف الجر أي بان وقيل لان ووصلها بالامر جاز لا ضير فيه كما مر وقرئ بضم النون اتباعا لهما اللباء
 (فأذا هم فريقان يختصمون) أي فابا أرسلنا تفرقهم واختصاصهم فآمن فريق وكفر فريق وكان ما حكى الله تعالى
 في محل آخر بقوله سبحانه قال الملا الذين استكبروا الذين استضعفوا الم آمن منهم الآية فإذا جائية والعمل فيها مقدر
 لا يختصمون خلافا لآي البقاء لانه صفة فريقان كما قال ومعمول الصفة لا يتقدم على الموصوف وقيل هذا حيث لا يكون
 المعمول ظرفا ضمير يختصمون لمجموع الفريقين ولم يقل يختصمون للفاصلة وبوهم كلام بعضهم أن الجملة خبر ثان
 وهو كاترى وهم راجع الى عمود لانه اسم للقبيلة وقيل الى هؤلاء المذكورين ليشمل صالحا عليه السلام وفريقان
 حينئذ أحدهما صالح وحده وثانيهما قومه والحاصل على هذا كاذ كراه ابن عادل العطف بالفاء فانها تؤذن أنهم
 عقيب الاوسال بالامهلة صاروا فريقين ولا يصير قومه عليه السلام فريقين لا بعد زمان وفيه انه ياباه قوله تعالى اطيرنا
 بك وعن معك وتعقيب كل شئ بحسبه على انه يجوز كون الفاء مجرد الترتيب ولعل فريق الكفرة أكثر ولذا ناداهم
 بقوله يا قوم كما حكى عنه في قوله تعالى (قال يا قوم) بلعاهم في حكم الكل أي قال عليه السلام للفريق الكافر منهم بعد ما
 شاهدتهم ما شاهدت من نهاية اله والعدا حتى بلغوا من المكابرة الى ان قالوا له عليه السلام يا صالح اتنا بما تعدنا
 ان كنت من الصادقين متلفايم يا قوم (لم تستنجلون بالسيئة) أي بالتوبة التي تسوءكم (قل الحسنه) أي التوبة
 فتوخر ونها الى حين نزولها حيث كانوا من جهلهم وغوايتهم يقولون ان وقع إعادته بما سيئذوالافص على ما نحن عليه
 (لولا تستعرون الله) أي هلا تستعفرونه تعالى قبل نزولها (لعلكم ترجون) بغيرها اذ سنة الله تعالى عدم القبول
 عند النزول وقد ناطبهم عليه السلام على حسب تخمينهم وجهلهم في ذلك بان ما أخذوا من التوبة اذ ذاك فاسد توان
 استجبالهم ذلك خارج من المعقول والتنايل بين السيئة والحسنه بالمعنى الذي سمعنا حاصل من كون أحدهما
 حسنا والاخر سيئا وقيل المراد بالسيئة تكذيبهم اياه عليه السلام وكفرهم به وبالحسنه تصديقهم وإيمانهم والمراد

من قوله لم تستجيبوا لآلئهم على المسارعة الى تكذيبهم اياه وكفرهم به وحضهم على التوبة من ذلك بترك التكذيب
والايمان وحاصله لومهم على ايقاع التكذيب عند الدعوة للتصديق وحضهم على تلافى ذلك وايتهام الكلام
انتفاء اللوم على ايقاع التكذيب بعد التصديق مما لا يكاد يلتفت اليه ولا يحسن به دلي الكشع عن المناشئة فيما
ذكر ان المناسب لما حكى الله تعالى عن القوم في سورة الاعراف ولم يجاء في الاثر هو المعنى الاول ومن هنا ضعف ما روى
عن مجاهد من تفسير الحسن بن برجة الله تعالى لتقابل السبعة المفسرة بعقوبته عز وجل ويكون المراد من استجيبوا لهم
بالعقوبة قبل الرحمة طلبهم اياه دون الرحمة فتأمل (قالوا اطيرنا) اصله نظيرنا وقرئ به فادغمت التاء في الطاء وزيدت
همزة الوصل لينتفى الايتاء والتطير التشاؤم عبر عنه بذلك لانهم كانوا اذا خرجوا مسافرين فيمرون بطائر يريرونه فان
مرساخا بان مر من ميا من الشخص الى مياسره تيمنا وان مر بارحبا بان مر من المياسر الى الميا من تشاموا لانه لا يمكن
للمار به كذلك ان يرميه حتى ينصرف فلما نسبوا الخير والشر الى الطائر استعير لما كان سببا له من قدر الله تعالى
وقسمته عز وجل او من عمل العبد الذي هو سبب الرحمة والنعمة اي تشامنا (بدن وعن معك) في دينك حيث تابعت علينا
الشدايد وقد كانوا لخطاوا ولم ينزل في اختلاف واقتراح هذا اخترعتم دينكم وتشاؤمهم يحتمل ان يكون من المجموع وان
يكون من كل من المتعاطفين (قال طائركم) اي سيبكم الذي منه ينالكم ما ينالكم من الشر (عند الله) وهو قدره
سخطه او علمكم المكتوب عنده عز وجل (بل انتم قوم نقسون) اضرب من بيان طائرهم الذي هو مبدأ ما يبحق بهم
الى ذكر ما هو الداهي اليه اي بل انتم قوم تختبرون بتعاقب السراء والضراء او تعذبون او يفتنكم الشيطان بوسوسته
اليكم الطيرة وجاء نقسون بتاء الخطاب على مراعاة انتم وهو الكثير في لسان العرب ويجوز في مثل هذا التركيب
يقسون اما لعيته على مراعاة لفظ قوم وهو قلب في لسانهم (وكان في المدينة) اي مدينة ثمود وقرنتهم وهي اظفر
(تسعة رهط) هو اسم جمع يطلق على العصابة دون العشرة كما قال الراغب وفي الكشف هو من الثلاثة او من السبعة
الى العشرة وقيل بل يقال الى الاربعة وليس بمقبول واصله على ما نقل عن الكرماني من الترهيط وهو تعظيم اللقم
وشدة الاكل وقد اضيف العدد اليه وقد اختلف في جواز اضافته الى اسم الجمع فذهب الاخفش الى انه لا يتقاس
وما ورد من الاضافة اليه فهو على سبيل السدور وقد صرح سيبويه انه لا يقال ثلاث غنم وذهب قوم الى انه يجوز
ذلك ويتقاس وهو مع ذلك قليل وفصل قوم بين ان يكون اسم الجميع للقليل كرهط ونفرون ويجوز ان يضاف اليه
اجزائه مجرى جمع القلة او الكثير او يستعمل لهما فلا يجوز اضافته اليه بل اذا اريد تميزه به حتى يميزه بمقر وناج من خمسة
من القوم وقال تعالى نفذا ربعة من الطير وهو قول المازني واخبار غير واحد ان اضافة تسعة الى رهط ههنا باعتبار
ان رهط الكونه اسم جمع للقليل في حكم أشخاص ونحوه من جوع الله وهي يضاف اليها العدد كتسعة أشخاص
وتسع أنفس وهذا معنى قواهم ان وقوع رهط تغير التسعة باعتبار المعنى فكأنه قيل تسعة أشخاص وقيل اي تسعة
أنفس وتأييد العدد لان المذكور في النظم الكرم رهط وهو مذ كرفليس ذلك من غير الفصح كقوله
ثلاثة أنفس وثلاث ذود نعم تقدير ما تقدم أسلم من المناقشة واما ما قيل اي تسعة رجال فقبه الغفلة عما أشرنا اليه
ثم انه ليس المراد ان رهط بمعنى الشخص او معنى النفس بل ان التسعة من الأشخاص أو من الأنفس هي رهط فليس
المعنى ان التسعة ما دل عليه رهط من الجماعة ليكون هناك تسع جماعات لا تسعة أفراد وقال الامام الاقرب ان يكون
المراد تسعة جمع اذا اظهر من رهط الجماعة ثم يحتمل انهم كانوا قبائل ويحتمل انهم دخلوا تحت العدد لاختلاف
صفتهم واحوالهم لاختلاف السبب انتهى وقيل كان هؤلاء التسعة رؤساء مع كل واحد منهم رهط ولذا قيل تسعة رهط
واسماؤهم عن وهب الهذيل بن عبد رب وغم بن غنم ودياب بن مخرج وعمير بن كردية وعاصم بن مخزومة
وسبط بن صدقة وسبعان بن صقي وقدار بن سائق وهم الذين سعوا في عقر الناقة وكانوا عتاة قوم صالح ومن ابناء
أشرافهم وأحن ابن أبي حاتم عن ابن عباس ان أسماءهم دعوى ودعيم وهرمي ودواب وصواب ودياب ومسطح
وقدار وهو الذي عقر الناقة (نفسدون في الارض) لاني المدينة فقط انا باجتماعها لفظه شيء من الصلاح كما
ينطق به قوله تعالى (ولا يصالحون) أي لا يفعلون شيئا من الاصلاح ولا يصالحون شيئا من الاشياء والمراد ان عادتهم

المسقرة ذلك الفساد كما يؤذن به المضارع والجملة في موضع الصفة لهط أول تسعة (قالوا) استئناف بيان بعض ما فعلوا من الفساد أي قال بعضهم لبعض في أثناء المشاورة في أمر صالح عليه السلام وكان ذلك على ما روى عن ابن عباس بعد أن عقروا الناقة أنذرهم العذاب وقوله تنعوا في داركم ثلاثة أيام الخ (تقاسموا بالله) أمر من التقاسم أي التصانف وقع مقول القول وهو قول الجمهور وجوز أن يكون فعلا ماضيا بدلا من قالوا أو حالا من فاعله بتقدير قد أو بدونها أي قالوا متقاسمين ومقول القول (لتبينته وأهله) الخ وجوز أبو حيان على هذا أن يكون بالله من جملة المقول والبيان مباغته العدو ومفاجأته بالإيقاع به لئلا وهو غافل وأرادوا قتله عليه السلام وأهله ليلا وهم غافلون وعن الأسكندر أنه أشير عليه بالبيان فقال ليس من آيين الملوك استراق الطمير وقرأ ابن أبي ليلى تقسموا بغير ألف وتشديد السين والمعنى كما في قراءة الجمهور وقرأ الحسن وحزرة والكسائي لتبينته بالتاء على خطاب بعضهم لبعض وقرأ مجاهد وابن وثاب وطلحة والاعمش ليبينته بياء الغيبة وتقاسموا على هذه القراءة لا يصح الآن أن يكون خبرا بخلافه عن القراءتين الأولين فإنه يصح أن يكون خبرا كما يصح أن يكون أمرا وذلك لأن الأمر خطاب والمقسم عليه بعده لوتنظر إلى الخطاب وجب تاء الخطاب ولوتنظر إلى صيغة قولهم عند الحلف وجب التون فاما ياء الغائب فلا وجه له واما إذا جعل خبرا فهو على الغائب كما تقول حلف لي فعلن (ثم لقولن أوليه) أي لولي صالح والمراد به طالب ثار من ذوى قرابته إذا قتل وقرأ لتقولن بالتاء من قرأ لتبينته كذلك وقرأ ليقولن بياء الغيبة من قرأ بها فبما تقدم وقرأ حميد بن قيس الأول بياء الغيبة وهذا بالنون قيل والمعنى على ذلك قالوا متقاسمين بالله ليبينته قوم منا ثم لتقولن جميعا لولييه (ما شئنا منكم أهله) أي ما حضرنا هلا كههم على أن مهلك مصدركم رجوع أو مكان هلا كههم على أنه للكان أو زمان هلا كههم على أنه للزمان والمراد نفي شهود الهلاك الواقع فيه واختاروا نفي شهود مهلك أهله على نفي قتلهم إياهم قصد اللبالة كأنهم قالوا ما شهدنا ذلك فضلا عن أن نتولى أهلا كههم ويعلم من ذلك نفي قتلهم صالحا عليه السلام أيضا لأن من لم يقتل أتباعه كيف يقتله وقيل في الكلام حذف أي ما شئنا منكم هلا كههم هلكوا واستظهر ما أبو حيان ثم قال وحذف مثل هذا المعطوف جائز في الفصح كقوله تعالى سرايل تقيمكم الحزاي والبرد وقال الشاعر

فما كان بين الخيل لو جاء مسلما • أبو حجر الليال قلائل

أي بين الخيل وبينى انتهى وفيه ما لا يخفى وقيل الضمير في أهله يعود على الولي والمراد بأهل الولي صالح وأهله واعترض بأنه لو أراد أهل الولي ل قيل أهلك أو أهله ومنع بأن ذلك غير لازم فتدقري قل للذين كفر واستغلبون بالخطاب والعبية ووجه ذلك ظاهر نعم رجوع الضمير إلى الولي خلاف الظاهر كما لا يخفى وقرأ الجمهور مهلك بضم الميم وفتح اللام من أهلك وفيه الاحتمالات الثلاث وقرأ أبو بكر مهلك بقصهما على أنه مصدر (وأنا الصادقون) عطف على ما شئنا كما ذهب إليه الزجاج والمعنى ونحلف وأنا الصادقون وجوز أن تكون الواو للحال أي وال حال بالصادقون فيماد كرمنا واستشكل ادعائهم الصدق في ذلك وهم عقلاء سفرون عن الكذب ما أمكن وأجيب بأن حضور الأمر غير مباشرته في العرف لأنه لا يقال لمن قتل رجلا أنه حضر قتله وإن كان الحضور لازما للباثرة فلفظ واعلى المعنى العرفي على العادة في الإيمان وأوهوا الحسم أنهم أرادوا معناه اللعوى فهم صادقون غير حائين وكوبهم من أهل التعارف أيضا لا ينسربل بضم فائدة تامة وقال الرخشي كأنهم اعتقدوا أنهم إذا يتواصلا وبتوا أهله فجه موافق البيانين ثم قالوا ما شهدنا مهلك أهله فذكروا أحدهما كنوا صادقين لأنهم فعلوا البياتين جميعا لا أحدهما وقد تبين أن من فعل أمرين وبجدا أحدهما لم يكن في كذبه شبهة وانما سمى الحيلة لوفعلوا أمرا واحدا وادعى عليهم عمل أمرين فجحدوا المجموع ولذا لم يختلف العلماء في أن من حلف لأضرب زيدا فاضرب زيدا وعمرا كان حائبا بخلاف من حلف لأضرب زيدا وعمرا ولا آكل رغيفين فأكل أحدهما فإنه محمل خلاف للعلماء في الحشو وعدمه والحق أن تبرئتهم من الكذب فيماد كرم غير لازمة حتى يتكلف لها وهم الذين كذبوا على الله تعالى ورسوله وأهله السلام وارتكبوا ما هو أنهي من الكذب فيماد كرم ومقصود الرخشي ما يمد ما يرميه وهو قوم من قاعدة الصين والقيج بالعتل بموا متقوم صالح عليها ولا يكاد ينتم لذلك (ومكر واصر) بهذه المواصلة (ومكرنا مكرنا وهم لا يشعرون) أي أهلكناهم أهلا كغيرهم وهود

أوجاز بنامكرهم من حيث لا يحتسبون (فالظركيف كان عاقبة مكرهم) شروع في بيان ما ترتب على ما باشره من
المكر والظاهر أن كيف خبر مقدم لمكان وعاقبة الاسم أي كان عاقبة مكرهم واقعة على وجه عجيب يعتبر به والجملة
في محل نصب على أنها مفعول انظروا وهي معلقة لمكان الاستفهام والمراد تفكر في ذلك وقوله تعالى (أنادمرناهم)
في تأويل مصدر وقع بدلا من عاقبة أمرهم أو خبر مبتدأ محذوف هو ضمير العاقبة والجملة مبينة لما في عاقبة مكرهم من
الاجرام أي هو أو هي تدميرها وإهلاكها بهم (وقومهم) الذين لم يكونوا منهم في مباشرة التبييت (أجمعين) بحيث لم
يشذ منهم شاذ أو هو على تقدير الجارأي لتدميرنا إياهم أو تدميرنا إياهم ويكون ذلك تعليلا لما في غنسه الأمر بالنظر
في كيفية عاقبة أمرهم من الهول والفظاعة ويجوز بعضهم كونه بدلا من كيف وقال آخرون لا يجوز ذلك لأن
البدل عن الاستفهام يلزم فيه إعادة حرفه كقولك كيف زيد أصح أم مريض ويجوز أن يكون هو الخبر لمكان
وتكون كيف حينئذ حالاً والعامل فيها كان أو ما يدل عليه الكلام من معنى الفعل ويجوز أن تكون كان تامة وكيف
عليه حال لا غير والاحتمالات الجارية في أنادمرناهم لا تختفي وقرأ الأكراب بكسر الهمزة فكيف خبر كان وعاقبة
اسمها وجملة أنادمرناهم استئناف لنفسها العاقبة ويجوز أن تكون خبر مبتدأ محذوف قال الخفاجي الظاهر أنه
الشان أو ضميره لاشئ آخر مما يحتاج للعائد ليعترض عليه بعدم العائد ولا يرد عليه أن ضمير الشأن المرفوع منع كثير من
التصوين حذفه فانه غير مسلم ويجوز أن تكون كان تامة وكيف حال كما تقدم ولم يجوز الجهم وكونها ناقصة والخبر جملة
أنادمرناهم لعدم الرابط وقبل يجوز ويكتفي للربط وجود ما يرجع إلى متعلق المبتدأ الذي رجوعه إليه نفسه غير لازم وهو
تكاف وانما يتشبه على مذهب الانحسار القائل إذا قام بعض الجملة مقام مضاف إلى العائد اكتفى به وغيره من النحاة
بأنه ويجوز أن يوحيان على كذا القراءتين أن تكون كان زائدة وعاقبة مبتدأ وكيف خبر مقدم له وقرأ أي أن دمرناهم
بأن التي من شأنها أن تنصب المضارع ويجري في المصدر الاحتمالات السابقة فيه على قراءة ما بفتح الهمزة هذا وفي
كيفية التدمير خلاف فروى أنه كان لصالح عليه السلام مسجد في الحرفي شعب يصلي فيه فقالوا زعم صالح أنه يضرغ
من بعد ثلاث فحين نضرغ منه ومن أهله قبل الثلاث فخرجوا إلى الشعب وقالوا إذا جاء يصلي قتلناه ثم رجعنا إلى أهله
فقتلناهم فبعث الله تعالى صخرة من الذهب حبالهم فبادروا فطبقت عليهم فم الشعب فلم يدركوهم أي نهم ولم يدروا
ما فعل بقومهم وعذب الله أمالي كلامهم في مكانه ونجى صالحا ومن معه وقيل جاؤا بالليل شاعري سيوفهم وقد أرسل
الله تعالى ملائكة مل صار صالح عليه السلام فرموهم بالحجارة يرونها ولا يرون راميا وهذا ما رآه القوم بالصيحة وقيل
أنهم عزموا على تبيته عليه السلام وأهله فأخبر الله تعالى بذلك صالحا فخرج عنهم ثم أهلكتهم بالصيحة وكان ذلك يوم
الأحد (فذلك يومهم) جملة مقرر لما قبلها وقوله تعالى (خاوية) أي خالية أو ساقطة من نعمته أعاليها على أسافلها
كما روى عن ابن عباس (بما ظنوا) أي بسبب ظلمهم المذكور حال من يومهم والعامل فيها معنى الإشارة وقرأ عيسى
ابن عمر خاوية بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هي خاوية أو خبر به خبر لكان أو خبر لها ويوتهم بدل ويوتهم
هذه هي التي قال بها صلى الله تعالى عليه وسلم لم لا صحابه عام تبول لا تدخلوا على هؤلاء المعذنين لأن تكونوا باكين
الحديث وهي نوادي القرى بين المدينة والشام (ان في ذلك) أي فيما ذكر من التدبير العجيب بظلمهم (لاية) لبرة
عظيمة (لقوم يعلمون) أي ما من شأنه أن يعلم من الأشياء أو لقوم تصفون بالعالم وقيل لقوم يعلمون هذه القصة وليس
بشيء وفي هذه الآية على ما دل دلالة على الظلم يكون سببا لخراب الدور وروى عن ابن عباس أنه قال أجد في كتاب الله
تعالى أن الظلم يخرب البيوت ولا هذه الآية وفي التوراة أن آدم لا تظلم يخرب بيتك قيل وهو إشارة إلى هلاك
الظالم أذخراب بيته متعقبه لا كد ولا يحق أن كون الظلم بمعنى الجور والتعدي على عباد الله تعالى سببا لخراب
البيوت مما شوهه كثيرا في هذه الأعصار وكونه بمعنى الكفر كذلك ليس كذلك نعم لا يعد أن يكون على الكفرة يوم
تخرب فيه بيوتهم أن شاء الله تعالى (وأنجي الدين آمنوا) صالحا ومن معه من المؤمنين (وكافوا يتقون) من
الكفرة والمه اصي اتقاء مستمرا لذلك خصوصا بالنجاة روى أن الذين آمنوا به عليه السلام كانوا أربعة آلاف خرج
بهم صالح إلى حضرموت وحين دخلها مات ولذلك سميت بهذا الاسم ورجى المؤمنون من المدينة يقال لها حضورا

وقد تقدم الكلام في ذلك فتذكر (ولو طأ) منصوب بمضمر معطوف على أرسلنا في صدر قصة صالح عليه السلام داخل معه في حيز القسم أي وأرسلنا لوطا (إذا قال لقومه) ظرف للإرسال على أن المراد به أمر ممتد وقع فيه الإرسال وما جرى منه وبين قومه من الأحوال والأقوال وجوز أن يكون منصوبا بآثار أذ كرمعطوفا على ما تقدم عطف قصة علي قصة وأذ بدل منه بدل اشتمال وليس بذلك وقيل هو معطوف على صالحا وتعقب بأنه غير مستقيم لأن صالحا بدل أو عطف بيان لأخاهم وقد قيد بقيد مقدم عليه وهو الی ثود فلو عطف عليه تقيد به ولا يصح لأن لوطا عليه السلام لم يرسل إلى ثود وهو متعين إذا تقدم القيد بخلاف ما لو تأخر وقيل إن تعينه غير مسلم إذ يجوز عطفه على مجموع القيد والمقيد لكنه خلاف المؤلف في الخطايات وارتكاب مثل تعسف لا يليق وجوز أن يكون عطف على الذين آمنوا وتعقب بأنه لا يناسب أساليب سرد القصص من عطف إحدى القصتين على الأخرى لا على تامة الأولى وذيلها كما لا يخفى (أناؤن الفاحشة) أي أنفعلون الفعل المساهية في القبح والسماجة والاستفهام الكاري وقوله تعالى (وأنتم تبصرون) جلة حالة من فاعل أناؤن مفيدة كذا كيدا لا نكار فان تعاطى القبح من العالم بقبحه أقبح وأشنع وبصرون من بصر القلب أي أنفعولها والحال أنتم تعاون علماء يقينا كونها كذلك ويجوز أن يكون من بصر العين أي وأنتم ترون وت شاهدون كونها فاحشة على تنزيل ذلك لظهوره منزلة المحسوس وقبل مفعول تبصرون من المحسوسات حقيقة أي وأنتم تبصرون آثارا له صفة قبلكم أو وأنتم ينظر بعينكم بعضا لا يستتروا ليعلم من أظهار ذلك لعدم كثرة تكلم به ووجه إفاة الجلة على الاحتمالين كيدا لا نكار أيضا ظاهر وقوله تعالى (أنكم لتأؤن الرجال شهوة) نية للنكار وبيان لما أتونه من الفاحشة بطريق التصريح بعد الإجماع وتحلية الجلة بحرفي التا كيدا لا يذاب بأمر مضمونها مما لا يصدق وقوعه أحد لكال شاعته وإيراد المفعول بعنوان الرجولية دون الذكورية لترينه التقيج وبيان اختصاصه ببي آدم وتعليل الاتيان بالشهوة تقيج على تقيج لما أنها ليست في محلها وفيه إشارة إلى أنهم مخطئون في محلها فاعلا وفي قوله تعالى (من دون النساء) أي متجاوزين النساء اللاتي هن محال الشهوة وإشارة إلى أنهم مخطئون فيه تركا وبعلم محذور كذا أن شهوة مفعولة للاتيان وجوز أن يكون حالا (بل أنتم قوم تجهلون) أي تفعلون فعل الجاهلين بقبح ذلك أو تجهلون العاقبة والجهل بمعنى السفاهة والجهون أي بل أنتم قوم سفهاء ما جنون كذا في الكشف وأياما كان فلا ينافي قوله تعالى وأنتم تبصرون ولم يرتض ذلك الطيبي وزعم أن كلمة الاضراب تأباه ووجه الآية بأنه تعالى لما أسكر عليهم فعاهم على الأجل وسماه فاحشة وقيد بالخال المقررة لجهة الأشكال تنميا للنكار بقوله تعالى وأنتم تبصرون أراد مريد ذلك التوبيخ والانتكار فكشف عن حقيقة تلك الفاحشة وأشار سبحانه إلى ما أشار ثم أضراب عن الكل بقوله سبحانه بل أنتم الخ أي كيف يقال لمن يرتكب هذا الفحشاء وأنتم تعلمون وأولى حرف الاضراب ضمير أنتم وجعلهم قوما جاهلين والنكت في تجهلون موبخا معبرا اه وفيه نظرا وأقول بالالتفات هما آفاله غير مأيا وهو الالتفات من الغيبة التي في قوم إلى الخطاب في تجهلون وتعقبه الفاضل السالكوني بأنه وهم إذ ليس المراد بقوم قوم لوط حتى يكون المعبر عنه في الأسلوبين واحدا كما هو شرط الالتفات بل معنى كل على قوم لوط عليه السلام وقال بعض الأجلة أن الخطاب فيه مع أنه صفة لقوم وهو اسم ظاهر من قبيل الغائب لمراعاة المعنى لأنه متقدم مع أنتم لعله عليه وجعله غير واحد مما غلب فيه الخطاب وأورد عليه أن في التغليب تجوزا ولا تجوزا وأجيب بأن نحو تجهلون موضوع للخطاب مع جماعة لم يذكر وإدله ط غيبة وهما ليس كذلك فكيف لا يكون فسه تجوز وقيل قولهم ان في التغليب تجوزا خارج مخرج العالب وقال الفاضل السالكوني ان قوله تعالى بل أنتم الخ من الجار بآء بارما كان فان الخطاب في تجهلون باعتبار كون القوم مخاطبين في التعبير بأنتم فلا يرد أن اللفظ لم يستعمل فيه في غير ما وضع له ولا الهيئة التركيبية ولم يسند الفعل إلى غير ما هو فيكون هناك مجاز فافهم (ها كان جواب قومه الان قالوا أخر جوابا لوط) أي من اتبع دينه وأخراجه عليه السلام به لم من باب أولى وقال بعض المحققين المراد بال لوط هو عليه السلام ومن تبع دينه كما يراد من بني آدم آدم وبسوء وأياما كان فلا تدخل امرأته عليه السلام فيهم وقوله سبحانه الا الخ استثناء مفرغ واقع في موقع اسم كان وقرأ الحسن وابن أبي اسحق جوابا بالرفع فيكون ذلك واقعا موقع

الخبر وقد مر تحقيق الكلام في مثل هذا التركيب وفي قوله تعالى (من قرىٰتكم) بإضافة القرىٰت إلى كثرهم
 لا امر الانحراج وقوله جل وعلا (أنهم اناس يطهرون) تعليل للامر على وجه يتضمن الاستنزاء أي أنهم اناس يزعمون
 التطهر والتزهد عن أفعالنا وعن الأقدار ويعبدون فعلنا قدرنا وهم متكلفون بإظهار ما ليس فيهم والطاهر ان هذا
 الجواب صدر عنهم في المرة الأخيرة من مراتب مواعظه عليه السلام بالامر والنهي لانه لم يصدر عنهم كلام آخر غيره
 (فأفجينا وأهله) أي بعد اهلال القوم بالقائه فصيحة (الامر أنه قدرنا بها) أي قدرنا كونها (من الغابرين) أي
 الباقيين في العذاب وقدر المضاف لان التقدير يتعلق بالفعل لا بالذات وجاء في آية أخرى ما يقتضي ذلك وهو قوله تعالى
 قدرنا أنهم من الغابرين وقرأ أبو بكر قدرنا بها بتخفيف الدال (وأمرنا عليهم مطرا) غير معهود (فساء مطر المنذرين)
 أي فبتس مطر المنذرين مطرهم وقدر مثل هذا فارجع الى ما ذكرناه عنده (قل الحمد لله وسلام على عباده الذين
 اصطفى) اثر ما نص سبحانه وتعالى على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم قصص الانبياء المذكورين وأخبارهم الناطقة
 بكمال قدرته تعالى وعظم شأنه سبحانه وبما خصهم به من الآيات القاهرة والمعجزات الباهرة البالغة على جلالة اقدارهم
 وصحة أخبارهم وقديين على ألسنتهم صحة الاسلام والتوحيد وبطلان الكفر والاشراك وان من اقتسدى بهم
 فقد اهتدى ومن أعرض عنهم فقد تزدى في مهاوى الردى وشرح صدره الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم بما في
 تضاعيف تلك القصص من فنون المعارف الربانية ونور قلبه بأنوار الملكات السبحانية الفائضة من عالم القدس وقرر
 بذلك غوى قوله تعالى وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم أمر صلى الله تعالى عليه وسلم أن يصمد به باتم وجهه على
 تلك النعم ويسلم على كافة الانبياء عليهم السلام الذين من جملتهم من قصص أخبارهم وشرحت آثارهم عرفانا لفضلهم
 وأداء لحق تقديهم واجتهادهم في الدين فالمراد بالعباد المصطفين الانبياء عليهم السلام لدلالة المقام وقوله تعالى في آية
 أخرى وسلام على المرسلين وقيل هذا أمر صلى الله تعالى عليه وسلم بحمده تعالى على هلاك الكافرين من كفار الامم
 والاسلام على الانبياء وأتباعهم الناجين صلى الله تعالى عليهم وسلم والسلام على غير الانبياء عليهم السلام اذا لم يكن
 استقلالهم لا خلافا في جوازهم ولعل المنصف لا يرتاب في جوازهم على عباد الله تعالى المؤمنين مطلقا وقيل أمره عليه
 الصلاة والسلام بالحمد على ما خصه جل وعلا به من رفع عذاب الاستهزاء عن أمته ومخالفهم لمن قبلهم ممن ذكرت
 قصصهم من الامم المستأصلة بالعذاب وبالسلام على الانبياء الذين صبروا على مشاق الرسالة فالمراد بالمصطفين الانبياء
 خاصة وأخرج عبد بن حميد والبراء بن جرير وغيرهم عن ابن عباس انه قال فهم هم أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه
 وسلم اصطفاهم الله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن سفيان الثوري انه قال في
 وسلام الخ نزلت في أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة وهذا ظاهر في القول بجواز السلام على غير الانبياء
 استقلال كما هو مذهب الحنابلة وغيرهم والكلام على جميع هذه الأقوال متصل بما قبله وجعله الزمخشري من باب
 الاقتضاب كانه خطبة مبدأة حيث قال أمر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يلو هذه الآيات الناطقة بالبراهين
 على وحدانيته تعالى وقدرته على كل شيء وحكمه أعني قوله سبحانه الله الخ وأن يستفتح بحمده والسلام على انبيائه
 والمصطفين من عباده وفيه تعلم حسن وتوفيق على أدب جميل وبعث على التيمن بالذكر والتبرك بهما والاستظهار
 بمكانهم على قبول ما يلقي الى السامعين واصغائهم اليه واراد من قلوبهم الميزة التي يبغيها السمع ولقد توارثت
 العلماء والخطباء والوعاظ كراعا عن كبر هذا الادب فحمدوا الله تعالى وصلوا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 أمام كل علم مفاد وقبل كل موعظة ونذكر في مفتتح كل خطبة وتبعهم المترسلون فأجروا عليه أوائل كتبهم في الفتوح
 والتماني وغير ذلك من الحوادث التي لها شأن انتهى ولعل جعل ذلك تخلصا من قصص الانبياء عليهم السلام الى ما جرى
 له صلى الله تعالى عليه وسلم مع المشركين أولى وأبعد الأقوال القول باتصاله بما قبله وجعل ذلك أمر اللوط عليه السلام
 بان يحمد الله تعالى على اهلال كفرته قومه وأن يسلم على من اصطفاهم بالعصمة عن الفواحش والنجاسة عن الهلاك لعدم
 ملائمتهم لما بعده واحتياجه الى تقدير وقتلناه وعرا هذا القول ابن عطية للفراء وقال هذه عجمة من الفراء والطاهر
 أن سلامه مبتدأ وما بعده خبره والجملة معطوفة على الحمد لله داخله متعصية في حيز القول وقرأ أبو السمال الحمد لله بفتح

قوله الحمد لله بفتح اللام هكذا في نسخة المؤلف اه

لللام (آله) بالمد للقلب همزة الاستفهام الفاء واللام (آله) خير أم ما يشركون (والظاهر أن ما موصولة والعائد محذوف
 أي آله الذي ذكرته شؤنه العظيمة خير أم الذي يشركونه من الأصنام وخير أفعل تفضيل و مرجع التبريد إلى
 التعريض بتبكي الكفرة من جهته عز وجل ونسفيه آرائهم الركيكة والتهكم بهم اذ من اليأس أن ليس فيما أشركوه
 به سبحانه شأناً يتخير حتى يمكن أن يوازن بينه وبين من هو خير محض وقيل خير ليست للتفضيل مثلها في قولك الصلاة
 خير تعني خيراً من الخيول واختار الأول واستظهره أبو حيان وقال كثيراً ما يبي هذا النوع من أفعل التفضيل
 حيث يعلم ويتحقق أنه لا شركة هنالك وانما يذكر على سبيل الزام الخصم وتنبه على الخطاوية بقصد بالاستفهام في مثل
 ذلك الزامه الاقرار بخصر التفضيل في جانب واحد واستفادته عن الآخر واستظهر أيضاً كون المراد بالخيرية الخيرية
 في الذات وقيل الخيرية فيما يتعلق بها وفي الكلام حذف في موضعين والتقدير أعبد الله تعالى خيراً من عبادة
 ما يشركون وقيل ما مصدرية والحذف في موضع واحد والتقدير أتوحيد الله خيراً من شركائهم ولانما يجمع ذلك
 وأما ما كان فضمير الغائب لقريش وقومهم من المشركين وقيل لا ولأن المهلكين وليس بشئ وقرأ الاكثرون تشركون
 بالناء الفوقانية على توجيه الخطاب لمن ذكرنا من الكفرة وهو الاقرب بما به من سياق النظم الكرم وجعل أبو البقاء
 هذه الجملة من جملة القول المأثور به وتعقب بأنه ياباه قوله تعالى فأبنتنا الخ فإنه صريح في أن التبكي من قبله عز وجل
 بالذات وحده على أنه حكاية منه عليه الصلاة والسلام لما أمر به بعبادته كما في قوله سبحانه قل يا عبادي الذين أسرفوا
 على أنفسهم تعسف ظاهر من غير داع اليه وفي بعض الآثار أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان إذا قرأ هذه الآية قال
 بل الله خير وأبقى وأجل وأكرم وأمر في قوله تعالى (أتئن خلق السموات والارض) منقطعة لامتدادها كالسابقة
 وبطل المقطرة على القراءة الاولى وهي قراءة الحسن وقتادة وعاصم وأبي عمرو والاضراب والانتقال من التبكي تعريضاً
 إلى التصريح به خطاباً على وجه أظهر من مزيد التأكيد والتشديد وأما على القراءة الثانية فالتبكي والتكرار
 الزام كطائرها الآية والهمزة لجلهم على الاقرار بالحق الذي لا محيص لمن له أدنى تمييز عن الاقرار به ومن مبتدأ
 خبره محذوف مع أم المعادلة للهمزة تعويلاً على ما سبق في الاستفهام الاول خلا أن تشركون المقدّر ههنا بناء الخطاب
 على القراءتين معا وهكذا في المواضع الاربعة الآية والمعنى أم من خلق قطري العالم الجسماني ومبدأ أي منافع ما بينهما
 (وأترل لكم) التفات إلى خطاب الكفرة على القراءة الاولى لتشديد التبكي والالزام واللام تعليلية أي وأترل
 لاجلكم ومنفعتكم (من السماء) أي نوعاً منه وهو المطر (فأبنتنا) بمقتضى الحكمة لأن الابات موقوف عليه
 عقلاً وقيل أي أبنتنا عنده (حدائق) جمع حديقة وهي كما في البحر البستان سواء أحاط به جدار أم لا وهو ظاهر اطلاق
 تفسير ابن عباس حيث فسر الحدائق لابن الازرق بالبساتين ولم يقيد وقال الزمخشري هي البستان عليه حائط من
 الاحداق وهو الاحاطة وهو مروي عن الضحاك وقال الراغب هي قطعة من الارض ذات ما سميت حديقة تشبهاً
 بحديقة العين في الهيئة وحصول الماء فيها ولعل الاظهر ما في البحر وكأن وجه تسمية البستان عليه حديقة أن من
 شأنها ان تحرق بالحيطان أو تصرف نحوها الاحداق وتنظر اليها (دات بهجة) أي ذات حسن ورونق يمتزج به الناظر
 ويسر (ما كان لكم) أي ما صبح وما أمكن لكم (أن تبستوا شجرها) فضلاً عن خلق غيرها وسائر صفات البديعة خير
 أم ما تشركون وتقدير الخبر هكذا هو الاختار الزمخشري وتبعه غيره وقال ابن عطية يقدر الخبر بكفر بعبادته
 ويشرك به ونحوه في المعنى وقال أبو الفضل الرازي في كتاب الاوامع ولا بد من اضماع معادل وذلك المصير
 كلنطوق لدلالة الفحوى عليه والتقدير أم من خلق السموات والارض كمن لم يخلق وكذلك يقدر في اخواتها وقد
 أظهر في غير هذا الموضع ما أضر ما كقوله تعالى أفمن يخلق كمن لا يخاف انتهي ولعل الاولى ما اختاره جارا لله وكذا
 يقال فيما بعد وقرأ الاعشى أم بالخفيف على أن الهمزة للاستفهام ومن بدل من الاسم الجليل وتقديم صلي الازال
 على مفعوله لما مر من التشويق إلى المؤخر والالتفات إلى السكوت من العظمة لتأكيد اختصاص الفعل بحكم
 المقام لبنائه تعالى والايذان بان آيات تلك الحدائق المختلفة الاصناف والاصناف والالوان والطعوم والروائح
 والاشكال مع ما لها من الحسن البارع والبهاء الرائع بما هو أحسن عظيم لا يكاد يقدر عليه الا هو وحده عز وجل

وشرح ذلك بقوله تعالى ما كان لكم الخ سواء كان صفة لخلق أو حالاً أو استثناءً أو توحيداً وصفها السابق أهني ذات
بهيبة لما أن المعنى جماعة ذات ذات بهجة وهذا شائع في جمع التكسير كقوله تعالى أرواحهم مطهورة وكذا الحال
في ضمير نجرها وقرأ ابن أبي عمير ذوات بالجمع بهجة بفتح الهاء (أله مع الله) أي إله آخر كائن مع الله تعالى الذي ذكر
بعض أفعاله التي لا يكاد يقدر عليهم غيره حتى يتوهم جعله شريكاً له تعالى في العبادة وهذا تكيت لهم بنى الألوهية
عمائش كونه به عز وجل في ضمن النفي الكلي على الطريقة البرهانية بعد تكيتهم بنى الخيرية عنه بما ذكر من التريدين أن
أحد من له أدنى عيب كما لا يقدر على انكار انتفاء الخيرية عنه بالمرّة لا يكاد يقدر على انكار انتفاء الألوهية عنه رأياً
لا سيما بعد ملاحظة انتفاء أحكامها عما سواه عز وجل وكذا الحال في المواقع الأربعة الآتية وقيل المراد نفي أن
يكون معه تعالى إله آخر في الخلق وما عطف عليه لكن لا على أن التكيت بنفس ذلك النفي فقط فانهم لا ينكرونه
حسب ما يدل عليه قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله بل بإشرأكهم به تعالى ما يعترفون بعدم
مشاركته سبحانه فيما ذكر من لوازم الألوهية كانه قيل إله آخر مع الله في خواص الألوهية حتى يجعل شريكاً له تعالى
في العبادة وقيل المعنى غيره بقرن به سبحانه ويجعل له شريكاً في العبادة مع تفرد جل شأنه بالخلق والتكوين فلا انكار
للتوحيب والتكيت مع تحقق المنكر دون النفي كما في الوجهين السابقين ورجح بأنه لا يظهر الموافق لقوله تعالى وما
كان معه من إله إلا وفي بعض المقام لا فادته نفي وجود إله آخر معه تعالى رأساً لا نفي معيته في الخلق وفروعه فقط
وقرأ هشام عن ابن عامر آله بتوسط مدي بين الهمزتين وإخراج الثانية بين بين وقرأ أبو عمرو ووافع وابن كثير آلهما
بالنصب على ضمير فعل يناسب المقام مثل أتجعلون أو أتدعون أو أتشركون (بل هم قوم يعدلون) اضطراب وانتقال
من تكيتهم بطريق الخطاب إلى بيان سوء حالهم وحكاية لغبرهم ويعدلون من العدول بمعنى الانحراف أي بل هم قوم
عادتهم العدول عن طريق الحق بالكلية والانحراف عن الاستقامة في كل أمر من الأمور فلذلك يشعلون ما يفعلون
من الهدول عن الحق الواضح الذي هو التوحيد والعكوف على الباطل اليس الذي هو الاشرار وقيل من العدل بمعنى
المساواة أي يساوون به غيره تعالى من آلهتهم وروى ذلك عن ابن زيد والاول أنسب بما قبله وقيل الكلام عليه حال
عن الفائنة (أمن جعل الأرض قراراً) أي جعلها بحيث يسكنون عليها الإنسان والدواب باياد بعضهم من الماء
ودحوها ولو سويتها حسب ما يدور عليه منافعهم فقراراً بمعنى مستقر لا بمعنى قارة غير مضطربة كما زعم الطبرسي
فإن الفائنة على ذلك أتم والجعل أن كان تصغيراً فالمنصوبان مفعولان والافال الثاني حال مقدرة وجعله قوله تعالى
أمن جعل الخ على ما قبل يدل من قوله سبحانه أمن خلق السموات إلى آخر ما بعدهما من الجمل الثلاث وحكم الكل واحد
وقال بعض الأجلة لا يظهر أن كل واحد منهما اضطراب وانتقال من التكيت بما قبله إلى التكيت بوجه آخر داخل
في الإلزام بجهمة من الجهات وإلى الإبدال ذهب صاحب الكشاف وسنقل أن شاء الله تعالى عن صاحب الكشف
ما فيه الكشف عن وجهه (وجعل خللاً) أي أو ساطها جمع خلل وأصله القرية بين الشيتين فهو ظرف حل
محال الحال من قوله تعالى (أنهاراً) وساغ ذلك مع كونه نكرة لتقدم الحال أو المفعول الثاني لجعل وأنهاراً هو المفعول
الاول والمراد بالأنهار ما يجري فيها الأهل الذي هو التسقي أي جعل خللاً أنهاراً جارية تتفعلون بها (وجعل لها) أي
لصالح أمرها (رواسي) أي جبالاً أو بساتين فان إلهاء دخلها عابداً اقتضت الحكمة في انكشاف المسكون منها وانحفاظها
عن الميذاب لها وتكون المياه المدة للأنهار المفضية لنضارتها في حضيضها إلى غير ذلك وذكر بعضهم في منفعة الجبال
تكون المعادن فيها ونوع المنافع من حضيضها ولم يتعرض لمنفعة منعها الأرض عن الحركة والميلان وعمل ترك التعرض
بأنه لو كان المقصود ذلك لذكر عقب جعل الأرض قراراً ومن أنصف رأى أن منع الجبال الأرض عن الحركة والميلان
الذين يخرجان الأرض عن حيز الانتفاع ويجعلان وجودها كعدمها من أهم ما يذكر هنا لأنه مما به صلاح أمرها
ورفعة شأنها وذكر لها دون فيها أو على ما ظهر في أن المراد ما هو من هذا القبيل من المنافع فتأمل وارجع ضميرها
للأنهار ليكون المعنى وجعل لامدادها رواسي ينبع من حضيض الماء فيمتدحها لا يخفى ما فيه (وجعل بين البحرين) أي
العذب والملح عن الضحالك أو بحري فارس والروم عن الحسن أو بحري العراق والشام عن السدي أو بحري السماء

والارض عن مجاهد (حاجرا) فاصلا يمنع من المازجة وقد مر الكلام في تحقيق ذلك فتذكر (الله مع الله) في الوجود أو في ابداع هذه البدائع على ما مر (بل أكثرهم لا يعلمون) أي شيئا من الاشياء علما معتداه ولذلك لا يفهمون بطلان ما هم عليه من الشرك مع كمال ظهوره (أمر بحبيب المضطر اذا دعاه) وهو الذي أحوجته شدة من الشدائد وأجأته الى اللجاء والضراعة الى الله عز وجل فهو اسم مفعول من الاضطرار الذي هو افعال من الضرورة ويرجع الى هذا تفسير ابن عباس له بالجهد وتفسير السدي بالذي لا حول ولا قوة له وقيل المراد بذلك المذنب اذ استغفر واللام فيه على ما قيل الجنس لا الاستغراق حتى يلزم اجابة كل مضطروكم من مضطر لا يجاب وجوز جله على الاستغراق لكن الاجابة مقيدة بالمشيئة كما وقع ذلك في قوله تعالى فيكشف ما تدعون اليه ان شاء ومع هذا ذكره النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقول الشخص اللهم اغفر لي ان شئت وقال عليه الصلاة والسلام انه سبحانه لا مكر له والمعتزلة يقيدونها بالعلم بالمصلحة لا يجابهم رعاية المصالح عليه جل وعلا وقال صاحب القرائن من مضطر دعا الا أجيب وأعيد نفع دعائه اليه اما في الدنيا واما في الآخرة وذلك أن الدعاء مطلب بشي فان لم يعط ذلك الشئ بعينه يعط ما هو أجل منه أو ان لم يعط هذا الوقت يعط بعده اه وظاهر مجله على الاستغراق من دون تقييد للاجابة ولا يخفى انه اذا فسرت الاجابة باعطاء السائل ما سأل حسب مجال لا يقطع سؤاله سواء كان بالايعطاء المذكور أم بغيره لم يستقم ما ذكره وقال العلامة الطيبي التعريف لا عهد لان سياق الكلام في المشركون يدل عليه الخطاب بقوله تعالى ويجعلكم خائفا والمراد التنبيه على أنهم عند اضطرارهم في نوازل الدهر وخطوب الزمان كانوا يلجئون الى الله تعالى دون الشركاء والاصنام ويدل على التنبيه قوله تعالى إلى الله مع الله قلبا لما تذكرون قال صاحب المفتاح كانوا اذا حز بهم أمر دعوا الله تعالى دون أصنامهم فالمعنى اذا حز بكم أمر أو فارعة من قوارع الدهر الى أن تصيروا آيسين من الحياة من يجيبكم الى كشفها ويجعلكم بعد ذلك تتصرفون في البلاد كخلفاء الله مع الله فلا يكون المضطرا عما ولا الدعاء فانه مخصوص بمثل قضية الفلك وقد أجيبوا اليه في قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرى نهم الآية اه وأنت تعلم انه بعد دعائه بالبعد ولعل الاولى الحمل على الجنس والتقييد بالمشيئة وهو سبحانه لا يشاء الا ما تقتضيه الحكمة والنماء بشي من قبيل أحد الاسباب العادية فافهم (ويكشف السوء) أي يرفع عن الانسان ما يعثر به من الامر الذي يسوء وقيل الكشف أهم من الدفع والرفع وعطف هذه الجملة على ما قبلها من قبيل عطف العام على الخاص وقيل المعنى ويكشف سوء أي المضطر أو ويكشف عنه السوء والعطف من قبيل عطف التفسير فان اجابة المضطر هي كشف السوء عنه الذي صار مضطرا بسببه وهو كما ترى (ويجعلكم خلفاء الارض) أي خلفاء من قبلكم من الامم في الارض بأن ورثكم سداها والتصرف فيها بعدهم وقيل المراد بالخلفاء الملك والتسلط وقرأ الحسن ويجعلكم بنون العظمة (الله مع الله) الذي هذه شوته ونعمه تعالى (قليل ما تذكرون) أي تذكرا قليلا أو زمانا قليلا لتذكرون فقليل انصب على المصدرية أو على الظرفية لانه صفة مصدر او ظرف مقدر وما مزيدة على التقديرين لما كيد معنى القلة التي أريد بها العدم أو ما يجري مجراها في المقارنة وعدم الجدوى ومفعول تذكرون محذوف للفاصلة فقليل التقدير تذكرون نعمه وقيل تذكرون مضمون ما ذكر من الكلام وقيل تذكرون ما مر لكم من البلاء والسرور ولعل الاولى نعمه المذكورة وللايدان بأن المتذكر في غاية الوضوح بحيث لا يتوقف الاعلى التوجه اليه كان التذليل بشي التذكروا الحسن والاعش وأبو عمرو يذكرون بياء الغيبة وقرأ أبو حيوة تذكرون بتامين (أمن يديكم في ظلمات البر والبحر) أي يرشدكم في ظلمات الليالي في البر والبحر بالنجوم ونحوها من العلامات وازاحة الظلمات الى البر والبحر للاسوة وكونها فيهما وجوز أن يراد بالظلمات الطرق المشبهة بمجازا فانها كالظلمات في ايجاب الحيرة ومن يرسل الرياح نشر اين يدي رحته) قد تقدم تفسيره في هذه الجملة (الله مع الله) نفي لان يكون معه سبحانه الا آخر وقوله تعالى (تعالى الله عما يشركون) تسمير وتحقيق له وإظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار للاشعار به الحكم أي تعالى وتزه بداته المنفردة بالالوهية المستتبعه لجميع صفات الكمال ونعوت الجلال والجمال المقتضية لكون جميع المخلوقات مقهورة تحت قدرته عما يشركون أي عن وجود ما يشركونه سبحانه بعنوان كونه الها ونشريكه كاله تعالى أو تعالى الله عن شركة أو مقارنة

ما يشتركون به سبحانه ويجوز أن تكون مأمورية أي تعالى الله عن أشراكهم وقرئ مما تشركون بناء على ما
 (أنت يدا الخلق) أي يوجد منه مبتدأ له (ثم يعيده) يكرر إيجاده ويرجعه كما كان وذلك بعد اهلا كما ضرورة أن
 الاعادة لا تقل الأبعد والظاهر أن المراد بهذا ما يكون من الاعادة بالبعث بعد الموت قال في الخلق ليست للاستغراق
 لأن منه ما لا يعاد بالاجماع ومنه ما في اعادته خلاف بين المسلمين وتوصله في محله واستشكل الحمل على الاعادة
 بالبعث بأن الكلام مع المشركين وأكثرتهم منكرين لذلك فكيف يحمل الكلام عليه ويخطبون به خطاب المعترف
 وأجيب بأن تلك الاعادة لوضوح براهينها جعلا كما أنهم معترفون بها التمكنهم من معرفتها لم يبق لهم عذر في الإنكار
 وقيل إن منهم من اعترف بها والكلام بالنسبة اليه وليس بذلك وأما تجويز كون اللفظ وأن المراد بالبدن والاعادة
 ما يشاهد في عالم الكون والفساد من انشاء بعض الأشياء واهلاكها ثم انشاء أمثالها وذلك مما لا ينكر ما لم يشركون
 المشركون للاعادة بعد الموت فليس بشئ أصلا كما لا يخفى (ومن يرزقكم من السماء والارض) أي بأسباب مما يوفيه
 وأرضية قدرتها على ترتيب بديع تقتضيه الحكمة التي عليها حق أمر التكوين (آله) آخر موجود (مع الله) حتى
 يجعل شريكه سبحانه في العبادة وقوله تعالى (قل هاؤا برهانكم) أمر له عليه الصلاة والسلام بتبكيتهم اثر
 نكيت أي هاؤا برهانها عقليا أو نقليا يدل على أن معه عز وجل لها وقيل أي هاؤا برهانها على أن غيره تعالى يقدر
 على شئ مما ذكر من أفعاله عز وجل وتعب بأن المشركين لا يدعون ذلك صريحا ولا يلتزمون كونه من لوازم الألوهية
 وإن كان منها في الحقيقة فقط البتة بالبرهان عليه لا على صريح دعواهم مما لا وجه له وفي إضافة البرهان إلى ضميرهم
 تهكم بهم لما فيهم من إيهام أن لهم برهاناً ما وافي لهم ذلك وقيل إن الإضافة لزيادة التبكيته كما أنه قيل نحن نقنع منكم
 بما تعدونه أنتم أيها الخصوم برهاناً يدل على ذلك وإن لم نعد نحن ولا أحد من ذوي العقول كذلك ومع هذا أنتم عاجزون
 عن الإنيان به (إن كنتم صادقين) أي في تلك الدعوى واستدل به على أن الدعوى لا تقبل ما لم تنور بالبرهان هذا
 وفي الكشف أن مبنى هذه الآيات الترقى لأن الكلام في إثبات أن لا خيرية في الأصنام مع أن كل خير منه تبارك وتعالى
 فاجل أولاً بذكر اسمه سبحانه الجامع في قوله تعالى آله ثم أخذ في الفصل بفعل خلق السموات والارض ثم بعد الإرسال
 الماء وإثبات الحدائق لأجل للاخير يدل عليه الالتفات هنالك والتأكيده بقوله تعالى ما كان لكم أن تنبتوا كانه يذكّر
 سبحانه ما فيهم من المنافع الكثيرة لونا وطعما ورائحة واسترواح ظل ولما أثبت أنه فعله الخاص أنكر أن يكون له شريك
 وجعلهم عادلين عن منهج الصواب أو عادلين به سبحانه من لا يستحق والاول أظهر ثم ترقى منه إلى ما هو أكثر لهم
 خيرا وأظهر في نفعهم من جعل الارض قرارا وما عقبه فذكر جعل وعلاما لا يتم الإثبات المذكور إلا به مع منافع
 يتصاغر لديهم من منفعة الإثبات وعقبه بجهلهم المطلق المنتج للعدول المذكور وأسوأ منه وأسوأ ثم بالغ في الترقى فذكر
 ما هو أصيق بهم دون واسطة من دفع أو نفع فخص إجابته عند الاضطراب وعم بكشف السوء والمضار هذا فيما يرجع
 إلى دفع المذوور وقامتهم خلفاء في الارض ينتفعون بها وبما فيها كما أحبوا وهذا أنهم من الأولين وأعم وأجل موقعا
 وأهم ولهذا فصل بعدم التذكر وروايع فيه تلك المبالغات وأما ذكر الهداية في ظلمات البر والبحر وذكرا إرسال الرياح
 المبشرة استطراد المناسبة حديث الرياح مع الهداية في البحر فمن مميزات الخلافة واجابة المضطر وكشف السوء فافهم
 وبه على هذا بأنه فصل بقوله تعالى تعالى الله عما يشركون ثم ختم ذلك كله بالاضراب عن هذا الأسلوب بتذكير
 نعمتي الإيجاد والاعادة بكل نعمة دونها التوقف التمسك بالنيوية والآخرية عليها وعقبه بما يحال يتضمن جميع ما عده
 أولا وزيادته أعني رزقهم من السماء والارض وأدب في تأخير ما دون النعمتين ولهذا بكتهم يطلب البرهان فيما ليس
 وسجل بكتهم دلالة على تعلقه بالكل وإن هذه الحاجة ختام مسكي والمعرض عن تشاتم نعماته مسكي وعن هذا
 التقرير يظهر وجه الابدال مكشوف النقاب والحمد لله تعالى المنعم الوهاب اه وفي غرة التنزيل للراغب ما يؤيده
 وقد نلخصه الطيبي في شرح الكشف والله تعالى أعلم بأسرار كتابه (قل لا يعلم من في السموات والارض العيب إلا الله)
 بعد ما تحقق تفرد تعالى بالألوهية ببيان اختصاصه بالقدرة الكاملة التامة والرحمة الشاملة العامة عقب بذكر ما
 لا ينطق عنه وهو اختصاصه تعالى بعلم الغيب تكميلا لما قبله وتعميدا لما بعده من أمر البعث وفي البصر قيل سأل

قوله في ما ليس وجعل الخ هكذا في نسخة المولى اه

الكفار عن وقت القيامة التي وعدوها الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وألحوا عليه عليه الصلاة والسلام فنزل قوله
 قل لا يعلم الآتيهنا سبها على هذا لما قبلها من قوله تعالى آمن يبدأ الخلق ثم يعيده أتم مناسبة والظاهر المتبادر
 الى الذهن ان من فاعل يعلم وهو موصول أو موصوف والغيب مفعوله والاسم الجليل مرفوع على البدلية من من
 والاستثناء على ما قيل منقطع بتحقيق متصل تأويل على حذما في قول الرابع

وبلدة ليس بها آيس * الا اليغافير والا العيس

بناء على ادخال اليغافير في الآيس بضرب من التأويل فيفيد المبالغة في نفي علم الغيب عن في السموات والارض بتعليق
 عليهم اياه بعلوه بين الاستحالة من كونه تعالى منهم كانه قيل ان كان الله تعالى ممن فيهما فليس منهم يعلم الغيب يعني
 ان استحالة علم الغيب كاستحالة أن يكون الله تعالى منهم وتظهر هذا مما الاستثناء فيه قوله تحية بينهم ضرب وجميع *
 وقيل هو منقطع على حد الاستثناء في قوله

عشيمة ما تقي الرماح مكانها * ولا النبل الا لشرفي المصم

يعني انه من اتباع أحد المتباينين الاخر نحو ما أتاني زيد الا عمرو وما أعانه اخوانكم الا اخوانه وقد ذكرهما سيبويه
 وذكر ابن مالك أن الاصل فيهما ما أتاني أحد الا عمرو وما أعانه أحد الا اخوانه فجعل مكان أحد بعض مدلوله وهو زيد
 واخوانكم ولولم يذكر الاخلاء فيمن نفي عنه الايمان والاعانة ولا كن ذكرنا ~~كيد~~ القسطه ما من النفي دفعا لوهوم
 المخاطب أن المتكلم لم يحط به هذا الذي أكد به فذكرنا كيدا وعليه يكون الاصل في الآية لا يعلم أحد الغيب الا الله
 فحذف أحد وجعل مكانه بعض مدلوله وهو من في السموات والارض والبعض الاخر من ليس فيهما ويكني في كونه
 مدلوله صدقه عليه ولا يجب في ذلك وجود في الخارج فقد صرحوا ان من الكل ما يتنع وجود بعض افرادها وكلها
 في الخارج على أن من أجله الاسلاميين من قال بوجود شيء غير الله عز وجل وليس في السموات ولا في الارض وهو
 الروح الامرية فانها لا مكان لها عندهم على نحو العقول المجردة عند الفلاسفة وقال ان شرط الاتباع في هذا النوع
 أن يستقيم حذف المستثنى منه والاستثناء عنه بالمستثنى فان لم يوجد هذا الشرط تعين النصب عند التيمم والنجازي
 كافي قوله تعالى لا عاصم اليوم من أمر الله الا من رحم فان الاستثناء فيه بالمستثنى عما قبله تمنع الاشتكاف وزعم
 المازني ان اتباع المنقطع من تغليب العاقل على غيره ويلزم عليه أن يختص بأحد وشبهه وهو فاسد كما قال ابن خروف لان
 ما يبدل منه في هذا الباب غير ما ذكرنا أكثر من أن يحصى اه وكلام الزمخشري يوهوم صدره أن الاستثناء هنا من قبيل
 الاستثناء في المثاليين الذين ذكرهم سيبويه وفي البيت الذي ذكرناه قبلا وما يفهم بجزءه أنه من قبيل الاستثناء في الرجز
 السابق وان الداعي الى اختيار المذهب التيممى زكته المبالغة التي سمعها وقد صرحوا أن إعادة تلك النكتة انما تأتي
 اذا جعل الاستثناء منقطعا تحقيقا متصلا وتأويلا ولعل الحق انه اذا أريد الدلالة على قوة النفي تعين جعل الاستثناء نحو
 الاستثناء في قوله وبالدخان واذا أريد الدلالة على عموم النفي تعين جعله نحو الاستثناء في قولهم ما أعانه اخوانكم الا
 اخوانه فتدبر وجوز كونه متصلا كما هو الاصل في الاستثناء على أن المراد بمن في السموات والارض من اطاع عليهما
 اطلاع الحاضر فيهما مجازا مرسلأ واستعارة وأيا ما كان فهو معنى مجازي عام له تعالى شأنه ولذوى العلم من خلقه وهو
 المخلص من لزوم ارتكاب الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف في صحته كما فعله بعض القائلين بالاتصال وقيل يعلق الجار
 والمجرور على ذلك التقدير بنحو يذكّر كرم الافعال المنسوبة على الحقيقة الى الله تعالى وإلى المخلوقين لا بنحو استقر بما
 لا يصح نسبته اليه سبحانه على الحقيقة أي لا يعلم من يذكر في السموات والارض الغيب الا الله ويجوز تعليقه باستقر
 أيضا لأنه يجعل مستندا الى مضاف حذف وأقيم المضاف اليه مقامه أي لا يعلم من استقر ذكره في السموات والارض
 الغيب الا الله فحذف الفعل والمضاف واستر الغيب لكونه مرفوعا وهذا وما قبله كما ترى واعترض حديث الاتصال
 بأنه يلزم عليه النسوبة بينه تعالى وبين غيره في اطلاق لفظ واحد وهو أمر مذموم فقد أخرج مسلم وأبو داود والنسائي
 عن عدي بن حاتم أن رجلا خطب عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم فقال ومن يطع الله ورسوله فقد رشد ومن
 يعصم ما فقد غوى فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بشس خطيب القوم أنت قل ومن يعص الله ورسوله

وأجيب بأن ذلك مما ينضم إذا صدر من البشر أما إذا صدر منه تعالى فلا ينضم على أن يكونه مما ينضم إذا صدر من
البشر مطلقاً ممنوع فقد روى البخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن أنس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ثلاث من كن فيه وجبت من طم الأيمان من كان الله تعالى ورسوله أحب إليه مما سواهما الحديث ولعل مدار الادم
والمدح تضمن ذلك نكتة لطيفة وعدم تضمنه إياها وقد قيل في حديث أنس السكتة في نسبة الضمير الإيماء إلى أن المعتبر
هو المجموع المركب من الهبتين والنكتة في أفرادها في حديث عدى الأشعار أن كلام من العصيان مستقل باستلزام
الفراية وقدم الكلام في هذا المبحث فتذكر ويجوز أن يعرب من مفعول يعلم والغيب بدل اشتمال منه والاسم الجليل
فاعل يعلم ويكون الاستثناء مفعلاً أي لا يعلم غيب من في السموات والأرض إلا الله ولا يخفى بعده والغيب في الأصل
صدر غابت الشمس وغيرها إذا استترت عن العين واستعمل في الشيء الغائب الذي لم تنصب له قرينة وكون ذلك غيباً
باعتبار بالناس ونحوهم لا بالله عز وجل فإنه سبحانه لا يغيب عنه تعالى شيء لكن لا يجوز أن يقال أنه جل وعلا لا يعلم
الغيب قصد إلى أنه لا يغيب بالنسبة إليه ليقال يعلمه وقد شنع الشيخ أحمد القاروقى السرهندى المشهور بالامام
الرباني في مكتوباته على من قال ذلك فاصداً ما ذكرتم تشنيع كما هو عادة جبراه الله تعالى خيرافين لم يتأدب بأداب
الشريعة الغراء والظاهر عموم الغيب وقيل المراد به الساعة وقيل ما يضمه أهل السموات والأرض في قلوبهم
وقيل المراد جنس الغيب ويلزم من نفي علم جنسه عن غيره عز وجل نفي علم كل فرد من أفرادها عن ذلك الغير ولا يضر
في ذلك أن الآية لا تدل حيث تدل على ثبوت علم كل غيب له عز وجل بل قصارى ما تدل عليه ثبوت علم جنس الغيب له
سبحانه لأنه المنفى صريحاً عن المستثنى منه ولا يلزم من ثبوت علم هذا الجنس ثبوت علم كل فرد من أفرادها لأنهم
تسقى للاستدلال به على ذلك وكما من دليل عقلي وقلي يدل عليه وتعميم بان الغيب من حيث أنه غيب لا يتفاوت
فتى ثبت العلم ببعض أفرادها ثبت العلم بجميعها دفعا للزوم الترجيح بالامرجح فتأمل واختار بعضهم الاستغراق أي
لا يعلم من في السموات والأرض كل غيب إلا الله فإنه سبحانه يعلم كل غيب لأنه الأوفق بالمقام واعتراض بأنه يلزم أن
يكون من أهل السموات والأرض من يعلم بعض الغيوب وظاهر كلام كثير من الأجلة يأي ذلك ويؤيده ما أخرجه
الشيخان والترمذي والنسائي وأحد جماعة من المحدثين من حديث مسروق عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها
قالت عن زعم أن محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم يخبر الناس بما يكون في غد وفي بعض الروايات يعلم ما في غد فقد أعظم
على الله تعالى الغريب والله تعالى يقول قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله ويجوز بعضهم أن يكون منهم
من يعلم بعض الغيوب ففي بيان قواطع الإسلام تأليف العلامة ابن حجر بعد الرد على من أكره من قيل له أن علم الغيب
فقال نعم لأن فيما قاله تكذيب النص وهو قوله تعالى وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو وقوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر
على غيبه أحد إلا من ارتضى من رسول ما نصه وعلى كل فالخواص يجوز أن يعلموا الغيب في قضية أو قضية كالموقع
لكثير منهم واشتهر والذي اختص به تعالى إنما هو علم الجميع وعلم مفاتيح الغيب المشار إليه بقوله تعالى وعنده مفاتيح
الغيب الآية وينتج من هذا التقرير أن من ادعى علم الغيب في قضية أو قضية لا يكفر وهو محمل ما في الروضة ومن ادعى
علمه في سائر القضايا لا يكفر وهو محمل ما في أمهالها إلا أن عبارته لما كانت مطلقة تشمل هذا وغيره ما غل للنووي الاعتراض
عليه فإن أطلق فلم يرد شافاً فالوجه ما اقتضاه كلام النووي من عدم الكفر انتهى ولعل الحق أن يقال إن علم الغيب
المنفى عن غيره جل وعلا هو ما كان للشخص لذاته أي بلا واسطة في ثبوته وهذا مما لا يعقل لاحتمال أهل السموات
والأرض لمكان الامكان فيهم ذاتاً وصفة وهو يأي ثبوت شيء لهم بلا واسطة ولعل في التعبير عن المستثنى منه بمن في
السموات والأرض إشارة إلى علم الحكم وما وقع للخواص ليس من هذا العلم المنفى في شيء ضرورة أنه من الواجب
عز وجل إفاضه عليهم بوجه من وجوه الإفاضة فلا يقال إنهم علموا الغيب بذلك المعنى ومن قاله كفر قطعا وإنما يقال
اسم أظهروا أو أطلعوا بالبناء للمفعول على الغيب أو نحو ذلك مما يفهم الواسطة في ثبوت العلم لهم ويؤيد ما ذكرناه لم
يجب في الأمر أن الكفر من نسبة علم الغيب إلى غيره تعالى أصلاً وجاء الأظهر على الغيب لمن ارتضى سبحانه من رسول
لا يقال يجوز على هذا أن يقال علم فلان الغيب بالبناء للمفعول أيضاً على معنى أن الله تعالى أعلمه وعرفه ذلك بطريق من

طرق الاعلام والتعريف ومتى جاز هذا جاز أن يقال علم فلان الغيب بقصد نسبة علمه الحاصل من اعلامه اليه لانا نقول لا كلام في جواز علم بالبناء للفعول وانما الكلام في قولك ومتى جاز هذا جاز أن يقال الخ فقول ان أريد بالجواز في تالي الشرطية الجواز معنى أى الصمت من حيث المعنى فسلم لكن ليس كل ما جاز من معنى بهذا المعنى جاز شرعا استعماله وان أريد بالجواز شرعا بمعنى عدم المنع من استعماله فهو ممنوع لما فيه من الإيهام والمصادمة لتطواهر الآيات كآية قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله وغيرها وقد سمعت عن الامام الرباني قدس سره النوراني انه حط كل الخط على من قال الله سبحانه لا يعلم الغيب متأولا له بما تقدم له لقيمه من المصادمة للنصوص القرآنية وغيرها وفي ذلك من سوء الادب ما فيه وقد شنعوا أيضا على من قال أكره الحق وأحب الفتنة وأفر من الرحمة مريدا بالحق الموت وبالفتنة المال أو الولد وبالرحمة المطر لما في ظاهره من الشناعة والبشاعة مما لا يخفى نعم لا يكفر قائل ذلك بذلك القصص ويؤثره التعزيز كيلا يعود الى قوله ثم ان علم غير الغيب من المحسوسات والمعقولات وان كان لا يثبت لشي من الممكنات بلا واسطة في الثبوت أيضا لانه في ذاته لشي منها لم يعتبر الا انصافه به غير مقيد بنفي تلك الواسطة لما انه لم يرد حصر ذلك العلم به عز وجل ونفيه عن سواه جل وعلا بل صرح في مواضع أكثر من ان يخصى بنسبته الى غيره سبحانه ولو ورد فيه ما ورد في علم الغيب لا التزام فيه ما التزام فيه وعلى ما تقر ولا يكون علم العقول بما لم يكن بعد من الحوادث على ما يزعمه الفلاسفة من علم الغيب بل هو لو سلم علم حصل لهم من الفيض المطلق جل شأنه بطريق من الطرق التي تقتضيها الحكمة فلا ينبغي ان يقال فيهم انهم عالمون بالغيب وقائله اما كافر أو مسلم آثم وكذا يقال في علم بعض المرتاضين من المسلمين الصوفية والكفرة الجوكية فان كل ما يحصل لهم من ذلك قائم على بطريق الفيض ومراتبه وأحواله لا يخصى والتأهل له قد يكون فطريا وقد يكون كسبيا وطرقا كسبا به متشعبة لا تكاد تستقصى وافاصه ذلك على كفرة المرتاضين وان أشبهت افاضته على المؤمنين المتقين الا أن بين الأمرين فرقا عظيما عند الداهية فبين وقد ذكر بعض المتصوفة انه ما من حق الا وقد جعل له باطل يشبهه لان الدار دار فتنة وأكثر ما فيها مخنة ويلحق بعلم المرتاضين من الجوكية علم بعض المتصوفة المنسوبين الى الاسلام المملين أكثر أحكامه الواجبة عليهم المنهكين في ارتكاب المظورات في نهارهم وليلهم فلا ينبغي اعتقاد أن ذلك كرامة بل هو نعمة مفضية الى حسرت وتندامة وأما علم التجوي بالحوادث الكونية حسب ما يزعمه فليس من هذا القبيل لان تلك الحوادث التي يخبر بها يستمن الغيب بالمعنى الذي ذكرناه اذهو وان كانت غائبة عنا الا أنها على زعمه مما نصب لها قريته من الاوضاع القلبية والسبب التجومية من الاقتران والتثليث والتسديس والمقابلة ونحو ذلك وعلمه بدلالة القرائن التي يزعمها ناشئ من التجربة وما تقتضيه طبائع التجويم والبروج التي دل عليها اربعة اختلاف الاثنا في عالم الكون والفساد فلا يرى العلم بها الا كعلم الطبيب الحاذق اذا رأى ضررا أو يأملا علم رتبة مزاجه وحققها بأكل مقدار معين من العسل انه يعتريه بعد ساعة أو ساعتين كذا وكذا من الالم واطلاق علم الغيب على ذلك فيه ما فيه وان آيت التسمية ذلك غيبا فالعلم به لكونه بواسطة الاسباب لا يكون من علم العيب المتني عن غيره تعالى في شيء وكذا كل علم يخفى حصل بواسطة سبب من الاسباب كعلمنا بالله تعالى وصفاته العلية وعلمنا بالجنة والنار ونحو ذلك على انك اذا أنصفت تعلم ان ما عند التجوي ونحوه ليس علما حقيقيا وانما هو ظن وتخمين مبني على ما هو أو هن من باب العسكوت كما ستحقق ذلك بما لا مزيد عليه في محله اللائق به ان شاء الله تعالى وأقوى ما عند معرفته الكسوف والحسوف وأزمنة تحقق السبب المخصوصة بين الكواكب وهي ناشئة من معرفة مقادير الحركات للكواكب والافلاك الكلية والجزئية وهي أو ومحموسة تدرك بالارصاد والاساليب المعجولة لذلك وبالجملة علم الغيب بلا واسطة كلاً أو بعضاً مخصوص بالله جل وعلا لا يعلمه أحد من الخلق أصلاً ومتى اعتبر فيه نفي الواسطة بالكلية نعت ان يكون من مقتضيات الذات فلا يحقق فيه تفاوت بين غيب وغيب فلا بأس بحمل ال في العيب على الجس ومتى حلت على الاستعراق فاللائق ان لا يعتبر في الآيات سلب العموم بل يعتبر عموم السلب ويلزم ان القاعدة غلبية وكذا يقال في الساب والعموم في جاب القاعل فتأمل فهذا ما عدى ولعل ما عندك خير منه والله تعالى أعلم (وما يشعرون أيان يعيشون) أى متى ينشرون من العبور مع كونه مما لا بد لهم منه ومن

أنهم الامور عندهم فأبان اسم الكثرة عنهم في الزمان والذات بل ان أصلها أي أن أي شيء زمان وان كان المعروف
 خلافه وهي مفعولة ليس بشيء والجلالة في موضع النصب يشعرون وعلقت يشعرون كان الاستفهام وضمير الجمع
 للكثرة وان كان عدم الشعور عاد كراما للتلازم التفكيك بينه وبين ما يدكر بعد من الضمائر الخاصة بهم قطعاً
 وقيل الكل لمن واسناد خواص الكثرة الى الجميع من قبيل بنو فلان فعلوا كذا والفاعل بعض منهم وفيه بحث
 وقرأ السلي أيان بكسر الهمزة وهي لغة بني سليم (بل اذارك عليهم في الآخرة) اضرب عما تقدم على وجه يفيد
 تأكيد وتقريره وأصل اذارك تذارك فادغمت الهمزة في الدال فسكنت فاجتلبت همزة الوصل وهو من تذارك بنو
 فلان اذا تابعوا في الهلاك وهو مراد من فسر التدارك هنا بالاضمحلال والافناء والافاضل التدارك التابع
 والتلاحق مطلقاً وفي الآخرة متعلق بعلومهم والعلم تعدي بنى كما تعدي بالباء وهي حينئذ تعني الباء كائن على
 الفراء وابن عطية وغيرهما والمعنى بل تابع علمهم في شأن الآخرة التي ما ذكر من البعث حال من أحوالها حتى انقطع
 وفي ولم يتق لهم علم بشيء مما سيكون فيم اقطع مع توفراً أسبابه فهو ترك عن وصفهم بجهل فاحش الى وصفهم بجهل
 أخش وليس تذارك علمهم بذلك على معنى انه كان لهم علم به على الحقيقة فانتفى شيئاً فشيئاً بل على طريقة الجواز
 بتزليل أسباب العلم ومبادئه من الدلائل العقلية والسمعية منزلة نفسه واجزاء تساقطها عن درجة اعتبارهم كلها
 لاحظوها مجرى تابعها الى الاقطاع وجوز أن يكون الكلام على تقدير مضاف أي اذارك أسباب علمهم والتدارك
 مجاز عما ذكر من التساقط وقوله تعالى (بل هم في شك منها) اضرب وانتقال عن عدم علمهم بها الى ما هو أخش منه على
 نحو ما مر وهو حيرتهم في ذلك أي بل هم في شك عظيم من نفس الآخرة وتحققها كمن تحير في أمر لا يجد عليه دليلاً
 فضلا عن الامور التي ستقع فيها وقوله سبحانه (بل هم منها عمون) اضرب وانتقال عن وصفهم بكونهم شاكين الى
 وصفهم بما هو أظلم منه وهو كونهم عياناً قد اختلت بصائرهم بالكلية بحيث لا يكادون يدركون طريق العلم بها وهو
 الدلائل الدالة على أنها كائنة لا محالة فالمراد عمون عن دلائلها وعمون عن كل ما يوصلهم الى الحق ويدخل فيه دلائلها
 دخولاً أولياً ومنها متعلق بعمون قدم عليه رعاية لقواصل ولعل تعديته بمن دون من جعل الآخرة مبدأ عيائهم
 ومنشأ الكفر بالعاقبة والجزاء يدع الشخص عما كفا على تحصيل مصالح بطنه وفريجه لا يتدبر ولا يتبصر فيما عدا
 ذلك وجوز أن يكون اذارك بمعنى استصكم وتكامل ووصفهم باستصكام علمهم بذلك وتكاملهم من باب التكميم بهم
 كما تقول لاجهـل الناس ما أعلمت على سبيل الهزة وما آل التكميم المذكور نفي علمهم بذلك كما في الوجه السابق لكن
 على الوجه الابلغ والاضرابان من باب الترقى من الوصف بالنظير الى الوصف بالانقطاع نحو ما تقدم وهو وجه حسن
 ويشعر كلام بعض المحققين بترجيحه على ما ذكرنا أولاً وجوز أيضاً ان يكون المراد بالادراك الاستصكام لكن على معنى
 استصكم أسباب علمهم بان القيامة كائنة لا محالة من الآيات القاطعة والحجج الساطعة وتمكنوا من المعرفة فضل
 تمكن وهم جاهلون في ذلك وفيه أن دلالة النظم الكريم على ارادة وهم جاهلون ليست بواضحة وقال الكرماني
 التدارك التابع والمراد بالعلم هنا الحكم والقول والمعنى بل تابع منهم القول والحكم في الآخرة وكثير منهم الخوض
 فيها فنفاها بعضهم وشك فيها بعضهم واستبعدنا بعضهم وفيه ما فيه وقيل ان في الآخرة معلق باذارك واليه
 ذهب الزجاج والطبرسي واقتضته بعض الآثار المروية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والمعنى على هذا
 عند بعضهم بل استصكم في الآخرة علمهم بملجأه في الدنيا حيث رأوا ذلك عياناً وكان الظاهر تذارك بصيغة
 الاستقبال الا انه عبر بصيغة الماضي لتحقيق الوقوع وقيل التدارك عليه من تداركت أمر فلان اذا تلافيه
 ومفعوله هنا محذوف أي بل تذارك في الآخرة علمهم بما جهلوه في الدنيا أي تلافاه وحاصل المعنى بل علموا ذلك في
 الآخرة حين لم ينفعهم العلم والتعبير بصيغة الماضي على ما علمت ولا يخفى ان في وجه ترتيب الاضرابات الثلاث
 حسب ما في النظم الكريم على هذين الوجهين خفاة تدبر وقرأ أي أم تذارك على الاصل وجعل أم بدل بل وقرأ
 سليمان بن يسار بل أذارك بنقل حركة الهمزة الى اللام وشق الدال بـ على وزنه افتعل فادغم الدال وهي فاء الكلمة
 في التاء مد قلبها لا انصار فيه قلب الثاني للاول كما في قولهم اتردوا أصله اترد من الترد والهمزة المحذوفة المنقول

حركتها إلى اللام هي همزة الاستفهام أدخلت على ألف الوصل فأنحذفت ألف الوصل ثم انصرفت هي وألقيت
 حركتها على لام بل وقرأ أبو رباح والأعرج وشيبة ومطعم وتوبة العنبري كذلك لأنهم لم يسموا اللام بل وروى ذلك
 عن ابن عباس وعاصم والأعشى وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر وأهل مكة بل أدرك على وزن أقبل بمعنى تفاعل
 وروى عن أبي بكر عن عاصم وقرأ عبد الله في رواية وابن عباس في رواية أبي حنيفة وغيره عنه والحسن وقنادة
 وابن محيصن بل أدرك بعد همزة الاستفهام وأصلها أدرك فقلت الثانية أنفاً تخفيفاً كراهة الجمع بين همزتين
 وأنكر أبو بكر بن العلاء هذا الراوية وقال أبو حاتم لا يجوز الاستفهام بعد بل لأن بل لا يجاب والاستفهام في هذا
 الموضع إنكار بمعنى لم يكن كما في قوله تعالى أشهدوا خلقهم أي لم يشهدوا خلقهم فلا يصح وقوعه ما عدا الثاني الذي بين
 الإيجاب والإنكار اهـ وقد أجاز بعض المتأخرين كما قال أبو حيان الاستفهام بعد بل وشبهه بقول القائل أخبر
 أكلت بل أما شربت على ترك الكلام الأول والاخذ في الثاني وقرأ مجاهد أم أدرك جعل أم بدل بل وأدرك على وزن
 أقبل وقرأ ابن عباس في رواية أيضاً بل أدرك بهمزة داخله على أدرك فتسقط همزة الوصل المحتملة لأجل الإدغام
 والنطق بالسكون وقرأ ابن مسعود أيضاً بل أدرك بهمزتين همزة الاستفهام وهمزة أفعل وقرأ الحسن أيضاً
 والأعرج بل أدرك بهمزة وإدغام فاء الكلمة وهي الفال في فافعل بعد ضرورة التامد لا وقرأ ورش في رواية بل
 أدرك بحذف همزة أدرك ونقل حركتها إلى اللام وقرأ ابن عباس أيضاً بل أدرك بحرف الإيجاب الذي يوجب به
 المستفهم الثاني وقرأ بل أدرك بألف بين الهمزتين فهذه عدة قرأت في فهم منها استفهام صريح أو مضمن فهو
 إنكار وتثني وما فيه بل فقد قال فيه أبو حاتم إن كان بل جواباً للكلام تقدم جاز أن يستأنف بعده كأن تقول ما أنكرنا
 ما تقدم من القدرة فقبل لهم بل إيجاباً لما تنفوا ثم استأنف بعده الاستفهام وعود بل بقوله تعالى بل هم في شك منها يعني
 أم هم في شك منها لأن حروف العطف قد تتناوب وكف عن الجملتين بقوله تعالى بل هم منها عامون اهـ يعني إن المعنى
 أدرك عليهم بالآخر أم شكوا قبل يعني أم عودل بها الهمزة وتعبه في البصر أن جعل بل يعني أم ومعاد لها الهمزة
 الاستفهام ضعيف جداً وقال بعض المحققين ما فيه بل قائلين لشعورهم وتفسيره بالأدراك على وجهه التمسك
 انتهى هو أبلغ وجوه التثني والإنكار وما بعده من قوله تعالى بل هم في شك الخ إضراب عن التفسير بالعنف في التثني
 ودلالة على أن شعورهم بها أنهم شاكون في بل أنهم منها عامون فهو على منوال • تحية بينهم ضرب وجميع • أورد
 وإنكار لشعورهم على أن الإضراب إبطال فافهم وقوله تعالى وقال الذين كفروا أننا كنا آباءاً وأبناؤنا كنا ظالمون
 كالباطل الذي تضمنه بقول القول وإذا ظرف المحذوف دل على مخرج جون أي أخرج جاداً كآثراً ولا مساع لان يكون
 ظرفاً لمخرج جون لأن كلام الهمزة وإن واللام على ما قبل مانع من عمل ما بعده فإيهاً قبلها فكيف بها إذا اجتمعت
 ولم يعتبر بعضهم اللام مانعاً به على ما قرئ في النجوم جواز تقدم معمول خبراً عن المفعول باللام عليه نحو أن زيداً
 طعامك لا كل ويكفي حيثما مانعاً وأظن أن من قال يتوسع في الظروف ما لا يتوسع في غيرها لا يقول باطراً بالحكم في
 مثل هذا الموضع ومن ادَّهم بالأخراج الإخراج من القبور وجوز أن يكون الإخراج من حال القضاء إلى الحياة والأول
 هو الظاهر وتقييد الإخراج بوقت كونهم زبالبين لتخصيص الإنكار بالأخراج حيث تنقضي فأنهم منكرون للأحياء
 بعد الموت مطلقاً وإن كان البدن على حاله بل لتقوية الإنكار بتوجيهه إلى الإخراج في حالة مسابقة له بزعمهم وقوله
 سبحانه وآبائهم أعطف على أسمهم كان واستغنى بالفصل بالخبر عن الفصل بالتأكييد وتكرير الهمزة في أمثال الباقية والتشديد
 في الإنكار وتعلية الجملة بأن واللام لتأكيد الإنكار لا لتأكيد كيد كما يوحى به ظاهر النظم الكريم فإن تقديم
 الهمزة لاصالته في الصدارة والضمير في أسمهم ولا يأنهم لأن الكون تراباً قد تناولهم وآبائهم وقرأ ابن كثير وأبو عمرو
 أنباء وآبائهم جمع بين الاستفهامين وقلب الثانية باء وفصل بينهما بآبائهم وقرأ نافع إذا بهمزة واحدة مكسورة فهمزة
 الاستفهام مقدرة مع الفعل المقدّر لأن المعنى ليس على الخبر وآبائهم همزة الاستفهام وقلب الثانية باء بغير ممددة وقرأ
 آخرون آباءهم ممددة وآبائهم من غير استفهام (لقد وعدنا هذا) أي الإخراج المذكور (فمن وآبائهم من)

قبل أي من قبل وعد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وتقديم الموعد على نحن هنا الدلالة على أنه هو الذي تعدد بالكلام وقصده حتى كان ما سواه مطرح وعلاوة على كإني عن ذلك ذكر ما صدر منهم أنفسهم مؤ كذا مقررًا مكررا وتأخير عنه في آية سور المؤمنين لرعاية لأصل ولا مقتضى للدول إذ لم يذكر هناك سوى اتباعهم أسلافهم في الكفر وانكار البعث من غير نفي ذلك عليهم والجملة استئناف مسوق لتقرير الانكار وتصديرها بالقسم لمزيد التأكيد وقوله تعالى (ان هذا الاسطير الاولين) تقرير اثر تقرير (قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين) بسبب تكذيبهم الرسل عليهم الصلاة والسلام فيما دعواهم اليه من الايمان بالله عز وجل وحده وباليوم الآخر الذي تنكرونه فان في مشاهدة عاقبتهم ما فيه كفاية لا ولي الا بصار وفي التعبير عن المكذبين بالمجرمين الاعم منه بحسب المفهوم لطف بالمؤمنين في ترك الجرائم فليس من ارشادهم الى ان الجرم مطلقا مفعول لله عز وجل (ولا تخزن عليهم) لاصرارهم على الكفر والتكذيب (ولا تذك في ضيق) أي في حرج صدر (مما يكرون) أي من مكرهم فان الله تعالى يعصمك من الناس وقرأ ابن كثير ضيق بكسر الصاد وهو مصدر أيضا ويجوز أن يكون مفتوح الضاد مخففا من ضيق وقد قرئ كذلك أي لا تمكن في أمر ضيق وكره أبو علي كون ذلك مخففا مما ذكرناه يقتضي حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه وليس من الصفات التي تقوم مقام الموصوف باطراد وفيه بحث (ويقولون متى هذا الوعد) أي العذاب العاجل الموعد وكانهم فهموا وعدهم بالعذاب من الأمر بالسير والنظر في عاقبة أمثالهم المكذبين ويعلم منه وجه التعبير يقولون وعدم اجرائه على سنن ما قبله أعني وقال الذين كفروا وسؤالهم عن وقت اتيان هذا العذاب على سبيل الاستهزاء والانكار ولذا قالوا (ان كنتم صادقين) عاين ان كنتم صادقين في اخباركم بآياته فينبوا لنا وقته والجمع باعتبار شركة المؤمنين في الاخبار بذلك (قل عسى أن يكون ردى لكم بعض الذي تستعجلون) أصل معنى ردى نزع والمراد به هنا حق ووصل وهو عما يتعدى بنفسه وباللام كصح وقيل اللام من يدة لنا كيدوء ول الفعل الى المفعول به كما زيدت الباطل في قوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة وقيل ان اللام لتضمن ردى معنى دنا وهو يتعدى باللام كما يتعدى عن والى كما في الاماس ولتضمنه ذلك عدى عن في قوله

فلما ردقنا من غير وجهه * وتلو اسرارنا والمنية تمنق

وقيل اللام داخله على المفعول لاجله والمفعول به الذي يتعدى اليه الفعل بنفسه محذوف أي ردى الخلق لاجل حكم ولا يخفى ضعفه وقيل ان الكلام تم عند ردى على ان فاعله ضمير يعود على الوعد ثم استأنف بقوله تعالى لكم بعض الذي تستعجلون على ان بعض مبتدأ والكم منه ملق بمحذوف وقع خبره ولا يخفى ما فيه من التذكير بالكلام والخروج عن الظاهر لغير ادع لفظي ولا معنوي والمعنى قل عسى ان يكون لحقكم ووصل اليكم بعض الذي تستعجلون حاوله وتطلبونه وقتل وقتاوا اراد به هنا البعض عذاب يوم بدر وقيل عذاب القبر وليس بذلك ونسبة استعجال ذلك اليهم بناء على ما يقتضيه ما هم عليه من التكذيب والاستهزاء والا فلا استعجال منهم حقيقة والترجي المفهوم من عسى قيل راجع الى العباد وقال الزمخشري ان عسى ولعل وسوف في وعد الملوك ووعدهم تدل على صدق الامر وجده وما لا مجال للشك بعده وانما يعنون بذلك اظهار وقتارهم وانهم لا يعجلون بالانتقام لادلالهم بهرهم وغلبتهم ووثوقهم بان عدوهم لا يظفونهم وان الرزمة الى الاغراض كافية من جهتهم فعلى ذلك جرى وعد الله تعالى ووعد سبحانه انتهى وعليه ففي الكلام استعارة تمثيلية ولا يخفى حسن ذلك واشار ما عليه الظم الكريم على أن يقال عسى أن يردفكم الخ لكونه أدل على تحقق الوعد وقرأ ابن هرير ردى بفتح الدال وهو لغة فيه (وان ربك لذو فضل على الناس) أي لذو افضال وانعام كثير على كافة الناس ومن جملة افضاله عز وجل وانعامه تعالى تأخير عقوبة هؤلاء على ما يرتكبونه من الاماصي (ولكن أكثرهم لا يشكرون) أي لا يشكرونه جل وعلا على افضاله سبحانه عليهم ومنهم هؤلاء وقيل لا يعرفون حق فضله تعالى عليهم تعبير عن اتفاه معرفتهم ذلك باتفاه ما يرتب عليهم من الشكر (وان ربك ليعلم ما كنتم صددورهم) أي ما تخفيهم من الاسرار التي من جملتها عداوتك (وما يعلنون) أي وما يظهره من الاقوال والافعال التي من جملتها ما حكى عنهم فليس تأخير عقوبتهم لخفاء حالهم عليه سبحانه أو ليجازيهم على ذلك

وفعل القلب اذا كان مثل الحب والبغض والتصديق والتكذيب والعزم المصمم على طاعة أو معصية فهو مما يجازى عليه وفي الآية ايدان بان لهم قبائح غير ما حكى عنهم وتقديم الاكتفاء ليظهر المراد من استواء الخفي والظاهر في علمه جل وعلا أولاً مضمرات الصدور بسبب ما يظهر على الجوارح وإلى الرمز إلى فساد صدورهم التي هي المبدأ لسائر أفعالهم أو ثمر ما عليه النظم الكريم على ان يقال وان ربك لم يعلم ما يكون وما يعلنون وقرأ ابن محيصن وحيد وابن السيف تكتن بفتح التاء مضم الكاف من كتن الشيء ستره وأخفاه (وما من غائبة في السماء والارض) أي من شيء معني ثابت الخفاء فيها على ان غائبة صفة غلبت في هذا المعنى فكثرة عدم اجرائها على الموصوف ودلائلها على النبوت وان لم تنقل إلى الاممية كؤمن وكافرقاؤها ليست للتأنيث اذ لم يلاحظ لها موصوف تجري عليه كراوية الرجل الكثير الرواية فهي تامبالغة ويجوز ان تكون صفة منقولة إلى الاممية سمي بها ما يغيب ويخفي والتأنيث بالنقل كما في الفاتحة والفرق بين المقلب والمنقول على ما قال الخفاجي ان الاول يجوز اجراؤه على موصوف مذكور بخلاف الثاني والظاهر عموم الغائبة أي ما من غائبة كائنه ما كانت (الافى كتابمين) أي بين أو مبين لما فيه لمن يطالعه ويتفرس من الملائكة عليهم السلام وهو اللوح المحفوظ واشتماله على ذلك ان كان متناهياً لا اشكال فيه وان كان غير متناه ففیه اشكال ظاهر ضرورة قيام الدليل على تنامي الابداد واستحالة وجود ما لا يتناهي ولعل وجود الاشياء الغير المتناهية في علم الله تعالى في اللوح المحفوظ على نحو ما يزعمونه من وجود الحوادث في الجفر الجامع وان لم يكن ذلك حذو القذة بالقذة وقيل المراد بالكتاب المبين علمه تعالى الازلي الذي هو مبدأ لا طهار الاشياء بالارادة والقدرة وقيل حكمه سبحانه الازلي واطلاق الكتاب على ما ذكر من باب الاستعارة ولا يخفى ما في ذلك وقيل المراد به القرآن واشتماله على كل غائبة على نحو ما ذكرنا في اشتمال اللوح المحفوظ عليه وقد ذكرنا بعض العارفين استخرج من الفاتحة اسماء السلاطين العثمانية ومدد سلطنتهم إلى آخر من ينسلطن منهم ادام الله تعالى ملكهم إلى يوم الدين ووقفهم لما فيه صلاح المسلمين وذكر بعضهم في هذا الوجه انه مناسب لما بعد من وصف القرآن وفيه ما فيه وقال الحسن بن الغائبه هو يوم القيامة وأهوالها وقال صاحب الفتيان الحوادث والقرار وقيل أعمال العباد وقيل ما غاب من عذاب السماء والارض والعموم أولى وروى ذلك عن ابن عباس فقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عنه انه قال في الآية يقول سبحانه ما من شيء في السماء والارض سر او علانية الا يعلمه سبحانه وتعالى وأخذ من بعضهم حمل الكتاب على العلم الازلي وفيه نظر لجواز ان يكون قد جعل كون ذلك في كتاب مبين كناية عن علمه تعالى به ونهت أبو حيان إلى انه رضى الله تعالى عنه اعتبر في الآية حذف أحد الماتين مقابلين اكتفاء بالآخر وكلاهما رضى الله تعالى عنه تخلف لذلك ويحتمل أنه ذكر العلانية في بيان المعنى لان من علم السر علم العلانية من باب أولى ويحتمل ان ذلك لانه ما من علانية الا وهي غيب بالسبب إلى بعض الأشخاص فيكون قد أشار رضى الله تعالى عنه ببيان المعنى وذكر السر والعلانية فيه إلى ان المراد بغائبة في الآية ما يشملهما وهو ما انصف بالغيبة أعم من أن تكون مطلقة أو اضافية كذا قيل فتدبر (ان هذا القرآن يقص على بني اسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون) المأذكر سبحانه ما يتعلق بالمبدأ والمعاد ذكر تعالى ما يتعلق بالنبوة فان القرآن أعظم ما ثبت به نبوة نبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر جل وعلا أنه يقص على بني اسرائيل والمراد بهم كما روى عن قتادة اليهود والنصارى أكثر ما تجددوا واستمر اختلافهم فيه على وجهه وييسر لهم حقيقة الامر فيه وذلك مما يقتضي اسلامهم لو تأملوا وأنصفوا لكانهم لم يفهموا وكبروا وملكهم أي المشركون ومما اختلفوا فيه أمر المسيح عليه السلام فمن قائل هو الله تعالى ومن قائل ان الله سبحانه ومن قائل ثالث ثلاثة ومن قائل هو نبي كسبره من الانبياء عليهم السلام ومن قائل هو وحاشاه كاذب في دعواه النبوة وينسب مريم فيه إلى ما هي منزلة عنه رضى الله تعالى عنها وهم اليهود الذين كذبوه وأمر النبي المشربة في التوراة فمن قائل هو يوشع عليه السلام ومن قائل هو عيسى عليه السلام ومن قائل انه لم يأت إلى الآن وسيأتي آخر الزمان ومما اختلفوا فيه أمر الخضر فقال اليهود بحجزة آكله وقالت النصارى بحمله إلى غير ذلك (وانه اهدى ورجه للمؤمنين) على الاطلاق فيدخل فيهم من آمن من بني اسرائيل دخولا أو بآية وتخصيص المؤمنين بهم كما فعل بعضهم خلاف الظاهر وتخصيص المؤمنين بالذكر مع أنه رجس للعالمين

لانهم ينتفعون به (ان ربك يقضي بينهم) أي بين بني اسرائيل الذين اختلفوا وبين المؤمنين وبين الناس
 (بحكمه) قيل أي بحكمته مجمل شأنه ويدل عليه قرآنه جناح بن جبير بحكمه بكسر الخاء وفتح الكاف جمع حكمة
 مضاف الى ضمير تعالى وقيل المراد بالحكم المحكوم به اطلاق المصدر على اسم المفعول والمراد بالمحكم المحكوم به الحق والعدل
 وعلى الوجهين لم يبق على المعنى المصدري والداعي لذلك ان يقضى بمعنى يحكم فلو بقي الحكم على المعنى المصدري
 لصار الكلام نحو قولك زيد يضرب بضربه وهو لا يقال مثله في كلام عربي وأورد عليه انه يصح ان يقال ذلك على
 معنى يضرب بضربه المعروف بالشدقة مثلاً فالمعنى هنا يحكم بحكمه المعروف بعبادة الحق أو يحكم بحكم نفسه
 تعالى لا يحكم غيره عز شأنه كالشعر وقيل عايشه ليس المانع لصفة مثل هذا القول اضافة المصدر الى ضمير المفاعل فانه
 لا كلام في صفة كاضافته الى ضمير المفعول في معنى لها معنى انما المانع دخول الباء على المصدر المؤكد ثم ان المعنى
 الاول يوهم انه سبحانه حكماً غير معروف بعبادة الحق والثاني انما يظهر لو قدم بحكمه وفيه انه على ما ذكر ليس
 بمصدر مؤكّد وسدّم الجواز في المصدر النوعي لا سيما اذا كان من غير انظمة ليس يحسم وأيضا الظاهر ان المانع يزعم
 المؤول لزوم القوية لولم يؤول بما ذكر والاولى ابقاؤه على المصدرية وجعل الاضافة للهدوء وكون المعنى كما قال المورّد
 يحكم بحكمه المعروف بعبادة الحق وأمر التوهم على طرف الختام وأيا ما كان فالضمير الجهرور عائد على الرب
 سبحانه وعوده على القرآن على ان المعنى يحكم بالحكم الذي تضمنه القرآن واشتمل عليه من اناية الحق وتعذيب
 البطل وحينئذ لا يحتاج الى كثرة القيل والقال لا يخفى ما فيه من القيل والقال على من له أدنى تمييز بأساليب المقال
 (وهو العزيز) فلا يرد حكمه سبحانه وقضؤه جل جلاله (العليم) بجميع الاشياء التي من جلته ما يقضى به والفاء
 في قوله تعالى (فتوكل على الله) لترتيب الامر على ما ذكر من شوقه عز وجل فانما وجبة التوكل عليه تعالى وداعية
 الى الامره وفي ذكره تعالى بالاسم الجامع تأييد لذلك أي فتوكل على الله الذي هذا شأنه فانه وجب على كل أحد ان
 يتوكل عليه ويفوض جميع أموره اليه جل وعلا وقوله تعالى (انك على الحق المبين) تعليل صريح للتوكل عليه
 تعالى بكونه عليه الصلاة والسلام على الحق المبين أو النازل بينه وبين الباطل وأبين الحق والمبطل فان كونه صلى
 الله تعالى عليه وسلم كذلك مما يوجب الوثوق بحفظه تعالى ونصرته ونأيده لا محالة وقوله سبحانه (انك لا تسمع
 الموتى) الخ تعليل آخر للتوكل الذي هو عبارة عن التبذل الى الله تعالى وتقويض الامر اليه سبحانه والاعراض عن
 التشبث بما سواه وقد علل أولا بما يوجب من جهة تعالى أعني قضاء عز وجل بالحق وعزته وعلمه تبارك وتعالى
 وثانيا بما يوجب من جهة عليه الصلاة والسلام على أحد الوجهين أعني كونه صلى الله تعالى عليه وسلم على الحق
 ومن جهة تعالى على الوجه الآخر أعني اعانة تعالى ونأيده تعالى للحق ثم علل ثالثا بما يوجب له لكن لا بالذات بل
 بواسطة ايجابه للاعراض عن التشبث بما سواه تعالى فان كونهم كالموتى والصم والعمى موجب لقطع الطمع عن
 متابعةهم ومعاضدتهم رأسا وداع الى تخصيص الاعتصاف به تعالى وهو المعنى بالتوكل عليه جل شأنه وجوز ان يكون
 قوله تعالى انك لا تسمع الخ استثناء فإياديا وقع جوابا لسؤال نشأ عما قبله أعني انك على الحق المبين كأنه قيل ما بالهم
 غير مؤمنين بمن هو على الحق المبين فقيل انك لا تسمع الموتى الخ وتعقب بأنه يابا بالسياق واعتراض بالمنع وانما شبهوا
 بالموتى على ما قيل لعدم تأثيرهم بما يلي عليهم من القوارع واطلاق الاسماع عن المفعول لبيان عدم سماعهم لشيء
 من السموعات وقيل لعل المراد تشبيه قلوبهم بالموتى فيعاذ كرم من عدم الشعور فان القلب يشعر من المشاعر أشير الى
 بطلانه بالمرة ثم بين بطلان مشعري الاذن والعين كافي قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها
 ولهم آذان لا يسمعون بها والافبعد تشبيه أنفسهم بالموتى لا يظهر لتشبيههم بالصم والعمى من مزية وكأنه لهذا
 قال في البحر أي موتى القلوب أو شبهوا بالموتى لانهم لا ينتفعون بما يلي عليهم فقد تم احتمال نسبة الموت الى قلوبهم
 وتعقب بأن ما ذكره تخیل بارد لان القلب يوصف بالفقه والفهم لا السمع وما ذكره أولا من أنهم أنفسهم شبهوا بالموتى هو
 الظاهر ووجهه أنه على طريق التسليم والنظر لا حوالهم كأنه قيل كيف تسمعهم الارشاد الى طريق الحق وهم موتى
 وهذا بالبطر لا قول الدعوة ولو أحييناهم لم يفد أيضا لانهم صم وقد ولوا مدبرين وهذا بالنظر لحالهم بعد التبليغ

البليغ ونفرتهم منه ثم انما لاسمعناهم ايضا منهم على لا يهتدون الى العمل بما يسمعون وهذا خاتمة امرهم ويعلم من هذا ما في ذلك من مزيد المزية العالية عن التكلف وجوز ان يكون التشبيه لطوائف على مراتبهم في الضلال فمنهم من هو كلييت ومن هو كالاصم ومن هو كالاهي وهو وان كان وجهه اخفيف الموتة الا انه خلاف الطاهر ايضا (ولا تسمع الصم الدعاء) أي الدعوة الى امر من الامور وتقييد النبي بقوله تعالى (اذ اولوا دبرين) لتتيم التشبيه وتأكيد النبي فانهم مع صممهم عن الدعاء الى الحق معرضون عن الداعي مولون على ادبارهم ولا يربق في أن الاصم لا يسمع الدعاء مع كون الداعي بمقابله صماخه قريبا منه فكيف اذا كان خلفه بعيدا منه ومثله في التميم قول امرئ القيس

جئت رديفيا كأن سنانه • سنا لهب لم يتصل بدخان

وقرأ ابن كثير لا يسمع الصم الدعاء بالياء التخصانية وفتح الميم ورفع الصم (وما أنت بهادي العبي عن ضلالهم) أي وما أنت بصارف العبي عن ضلالهم هاديهم هداية موصلة الى المطلوب لفقد الشرط العادي للاهتداء وهو البصر وعن متعلقة بالهداية باعتبار تضمينها معنى الصرف كما أشيرنا اليه وجوز أبو البقاء أن يتعلق بالعبي ويكون المعنى أن العبي صدر عن ضلالهم وفيه بعد وايراد الجملة الاسمية لا الغة في نفي الهداية وقرأ يحيى بن الحرث وأبو حنيفة بهاد بالتسوين الهمي بالنصب وقرأ الاعشى وطلحة وابن وثاب وابن عمر وحزقة تهدي مضارع هدى الهمي بالنصب وقرأ ابن مسعود وما ان تهدي بزيادة ان بعدما كما في قول امرئ القيس

حلقت لها بالله حلقة فأجر • لنا موالم ان من حديث ولاصال

وتهدي مضارع اهتدي والهمي بالرفع (ان تسمع) أي ما تسمع اسماء مجدي السامع نقما (الامن يؤمن بآياتنا) أي من شأنهم الايمان بها وهم الذين ليسوا وني ولا صما ولا عيا وقال بعض الاجلة أي الامن هو في علم الله تعالى كذلك واعترض بأن صيغة الاستقبال وان صحت باعتبار تعلق العلم فيما لا يزال الا أن المناسب صيغة المضى واختار المعترض أن المعنى الا الذين يصدقون ان القرآن كلام الله تعالى اذ حيث ثبت نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم فيقبل قوله ويجدي اسماءه تعام وتعتب بأنه ينتقض الحصر بالمصدقين في الاستقبال ان كانت الصيغة للعال وبالمصدقين في الحال ان كانت للاستقبال واذا دفع لزوم الاتقاض بجعلها الهما لزم استعمال المشترك في معنييه معاً والجمع بين الحقيقة والجاز وأجيب بأن المراد بالحال ويدخل غيره فيه بدلالة النص من غير تكلف وقال بعض المحققين قد يراد بالمضارع الاستقبال الشامل لجميع الأزمنة فان الاستقبال كما يكون بالنظر لزمان الحكم والتكلم على ما حقق في الأصول يجوز أن يكون بالنظر الى علم القائل أيضا فيشمل من يؤمن هذا من آمن حالا كما يشمل من يؤمن استقبالا فلا غبار في المعنى الذي اختاره ذلك المعترض من هذا الحينية نعم قيل ان فيه شبهة تحصل الحاصل لان التصديق بالقرآن هو استماعه النافع ولعل من عدل عنه انما عدل لذلك ولم يعبا بالمغايرة بين ذينك الامرين الطاهرة وهذا النظر الصحيح والحق أن ما ذكر من شبهة تحصل الحاصل على طرف الثمام لظهور الفرق بين الاستماع المراد في الآية والتصديق بان القرآن كلام الله تعالى كما لا يخفى وجوز أن يراد بالآيات المعجزات التي أظهرها الله تعالى على يده عليه الصلاة والسلام الشاملة للآيات التنزيلية والتكوينية وأن يراد بها الآيات التكوينية فقط والايمان بها التصديق بكوم آيات الله تعالى وليست من السحر واذا أريد بالاستماع النافع على هذا الاستماع الآيات التنزيلية ليؤتى بما تضمنه من الاعتقادات والاعمال كان الكلام أبعد وأبعد من أن يكون فيه شبهة تحصل الحاصل الآن لك لا يخلو عن شيء وفي ارشاد العقل السليم أن يراد بالاستماع في النبي والاثبات دون الهداية مع قربها بأن يقال ان تهدي الامن يؤمن الخ لما أن طريق الهداية هو استماع الآيات التنزيلية فادهم وقوله تعالى (وهم مملون) قيل تعليل لايمانهم بها كأنه قيل فانهم منقادون الحق في كل وقت وقيل مخلصون لله تعالى من قوله تعالى بلى من أسلم وجهه لله وقيل هو تعليل لما يدل عليه الكلام من أنهم يسمعون اسماء نافعاهم وفي توحيد الضمير تارة وجهه أخرى رعاية اللفظ من ومعناها واستدل بقوله سبحانه انك لا تسمع الموتى على أن الميت لا يسمع كلام الناس مطلقا وميأني ان شاء الله تعالى تفصيل

الكلام في ذلك في سورة الروم على أنهم وجهه (واذا وقع القول عليهم) بيان لما أشير اليه بقوله تعالى بعض الذي
 تستجاولون من بقية ما يستجاولونه من الساعة ومبادئها والمراد بالقول ما نطق من الآيات الكريمة بمعنى الساعة وما
 فيها من فتون الأهوال التي كانوا يستجاولونها وبوقوعه قيامها وحصولها عبر عن ذلك به لا يذان بشدة وقوعها وتأثيرها
 واستناده إلى القول لما أن المراد بيان وقوعها من حيث أنها مصداق للقول الناطق بعجزها وقد أريد بالوقوع دثوره
 واقترابه كما في قوله تعالى أفي أمر الله فقيه بما خال من الألفاظ أي اذا دنا وقوع مدلول القول المصدق كور الذي لا يكادون
 يسمعونهم ومصادقه (أخرجنا لهم دابة من الأرض) وذلك على ما أخرج ابن مردويه من حديث أبي سعيد الخدري
 مرفوعا وهو جماعة عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما موثوقا حين يترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأخرج
 ابن أبي حاتم عن ابن مسعود قال أكثر الطواف بالبيت من قبل أن يرفع وينسى الناس مكانه وأكثر تلاوة القرآن
 من قبل أن يرفع قيل وكف يرفع ما في صدور الرجال قال يسري عليهم لئلا فيصحبون منه فقرا ويحسنون قول
 لا اله الا الله ويقعون في قول الجاهلية وأشعارهم فذلك حين يقع القول عليهم وهذا طاهر في أن خروج الدابة حين
 لا يبقى في الأرض خير ويقتضي ذلك أن يكون بعد موت عيسى والمهدي وأتباعهما عليهم السلام وسيأتي أن شاء الله
 تعالى من الأخبار ما هو ناطق بأنها تخرج وعيسى يطوف بالبيت ومعه المسلمون وأخرج نعيم بن حماد عن وهب بن
 منبه قال أول الآيات الروم والثانية الدجال والثالثة يأجوج ومأجوج والرابعة عيسى والخامسة الدخان
 والسادسة الدابة وصوب السفاري أنهما قبل الدخان والحق أنها تخرج وفي الناس مؤمن وكافر فالطاهر أن الخبر
 المذكور عن ابن مسعود غير صحيح ويدل على ما ذكرنا من الحق ما أخرج أحمد والطحاوي ونعيم بن حماد وعبد بن حميد
 والترمذي وحسنه وابن ماجه وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في البعث عن أبي هريرة قال
 قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تخرج دابة الأرض ومعها عصاموسى وخاتم سليمان عليهما السلام فتجاولوا وجهه (١)
 المؤمن بالخاتم وتخطم أنف الكافر بالعصا حتى يجتمع الناس على الحيوان يعرف المؤمن من الكافر وقد اختلفت الروايات
 فيها اختلافا كثيرا فحكى أبو حيان في البحر والدميري في حياة الحيوان رواية أنه يخرج في كل بلد دابة مما هو مشتهر
 نوعها في الأرض فليست دابة واحدة وعليه يراد بدابة الجنس الصادق بالمتعدد وأكثر الروايات أنها دابة واحدة وهو
 الصحيح فالتعبير عنها باسم الجنس وتأكيدها باسمه بالتشويش الدال على التفضيم من الدلالة على غرابه شأنها وخروج
 أوصافها عن طور البيان ما لا يخفى وعلى كونها واحدة اختلف فيها أيضا فقيل هي من الأنس واستؤنس له بما روى
 محمد بن كعب القرظي قال سئل على كرم الله تعالى وجهه عن الدابة فقال أما والله إنها ليست بدابة لها ذنب ولكن لها
 لحية وفي الميزان للذهبي عن جابر الجعفي وهو كذاب قال أبو حنيفة ما لقيت أكذب منه أنه كان يقول هي من الأنس
 وإنما على نفسه كرم الله تعالى وجهه وعلى ذلك جع من أخوانه السبعة ولهم في ذلك روايات منها ما رواه علي بن إبراهيم
 في تفسيره عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه قال قال رجل لعمار بن ياسر يا أبا القحطان آية في كتاب الله تعالى أفسدت
 قلبي قال عمار آية آية هي فقال قوله تعالى وإذا وقع القول عليهم الآية فآية دابة هذه قال عمار والله ما أجلس ولا آكل
 ولا أشرب حتى أرى كها فجاء عمار مع الرجل إلى أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه وهو يأكل عمار وزيد فقال يا أبا
 القحطان لم أجلس عمار يأكل معه فتعجب الرجل منه فلما قام عمار قال الرجل سبحان الله حلفت أنك لا تجلس ولأنك لا
 ولا تشرب حتى تربنها قال عمار قد أرى تسكها أن كنت نعقل وروى العياشي هذه القصة بهيئتها عن أبي ذر أيضا وكل
 ما يروونه في ذلك كذب صريح وفيه القول بالرجعة التي لا ينتهز لهم عليها دليل وفي بعض الآثار ما يعارض ما ذكر
 فقد أخرج ابن أبي حاتم عن الثعالبي بن سيرة قال قيل لعلي كرم الله تعالى وجهه إن ناسا يزعمون أنك دابة الأرض فقال
 والله إن لدابة الأرض لريشا وزجبا ومالي ريش ولا زغب وإنه الخافرا ومالي من خافروا أنها الخرج حفز الفرس الجواد
 إلا ما أخرج ثلثها والمشمور وهو الحق أنها دابة ليست من نوع الإنسان فقيل هي الثعبان الذي كان في جوف
 الكعبة واختطنته العقاب حين أرادت قريش بناء البيت الحرام فنعهم وإن العقاب التي اختطفته ألقته بالحبون
 فالتفتته الأرض وذكرك ذلك الدمري عن ابن عباس والأكثر على أنها غيرها أخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه

عن ابن الزبير أنه وصف الدابة فقال رأسها رأس ثور وعينها عين خنزير وأذنها أذن فيل وقرنها قرن ايل وعنقها عنق
نعامة وصدرها صدر أسد ولونها لون غمر وخاصرتها خاصرة هرة وذنبها ذنب كبش وقوائمها قوائم بعيرين كل
مفصلين اشعشع ذراعا زاد ابن جرير ذراع آدم عليه السلام ونقل السفاري عن كعب أنه قال صوتها صوت حمار
وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس أنه قال الدابة مؤلفة ذات زغب وریش فيها من ألوان الدواب كلها وفيها من كل أمة
سما وسماها من هذه الأمة أنها تكلم بلسان عربي مبين وعن أبي هريرة أنه قال فيها من كل لون وما بين قرنهما قرص
للراكب وفي رواية أخرى عن ابن عباس أنها عتقا مشرقا فإرهاها بالشرق كما يرهاها بالمغرب ولها وجه كوجه
الإنسان ومنقار كمنقار الطير ذات وبر وزغب وعن وهب وجهها وجه رجل وسائر خلقها كخلق الطير وصرح في
بعض الروايات بأن لها جناحين وذكر بعضهم أن طولها ستون ذراعا واختلف في محل خروجها فقيل المسجد الحرام
لما أخرج ابن جرير عن حذيفة بن اليمان قال ذكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الدابة فقال حذيفة يا رسول الله
من أين تخرج قال من أعظم المساجد حرمة على الله تعالى فيها عيسى عليه السلام يطوف بالبيت ومعه المسلمون إذ
تضطرب الأرض من تحتهم تحرك القنديل وينشق الصفا مما يلي المسجد فتخرج الدابة من الصفا أول ما يدور رأسها
ملعة ذات وبر وریش لن يدركها طالب وإن يفوتها هارب تسم الناس مؤمن وكافر أما المؤمن فيرى وجهه كأنه كوكب
درى وتكتب بين عينيه مؤمن وأما الكافر فتسكت بين عينيه نكتة سوداء وتكتب كافر وأخرج ابن أبي شيبة
والخطيب في تالي الخفيض عن ابن عمر قال تخرج الدابة من جبل جبار في أيام التشريق والناس عبي وأخرج ابن
مردويه والبيهقي عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تخرج دابة لارض من جبار فيبلغ صدرها
الركن ولم يخرج ذنبها بعد وهي دابة ذات وروء واثم وأخرج البخاري في تاريخه وابن ماجه وابن مردويه عن ربيعة بن
الله تعالى عنه قال ذهب بي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى موضع بالبادية قريب من مكة فإذا أرض بابسة
حولها رمل فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تخرج الدابة من هذا الموضع فإذا شرب في شرب وجاء في بعض الروايات
أم اتخرج من أقصى البادية وفي بعض من مدينة قوم لوط وفي بعض أن لها ثلاث حركات في الدهر تخرج في أول
خروج في أقصى اليمن مستشرا ذكرا بالبادية ولا يدخل ذكرها القرية يعني مكة ثم تخرج خروجة أخرى فيعود كرها في
البادية ويدخل القرية ثم ينما الناس في أعظم المساجد حرمة لم يرعهم الا وهي في ناحية المسجد من الركن الاسود وباب
في مخروم فيرفض الناس عنها شتى وتبت عصاة من المسلمين عرفوا أنهم لم يعجزوا الله تعالى فتسبب عن رأس التراب
فتجاول عن وجوههم حتى كأنهم الكواكب الدرية واختلف أيضا في أهل تخلق يوم تخرج أو هي مخلوقة الآن
فقيل انها تخلق يوم تخرج وقيل انها مخلوقة الآن لكن لم يؤمر بالحروج واستدل بما روى عن ابن عباس أنه قرع
الصفا بعصاه وهو محرم وقال ان الدابة لتسمع قرع عصا هذه وعليه من يقول انها النعبان ومن يقول انها الجساسة
التي تجسس الاخبار للرجال كما هو المروي عن عبد الله بن عمرو بن العاص وزعم بعضهم أنها مخلوقة في عهد الانبياء
المتقدمين عليهم السلام فقد أخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حمد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن الحسن أن موسى عليه
السلام سأل ربه سبحانه أن يريه الدابة فخرجت ثلاثة أيام ولياليهن تذهب في السماء لا يرى واحد من طرفيها فرأى
عليه السلام منظرًا ظليعا فقال يا رب ردها فردها وجاءني حديث أخرجه نعم بن حادى الفتن والحاكم في المستدرک
عن ابن مسعود أنها إذا خرجت تفلأبليس عليه الأمانة وهو ساجد وذلك لثب رطلوع الشمس من مغربها وتحقق ذلك
عنده والاخبار في هذه الدابة كثيرة وفي البحر أنهم اختلقوا في ما همتا وشكلها ومحل خروجها وعدد خروجها
ومقدار ما يخرج منها وما تفعل بالناس وما الذي تخرج به اخلافا مضطربا معارضا به ضافا طرعا ذكره لان نقله
تسويد للورق بما لا يصح وتضييع لما نقله وهو كلام حق وانا انما نقلت بعض ذلك دفعا لشبهة من يحب الاطلاع
على شيء من اخبارها صدق أو كذب وقد تصدى السناري في كتابه البصائر الزاهرة للجمع بين بعض هذه الاخبار
المتعارضة ولا أظنه أنى شيء ثم ان الاخبار المذكورة أقرها للقبول الخبر الذي حسبه الترمذي ومن الاخبار في هذا
الباب ما يحتمل الحاكمتصحيحه محكوم عليه بين الحديثين بعدم الاعتبار وقسارى ما أقول في هذه الدابة أنها دابة

عظيمة ذات قوائم ليست من نوع الانسان أم لا يخبر بها الله تعالى آخر الزمان من الارض وفي تهديد آخر اخرجها بقوله
 سبحانه من الارض نوع اشارة على ما قيل الى أن خلقها ليس بطريق التوالد بل هو بطريق التوالد فهو خلق الحشرات
 وقيل انه للاشارة الى تكونها في جوف الارض فيكون في اخرجها من الارض رمز الى ما يكون في الساعة التي
 اخرجت هي بين يديهم من تشييق الارض وخروج الناس من جوفها احياء كاملة تخلقهم وفي هذا وما قبله ذهب
 الى تعلق من الارض باخرجنا وهو الطاهر الذي ينبغي أن يقول عليه دون كونه متعلقا بمحذوف وقع صفة لادبه أي دابة
 كانت من الارض (تكلمهم أن الناس كانوا يايتنا لا يوقنون) أي تكلمهم بأنهم كانوا لا يتيقنون بآيات الله تعالى
 الناطقة بجميع الساعة ومبادئها أو بجميع آياته التي من جملتها تلك الآيات وقيل بآياته التي من جملتها خروجها بين
 يدي الساعة وليس بذلك وازدادة الآيات الى فنون العظمة لانها حكاية منه تعالى لمعنى قولها لا عين عبادتها وقيل
 لانها حكاية منها قول الله عز وجل وقيل لاختصاصه بآية تعالى وأثرها عند سبحانه كما يقول بعض خواص الملك
 خيلنا وبلادنا واما الخيل والبلاد لولا وقيل هناك مضاف محذوف أي بآيات ربنا والطاهر أن ضمير الجمع في
 تكلمهم للكفرة المنكرين للبعث مطلقا لا للكفرة المحدث عنهم فيما سبق بخصوصهم ضرورة أنهم ليسوا موجودين
 عند اخراج الدابة لتكلمهم وتكلمها اليهم وهم موقوعين بعيدا وغير معقول والرجعة التي يعتقدها الشيعة لاعتقادها
 والآية الآتية لا تدل كما يزعمون عليها ويسهل أمر ذلك أنه ليس مدار الحديث عنهم سوى ما هم عليه من الشرك
 والكفر بالآيات وانكار البعث وذلك موجود فيهم وفي الكفرة الموجودين عند اخراج الدابة ومثله ضمير عليهم واهم
 والمراد بالناس الكفرة الماضون مطلقا لا مشركوا أهل مكة فقط والمراد باخبارها اليهم بذلك التحسر على ما فاتهم من
 الايقان بما قرب وقوعه وظهور بطلان ما اعتقدوه فيه وموافقهم على التكذيب به أشد موأخذة وفي ذلك استدعاء
 لامثالهم الى ترك ما هم عليه مما شاركوه به من التكذيب وانكار البعث وجوز أن يراد بالناس مشركوا أهل مكة وأمر
 الاخبار على حاله وقيل يجوز أن تكون الضمائر للناس لا للكفرة منهم خاصة ويراد بالناس اما الكفرة المشركون
 للبعث والمراد بالاخبار التفسير عما كانوا عليه من الانكار ليثبت المؤمن ويرتدع الكافر واما مشركوا أهل مكة والمراد
 بالاخبار ذلك وقيل المراد به التشنيع عليهم بين أحيائهم وأعدائهم وكان بلسان الدابة ليكون أبلغ لما فيه من
 ظهور خطيئتهم عندما لا يظن ادراكه فضلا عن النطق به واداعته على سبيل التشنيع وكان بين يدي الساعة ليردغه
 بلا كثير فصل ما يشبههم من شهادة الاعضاء عليهم وهي أبعد وقوعا مع تشنيع الدابة وفي وقوعها بعده ما يشبه الترقى من
 العظيم الى الاعظم وأيد كون الضمائر للناس على الاطلاق وأن المراد بالناس المذكور في النظم الكريم أهل مكة
 ما روى عن وهب أن الدابة تخبر كل من تراه أهل مكة كانوا بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم والقرآن لا يوقنون وقيل
 ضميرا عليهم ولهم لمشركي أهل مكة المحدث عنهم فيما سبق ومعنى لهم لزمهم أو نحو وضمير تكلمهم للناس الموجودين
 عند اخراج اول الكفرة كذلك والمراد بالناس المذكور في النظم الكريم أولئك المشركون وقيل غير ذلك
 ولا يخفى عليك بادنى تأمل ما هو الاولى والاطهر في الآية من الاقوال وأيا ما كان فوصف الناس بعدم الايقان بالآيات
 مع أنهم كانوا جاحدين لها لا اذنان بانه كان من حقهم أن يوقنوا بها ويقطعوا بصحتها وقد انصفوا في قبض ذلك وكون
 التكليم من الكلام هو الطاهر ويؤيده قراءة أبي تيسرهم وقرائة يحيى بن سلام فتحذوهم وقيل هو من الكلم معنى
 الجرح والتفصيل للتكثير ويؤيده قراءة ابن عباس ومجاهد وابن جبير وأبي زرعة والحدري وأبي حنيفة وابن أبي
 عبيد تكلمهم بفتح التاء وسكون الكاف وتخفيف اللام وقراءة بعضهم تجرحهم مكان تكلمهم وكأنه أريد بالجرح
 ما هو مقابل التعديل ويرجع ذلك الى معنى التشنيع ورجوع الضمائر عليه الى الكفرة المحدث عنهم فيما سبق مما
 لا غبار عليه وقوله تعالى أن الناس الخ بتقدير أن الناس والمعنى تشيع عليهم هذا الكلام ويراد بالناس فيه أولئك
 المشيع عليهم وظاهر الآية وقوعه في كلامها هذا اللفظ ولعل فهم السامعين كون المراد به مشركي مكة وقت التشنيع
 بمعونه قرينة تدل على ذلك اذ ذلك ويحتمل أن يكون الواقع فيه بدله مشركي مكة أو نحو ذلك كما في الحكاية بلفظ
 الناس والسكة فيه على ما قيل الايماء الى كثرتهم وقيل الرمز الى من يدفع عدم الايقان منهم ويعلم مما ذكر وجه

العدول عن انهم الى أن الناس وجوز أن يكون بتقدير حرف التلميل أي لان الناس المخ وهو تعليل من جهته تعالى
لجرحها باباهم وفيه إقامة الظاهر مقام الضمير الرجوع كالضمائر السابقة الى مشركي مكة وجوز أن تقدر الباء على أنها
سببية وجوز أيضاً أن يكون المراد بالكلم الجرح بمعنى الوسم فقد روي أنها تسم جهة الكافر وفي رواية أخرى أنها
تخطم أنفه بعض موسى عليه السلام التي معها واختار بعضهم كون المراد به ما ذكرنا في حديث أخرجه نعيم بن جلد
وابن مردويه عن عمر رضي الله تعالى عنه مرفوعاً ليس ذلك بحديث ولا كلام ولكنه سمعة تسم من أمرها لله تعالى
وسأل أبو الحوراء ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هل ما في الآية تكلمهم أم وتكلمهم فقال كل ذلك تفعل تكلم المؤمن
وتكلم الكافر تجرحه والظاهر أن الضمائر على تقدير أن يراد بالكلم الجرح والوسم راجعة الى الكفرة على الإطلاق
دون المحدث عنهم فيما سبق اذ لا معنى لوسمها ابائهم ويتعين أن يراد بالناس أو تلك الكفرة الذين عادت عليهم الضمائر
ولعل المعنى تسمهم لانهم كانوا في علمنا بآياتنا لا يوقنون وقرأ ابن مسعود بأن جعلت مؤيدة لكون التكليم من
الكلام وهو مبني على الظاهر والاقبالا تحتل أن تكون للسببية فلا تم كونه من الكلام بمعنى الجرح وقرأ بعض
السبعة ان بكسر الهمزة وخرج على ضم الالف قول أو احراء التكليم من الكلام بحراء أو على أن الكلام استئناف
مسوق من جهته سبحانه للتعليل فتدبر (ويوم نحشر من كل أمة فوجاً ممن يكذب بآياتنا) بيان اجمالي لحال
المكذبين عند قيام الساعة بعد بيان بعض مبادئها ويوم منصوب فعل مضمخر خوطب به نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم
أي اذكر يوم وتوجيه الامر بالذكري الى الوقت مع أن المنصوص تدكير ما وقع فيه من الحوادث قد مر بيان سره مراراً
والمراد به هذا الحشر الحشر للتوبيخ والعذاب بعد الحشر الكلي الشامل لكافة الخلق وهو المذكور فيما بعد من قوله
تعالى ويوم ينفع في الصور الى آخره ولعل تقديم ما تضمنه هذا على ما تضمنه ذلك دون العكس مع أن الترتيب الوقوعي
يقضي به لا يذنبان كلاماً تضمنه هذا وذاك من الاحوال طامة كبرى وداهية دهاة حقيقة بالتدكير على حبالها
ولوروي الترتيب الوقوعي لربما توهم أن الكل داهية واحدة قدأمر يدكرها كما مر في سورة البقرة مع أن الأنسب بذكر
أن الكفرة لا يوقنون بالآيات المراد به أنهم يكذبون بها أن يذكر بعد ما تضمن التوبيخ منه عز وجل والتعذيب على ذلك
التكذيب ومن الثانية يانية حتى يباليان وجاء من الاولى تبعية لان كل أمة منقسمه الى صدق ومكذب
أي ويوم يجمع من كل أمة من أم الابداء عليهم السلام أو من أهل كل قرن من القرون جماعة كثيرة مكذبة بآياتنا
(فهم يوزعون) أي يحبس أولهم على آخرهم حتى يتلاحقوا ويجمعوا في موقف التوبيخ والمناقشة وفيه من الدلالة
على كثرة عددهم وباعد أطرافهم ما لا يخفى وقيل من الثانية تبعية كالأولى والمراد بالقروح جماعة من الرؤساء
المتبوعين للكثرة وعن ابن عباس أبو جهل والوليد بن المغيرة وشعبة بن ربيعة يساقون بين يدي أهل مكة وهكذا يحشر
قادة سائر الأمم بين أيديهم الى النار وهذه الآية من أشهر ما استدلل به الامامية على الرجعة قال الطبري في تفسيره
مجمع البيان واستدل بهذه الآية على صحة الرجعة من ذهب الى ذلك من الامامية بان قال ان دخول من في الكلام يوجب
التبعية فدل بذلك على أنه يحشر قوم دون قوم وليس ذلك صفة يوم القيامة الذي يقول فيه سبحانه وحشرناهم فلم
نغادر منهم أحداً وقد تظاهرت الاخبار عن أئمة الهدى من آل محمد صلى الله تعالى عليه وعليهم وسلم في أن الله تعالى
سعيد عند قيام المهدي قوماً من مقدم موتهم من أوليائه وشيعته ليفوزوا بواب نصرته وموتهم وينتهجوا بظهور
دولته ويعيد أيضاً قوماً من أعدائه لينتقم منهم ويألوأ بعض ما يستحقونه من العقاب بالقتل على أيدي شيعة أو الذل
والخزي بما يشاهدون من علو كلمته ولا يشك عاقل أن هذا قد ورثه تعالى غيره تصديقاً في نفسه وقد فعل الله تعالى
ذلك في الأمم الخالية ونطق القرآن بذلك في عذمواضع مثل قصه عزيز وغيره عليه السلام وصرح عن النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم قوله سيكون في أمتي كل ما كان في بني اسرائيل حذوا النعل باسمع والتذمة بالقدرة حتى لو أن أحدهم دخل
بحر ضرب لا خلمود وتأول جماعة من الامامية بما ورد من الاخبار الرجعة على رجوع الدولة والامر وانتهى دون
رجوع الأشخاص واحياء الالوات وأولوا الاخبار الواردة في ذلك لما طموا أن الرجعة تنافي التكليف وإيس كذلك
لانه ليس فيها ما يلجئ الى فعل الواجب والامتناع عن القبيح والتكليف يصح معها كما يصح مع ظهور المعجزات الباهرة

والآيات القاهرة كقتل الصديق العاصي بائنا وما أشبه ذلك ولأن الرجعة لم تثبت بطواهر الاخبار المنقولة
فبتطرق التأويل على ما وانما المعول عليه في ذلك اجماع الشيعة الامامية وان كانت الاخبار بعضها وثوبه انتهى
(وأقول) أول من قال بالرجعة عبد الله بن سبأ ولكن خصها بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتبعه جبار الجعفي في أول
المائة الثانية فقال برجعة الامير كرم الله تعالى وجهه أيضا لكن لم يوقتها بوقت ولما أتى القرن الثالث قرأه من
الامامية رجعة الأئمة كلهم واعدائهم وعينو ذلك وقت ظهور المهدي واستدوا على ذلك بما روي عن أئمة أهل البيت
والزيدية كافة منكرون لهذه الدعوى انكارا شديدا وقد ردوا في كتبهم على وجه مستوفي بروايات عن أئمة أهل
البيت أيضا تعارض روايات الامامية والآيات المذكورة هنا لتدل على الرجعة حسبما يزعمون ولا أظن أن أحدا منهم
يرغم دلائلها على ذلك بل تصاري ما يقول أنها تدل على رجعة المكذبين أو رؤسائهم فتكون دالة على أصل الرجعة
وصحتها لا على الرجعة بالكيفية التي يذكرونها في كلام الطبرسي ما يشير إلى هذا وأنت تعلم أنه لا يكاد يصح ارادة الرجعة
إلى الدنيا من الآية لا فادتها ان الحشر المذكور لتوزيع المكذبين وتقريرهم من جهة عز وجل بل ظاهر ما بعد يقتضي
أنه تعالى بناته يومئذهم وبقية رعيهم على تكذيبهم بآياته سبحانه والمعروف من الآيات مثل ذلك هو يوم القيامة مع أنها
تفيد أيضا وقوع العذاب عليهم واستغالهم به عن الجواب ولم تقدم موتهم ورجوعهم إلى ما هو أشد من ذلك وهو
عذاب الآخرة الذي يقتضيه عظم جنايتهم فالظاهر استقرار حياتهم وعذابهم بعد هذا الحشر ولا يتسنى ذلك الا اذا
كان حشر يوم القيامة ويرى ما يقال أيضا مما يابى حل الحشر المذكور على الرجعة ان فيه راحة لهم في الجملة حيث يفوت
به ما كانوا في من عذاب البرزخ الذي هو لكاذبين كيفما كان أشد من عذاب الدنيا وفي ذلك اهمال لما يقتضيه عظم
الجناية وأيضا كيف تصح ارادة الرجعة منها وفي الآيات ما يابى ذلك منه قوله تعالى قال رب ارجعون لعلي أعمل
صالحا فيمتركت كلاً أنها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون فان آخر الآية طاهر في عدم الرجعة
مطلقا وكون الاحياء بعد المائة والارجاع إلى الدنيا من الامور المقدورة له عز وجل مما لا ينتطح فيه كبشان الا أن
الكلام في وقوعه وأهل السنة ومن وافقه هم لا يقولون به ويمنعون ارادتهم الآية ويستندون في ذلك إلى آيات
كثيرة والاخبار التي روتها الامامية في هذا الباب قد كسنا الزيدية موتة زدها على أن الطبرسي أشار إلى أنها ليست
أدلة وان التعويل ليس عليها وانما الدليل اجماع الامامية والتعويل ليس الاعليه وانت تعلم ان مدار حجة الاجماع
على المختار عندهم حصول الجزم بموافقة المعصوم ولم يحصل للسني هذا الجزم من اجماعهم هذا فلا ينتض ذلك حجة
عليهم مع ان له اجماعا يخالفه وهو اجماع قومه على عدم الرجعة الكاشف عما عليه سيد المعصومين صلى الله تعالى عليه
وسلم وكل ما تقوله الامامية في هذا الاجماع يقول السني مثله في اجماعهم وما ذكر من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
سيكون في أمي الحديث لا تعلم صحته بهذا اللفظ بل الظاهر عدم صحته فانه كان في بني اسرائيل ما لم يذكر أحد انه يكون
مثله في هذه الأمة كنتق الجبل عليهم حين امتنعوا عن أخذ ما آتاهم الله تعالى من الكتاب والبقاء في السه أربعين
سنة حين قالوا لموسى عليه السلام اذهب أنت وربك فقاتلا فانهنا فاعدون وزول المن والسوى عليهم فيه إلى غير
ذلك وبالجملة القول بالرجعة حسبما تزعم الامامية مما لا ينتض عليه دليل وكمن آية في القرآن الكريم تأباه غير
قابله للتأويل وكان ظلمة بغضهم للصحابه رضي الله تعالى عنهم حالت بينهم وبين ان يحيطوا بما تلك الآيات فوقعوا
في ما وقعوا فيه من الضلالات (حتى اذا جاؤا) إلى موقف السؤال والجواب والمناقشة والحساب (قال) أي الله عز وجل
موجباً لهم على التكذيب لا سائلا سبحانه وتعالى سؤال استفصار لاستحالة منه عز وجل وعدم وقوع الاستفسار عن
الذنب يوم القيامة من غيره تعالى من الملائكة عليهم السلام وان كان كما على ما يدل عليه قوله تعالى لا يستل عن ذنبه
انس ولا جان على أحد التفسيرين والالتفات لثريقة المهابة (أكذبتم بآياتي) الباطنة ببقاء يومكم هذا وقوله تعالى
(ولم تحيطوا بها علما) جملة حالهم بعد زيادة شناعة المكذوب ونجاسة فجه ومؤكد لانكار والتوبيخ أي أكذبتم
بما يادى إلى غير ناظرين فيها ظرا تؤدي إلى العلم بكنهها وانما حقيقة بالتصديق حتما وهذا على ما قيل ظاهر في ان
المراد بالآيات فيما تقدم الآيات التزييلية لانها المنطوية على دلائل الصحة وشواهدا التي لم يحيطوا بها علما مع

وجوب أن يتأملوا وتدبروا فيها لأنفس الساعة وما فيها وقال بعض الأجلة أن الكذب يأتي بظاهره أن يراد بالآيات
الآيات التكوينية كالجهيزات ونحوها إذ ليس فيها نسبة تتعلق بذلك وإرادة الأعم تستدعي اعتبار التغليب وكون
الكذب بمعنى نقي دلائله على المراد منها كصديق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في المجزات ونحوه في نحوها من
آيات الأنفس والآفاق خلاف الظاهر فالأولى إبقاءه على الظاهر وحمل الآيات على الآيات التنزيلية وقيل هو
معطوف على كذبتهم والهمزة لا تكاد تجمع والتوبيخ عليه كأنه قيل أجمعتم بين الكذب بآياتي وعدم التدبر فيها
(أما إذا كنتم تعملون) أي أم ماذا كنتم تعملون بها على أن المراد التبيكت وأنهم لم يعملوا إلا الكذب وهو أحد وجهين
ذكرهما الزمخشري وقرره في الكشف بأن أم متصلة والاصل كذبتهم بآياتي أم صدقتم والمعادلة بين الفعلين المتعلقين
بالآيات لكن بحى بالاول بحى معلوم محقق والثاني لا على ذلك النهج تنبها على اتناؤه كأنه قيل أهو ما عهد من
الكذب أم حدث حادث ووجه الدلالة أنه جعل العديل مر دافيه فلم يجعل التصديق مثل الكذب في الاستفهام
عن حاله بل انما شئت في وجوده معادل الكذب لان قوله تعالى أم ماذا كنتم تعملون يشمل الكذب المذكور أولا
وعنده الحقيق وهذه قرينة أنه لم يجب بالاستفهام جهلا بل لخال بل انما أريد التبيكت والالزام على معنى قل لي ويحك ان
حدث أمر آخر بتأني القول بأنه لم يحدث ما يضاف بالاول وأشعارا بأنه اذا شئت عن الذي عمله لم يجب الالزام أقدم أولا ثم قال
وهذا وجه لا تخ واما لاجاز دخول أم على ما الاستفهامية لهذه النكتة فانها خرجت عن حقيقة الاستفهام الى البت
بالحكم لا بالمعادلة بل بالاول وثانيه أن المعنى ما كان لكم عمل في الدنيا إلا الكفر والكذب بآيات الله تعالى أم ماذا
كنتم تعملون من غير ذلك وقرره في الكشف أيضا بأن أم على اتصالها ولكن المعادلة بين الكذب وكل عمل غيره تتعلق
بالآيات أولا والارادة على صيغة الاستفهام للنكتة السابقة فدل على أنه لم يكن لهم عمل إلا الكذب والكفر
كأنهم لم يخلقوا إلا لذلك فلا جله لم يعملوا غيره وجهل سائر أعمالهم لاستمرار الكفر بهم نفس الكفر أو كلا عمل ثم قال
وهذا وجه وجبه بالغ ومنه ظهر أن دخول أم على أسماء الاستفهام غير منكر اذا خرجت عن حقيقة الاستفهام وهو
منقاس معنى وان كانت مراعاة صورة الاستفهام أيضا منقاسة من حيث اللفظ لكنهم يرجعون في نحو جانب المعنى
ولا يلتفتون لفت اللفظ اه واختار أبو حيان كون أم منقطة فتقدر بل وحدها وهي لا تتصل من توبيخ الى توبيخ
وليس في ذلك شائب من دخول الاستفهام على الاستفهام وما تقدم أبعد مغزى وماذا تحتل أن تكون بجملتها
استفهاما منصوبا لخل بخبر كان وهو تعملون أو حرف فوعه على الابتداء والجمله بعده خبره والرابط محذوف أي تعملونه
وتحقل أن تكون ما فيها استفهاما وذا اسم موصول بمعنى الذي وهما مبتدأ وخبر والجمله بعده صلة الموصول والعائدا اليه
محذوف وقرأ أبو حية ماذا بتخفيف الميم وفيها دخول الاستفهام على الاستفهام وقد سمعت وجهه (ووقع السؤل
عليهم) حل بهم العذاب الذي هو مدلول القول الناطق بجأله وهو كذبهم في النار (بما طأوا) أي بسبب ظلمهم الذي هو
تكذيبهم بآيات الله تعالى (فهم لا ينطقون) بحجة لا تغاها عنهم بالكلية وابتلائهم بحل بهم من العذاب الاليم
وقيل يحتم على أفواههم فلا يدرون على النطق بشئ أصلا وفي البحر أن استثناء نطقهم يكون في موطن من موطن
القيامة أو من فريق من الناس لان القرآن الكريم ناطق بأنهم ينطقون في بعض المواطن بأعداد وما يرجون به النجاة
من النار (ألم يروا أن جعلنا الليل ليكنوا فيه) الرؤية قلبية لا بصرية لان نفس الليل والنهار وان كانا من المبصرات
لكن جعلهما ما كذا كمن قيل المعفولات أي لم يعملوا أن جعلنا الليل بما فيه من الاظلام ليستر به ما فيه بالقرار
والنوم قال بعض الرجاز

النوم راحة القوى الحسية * من حركات والقوى النفسية

(والنهار مبصرا) أي لبصروا بما فيه من الاضاءة طرق القلب في أمور معناه هم فوافخ حيث جعل الابصار الذي هو
حال الناس حاله ووصفهم أو صافه التي جعل عليها بحيث لا ينقل عنها ولم يسل في الليل هذا المسالك لما أن تأثير
ظلام الليل في السكون ليس بمثابة تأثير ضوء النهار في الابصار والمثله وروا في الآية صنعة الاحياء والتقدير جعلنا
الليل مظلم ليكنوا فيه والنهار مبصرا ليكنوا فيه (ان في ذلك) أي في جعلهما كما وصفا وما في اسم الإشارة من

معنى البعد لا شمار يعدد جنسه في الفصل (آيات) عظيمة (لقوم يؤمنون) فإنه يدل على التوحيد وتجويز
 الحشر وبعث الرسل عليهم السلام لأن تعاقب النور والظلمة على وجه مخصوص غير متعين بذاته لا يكون إلا بقدر
 ظاهرة ليست لها أشركه المتشركون وإن من قدر على إبدال الظلمة بالنور في مادة واحدة قدر على إبدال الموت بالحياة في
 مواد الأبدان وإن من جعل الليل والنهار سبعين لئلا يملأهم لعل لا يملأ بما هو مناط جميع مصالحهم في
 معاشهم ومعادهم وهو بعثة الرسل عليهم السلام في إرشاد العقل السليم لآيات عظيمة كثيرة لقوم يؤمنون دالة على
 صحة البعث وصدق الآيات الناطقة بدلالة واضحة كيف لا وإن من تأمل في تعاقب الليل والنهار واختلافه على
 وجوده بدعوة مبنية على حكم راتعة تخار في فهمها العقول ولا يحيط بها العلم الله جل وعلا وشاهد في الاتفاق تبدل
 ظلمة الليل الهاكية للموت بضياء النهار المضاهي للحياة وعين في نفسه تبدل النوم الذي هو أحوال الموت بالاتباء الذي
 هو مثل الحياة قضي بأن الساعة آتية لا ريب فيها وإن الله تعالى يبعث من في القبور قضاء مقتضا وجزم بأنه تعالى قد
 جعل هذا أنموذجا له ودلالة لا يستدل به على تحققه وأن الآيات الناطقة به وبكون حال الليل والنهار برهان عليه وسائر
 الآيات كلها حق نازل من عند الله تعالى اه ولعل الأول أولى لاسيما إذا ضم إلى الاستدلال على جواز الحشر
 مشابهة النوم واليقظة للموت والحياة كما في هذا من خفاء الدلالة وتخصيص المؤمنين بالذكرا إنما هم المنتفعون
 بالآيات ووجه ربط هذه الآية بما قبلها أنها كالدليل على صحة ما تضمنه من الحشر (ويوم ينفخ في الصور) أما
 معطوف على يوم نحشر منصوب بما صبه أو منصوب بضمير معطوف على ذلك الناصب والصور على ما في التذكرة قرن
 من نور وذكرا البخاري عن مجاهد أنه كالنور وأخرج الترمذي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال جاء أعرابي إلى
 النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ما الصور قال قرن ينفخ فيه والمشهد أن صاحب الصور هو إسرافيل عليه
 السلام وذكرا القرطبي أن الامم مجمعة على ذلك وهو مخلوق اليوم فقد أخرج الترمذي وحسنه عن أبي سعيد الخدري
 عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال كيف أنتم وصاحب الصور قد اتقوا الدرن واستمعوا لأن متى يؤمر
 بالنفخ فكان ذلك ثقل على أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام لهم قولوا حسنا
 الله ونعم الوكيل وروى أيضا عن أبي هريرة عن طريق صاحب الصور مذكور كل به مستعدا بهذا العرش مخافة
 أن يؤمر بالصيحة قبل أن يرتد طرفه كأن عينيه كوكبان دريان وجاء عن أبي هريرة عن حديث مرفوع أن عظم دائرة
 فيه كعرض السموات والأرض وهذا مما يؤمن به وتفوض كفيته إلى علام الغيوب وقيل إن الصور يسكن
 الواو بمعنى الصور بضم الصاد وفتح الواو جمع صورة وعليه أبو عبيدة والكلام في الوجهين على حقيقته وتيسل في
 الكلام استعارة تمثيلية شبه هيئة أنبعاث الموتي من القبور إلى الحشر إذا نودوا بالضياف به هيئة قيام جيش نفخ لهم في
 المزمار المعروف وسيرهم إلى محل عين لهم والأول قول الأكثرين وعليه المعول لأن قوله تعالى ثم نفخ فيه أخرى ظاهر
 في أن الصور ليس جمع صور وقاله لقال سبحانه فيها بدل فيه وارتكاب التأويل بجمع ل الكلام من باب التمثيل ظاهر في
 إنكار أن يكون هنالك صور حقيقة وهو خلاف ما نطق به الأحاديث الصحاح وقد قال أبو الهيثم على ما نقل عنه
 القرطبي في تفسيره من أنكر أن يكون الصور قرنا فهو كمن أنكر العرش والصراط والميزان وطلب لها تأويلات
 وهذا النفخ قيل المراد به النفخة الثانية واليه ذهب صاحب الغنيان واختاره العلامة أبو السعد محمد وقال الذي
 يستدعيه سياق النظم الكريم وسبقه ذلك وأن المراد بالنفخ في قوله تعالى (فنفخ من في السموات ومن في الأرض)
 ما يعزى الكل عند البعث والنشور من الرعب والتهيب الضرور بين الجبلين بمشاهدة الأمور الهائلة الخارقة
 للعادات في النفس والآفاق ثم قال وقيل المراد بالنفخ هي النفخة الأولى وبالنفخ هو الذي يستتبع الموت لغاية
 شدة الهول كما في قوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض فيختص أثرها بمن كان حيا عند
 وقوعها دون من مات قبل ذلك من الامم وقيل إن المراد بهذه النفخة نفخة النفخ التي تكون قبل نفخة الصعق التي
 أريدت بقوله تعالى ما ينظر هؤلاء إلا سمجة واحدة ما لها من فوق وشنع على كلال القواين بما هو مذكور في تفسيره
 وقال العلامة الطيبي الحق أن المراد بقوله تعالى ونفخ في الصور نفخ هو النفخة الأولى وقوله تعالى لا تاتي وكل الخ

اشارة الى النفخة الثانية واعلم أنهم اختلفوا في عدد النفخة فقيل ثلاث نفخة الصعق المذكورة في قوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض ونفخة البعث المذكورة في قوله تعالى ونفخ في الصور فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون ونفخة الفرع المذكورة في الآية المذكورة ههنا وهو اختيار ارباب العربي وقيل اثنتان ونفخة النزاع هي نفخة الصعق لان الامر من الفرع بمعنى الخوف والصعق بمعنى الموت لازمان لها قال القرطبي والسنة كحديث مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص وهو طويل منه مع حذف ثم ينفخ في الصور فاول من يسمعه رجل يلوط حوضه فيصعق ثم يصعق الناس ثم ينفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون تدل على أن النفخ مرتين لا ثلاثة وهو الصحيح ونفخ الفرع هو نفخ الصعق بعينه لا اتحاد الاستثناء في آتيهما وتعب في الرسالة السماوية شرح العشر في معشر الحشر المنسوبة لابن الكمال بانه لا دلالة في الحديث على عدم النفخة الثالثة غايته أنه وسائر الاحاديث الواردة على نسفها ساكت عنها ولا يلزم من ذلك عدمها وكذا لا دلالة في اتحاد الاستثناء في الآيتين أن يكون المذكور رفع ما نفخة واحدة وهذا ظاهر ثم قال والصحيح عندي ما في القول الاول من أن نفخة الفرع غير نفخة الصعق فان حديث الصعيصين لا يتخير بين النبيين فان الناس يصعقون يوم القيامة فأكون اول من يفيق فاذا أبا موسى عليه السلام أخذ بقائمة من قوائم العرش فلا أدري أفأق قبل أوجزي بصعقة الطور صريح في أن الصعق يوم القيامة وان لا موت فيه فهو فرع بلاموت فن قال هي ثلاث نفخات نفخة الفرع ثم نفخة الصعق وهو الموت ثم نفخة البعث فقد أصاب في التفرقة بين نفخة الفرع ونفخة الصعق إلا أنه لم يصب في زعمه أن نفخة الفرع قبل نفخة الصعق كيف وقد دل حديث الصعيصين المذكور على عموم حكم نفخة الفرع للانبياء عليهم السلام الذين ماوا قبل نفخة الصعق أي الموت قال القاسمي عياض ان نفخة الفرع بعد التشريق السموات والارض قطهران النفخات ثلاث بل أربع نفخة ميت الله تعالى جميع الخلق بها كما جاء في الحديث وعند ذلك ينادي سبحانه لمن الملك اليوم وينادي على ذلك قوله تعالى كل شي هالك الا وجهه ونفخة البعث كما نطق به قوله تعالى ونفخ في الصور فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون ونفخة الصعق وهي نفخة الفرع ههنا وقد سمعت آتيهما ونفخة للافاقة كما قال تعالى بعد ذكر نفخة الصعق ثم ينفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون وقد عرفت ما في زعم أن نفخة الصعق هي نفخة الفرع بعينها فتدبر انتهى وتعقبه بعضهم بانه يلزم حينئذ على القول بالمغايرة بين نفخة الفرع ونفخة الصعق أن تكون النفخات خمساً ولم نسمع متفقاً يقول بذلك وانضافه القول بأن نفخة الصعق بعد نفخة البعث وبأنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم أنا اول من تشق عنه الارض فأرفع رأسي فاذا موسى متعلق بقائمة من قوائم العرش فأدري أفأق قبل أم كان ممن استثنى الله تعالى فان انشقاق الارض عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد نفخة البعث لا محالة فاذا عقبه رفع رأسه عليه الصلاة والسلام ومفاجأة كون موسى عليه السلام متعلقاً بقائمة من قوائم العرش فأين نفخة الصعق ولا يخفى ان كون النفخات خمساً لم يجمع هو العالب على الظن ويتوقف قبول ما ذكره ناساً على صحة ما ذكره من الخبر ولعل القائل بما تقدم من وراء المنع وقيل لالاظهار أن النفخات ثلاث الاولى نفخة الصعق بمعنى الموت كما هو أحد معنييه المدلول عليها بقوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض والثانية نفخة البعث المدلول عليها بقوله تعالى ثم ينفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون وقوله سبحانه ونفخ في الصور فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون والثالثة نفخة الفرع المدلول عليها بما هنا وهي على ما سمعت عن القاسمي عياض بعد الشرح تشق السموات والارض وأصله كما قال الراغب انقباض وتناثر يعتري الشخص من الشئ الخفيف والمراد به الرعب الشديد لعل الصعق المذكور في حديث الصعيصين هو غشي يترتب عليه الاواسطة وعلى النسخ واسطته وقد نص في الاساس على هذا المعنى له قال يقال صعق الرجل اذا غشي عليه من هذه أو صوت شديد به ويدل على أنه بمعنى الغشي قوله عليه الصلاة والسلام فأكون اول من يفيق لان الافافة انما تكون من الغشي دون الموت ولم يجر ههنا بالصعق مراداً بالشئ المذكور في الحديث لتلا يثوبهم إرادة معنى الموت منه الموت ههنا عن القرينة التي في الحديث واقرانه بما يلائم ذلك وقد يمتدحها والمشهور من ان النفخة اثنتان ويجاب عما يشعر بالزيادة فالنفخة الاولى نفخة الصعق بمعنى الموت بحال هائلة فيها موت من في

السحوات والارض من الاحياء قبل ذلك الامن شاء الله تعالى فيديل عليها آية ونفخ في الصور فصعق الخ والنفخة
 الثانية نفخة البعث المدلول عليها آية ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون ويثبت في المشهور أربعون سنة وفي
 الصحيحين عن أبي هريرة مرفوعاً أربعون بدون ذكر التميز فقبل أربعون يوماً قال أبو هريرة أبيت فقبل أربعون شهراً
 فقال أبيت فقبل أربعون سنة فقال أبيت ونفخة الفزع بمعنى الرعب والخوف هي هذه النفخة بعينها ووجه ذلك
 انه ينفخ في الصور للبعث فيبعث الخلق وينشرون فاذا تحققوا يوم القيامة وشاهدوا آثار عظمة الله تعالى فزعوا
 ورعبوا الامن شاء الله تعالى وترتب الفزع على النفخ بالفاء للاشارة الى قلة الزمان الفاصل لسرعة تحققهم
 ومشاهدتهم ما ذكر والاضافة في قولنا نفخة البعث وقولنا نفخة الفزع من اضافة السبب الى المسبب الا ان سببية
 النفخ للبعث بلا واسطة وسببته للفزع بواسطة وحديث الصحيحين لا يخبروني من بين الانبياء فان الناس يصعقون
 يوم القيامة الخ ليس فيه سوى اثبات الصعق بمعنى الغشي كما يرشد اليه ذكر الافاقة للناس يوم القيامة ولا تعرض له نفخ
 يترتب عليه ذلك نعم التعبير بالصعق على ما ذكرنا في معناه يقتضي أن يكون هناك هتة أو صوت شديد يسمعه من
 يسمعه فيغشى عليه الا انه لا يعين النفخ لجواز أن يكون ذلك من صوت حادث من انشقاق السموات الكائن بعد
 البعث والفزع من يوم القيامة وما شاهدوا من أهواله ومنع بعضهم اقتضاء ذلك لجواز أن يراد به الغشي لحديث
 أمر عظيم من أمور يوم القيامة فغير النفخ وقبل هو من فروع النفخ للبعث وذلك انه ينفخ فيبعث الخلائق
 فيحققون ما يتحققون ويشاهدون ما يشاهدون فيفزعون فيغشى عليهم الا ما شاء الله تعالى وحديث الصحيحين عما
 لا يابى ذلك واحتياج الافاقة لنفخة أخرى في حيز المنع وقيل في بيان اتحاد نفخة البعث ونفخة الفزع ان المراد بالفزع
 الاجابة والاسراع للقيام لرب العالمين وقد صرح بالآيات باسراع الناس عند البعث فقال تعالى ونفخ في الصور
 فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون وقال سبحانه يخرجون من الاجداث سراعا كأنهم الى نصب يوفضون
 ولا يخفى بعده واحتياج توجيه الاستثناء بعد عليه الى تكلف فالاولى أن يوجه الاتحاد بما سبق فتأمل وايراد صيغة
 الماضي مع كون المعطوف أعني يتفح مضارعاً للدلالة على تحقق الوقوع كما في قوله تعالى فأوردتهم النار بعد قوله تعالى
 يقدم قومه ووجه تأخير بيان الأحوال الواقعة في ابتداء هذه النفخة عن بيان ما يقع بعده من حشر المكذبين قد تقدم
 الكلام فيه فتذكر في العهد من قدم (الامن شاء الله) استثناء متصل كما هو الظاهر من من ومفعول المشيئة محذوف
 أي الامن شاء الله تعالى أن لا يفزع والمراد بذلك على ما قيل من جاء بالحسنة لقوله تعالى فيهم وهم من فزع يومئذ
 آمنون وتعقب بان الفزع في تلك الآية غير الفزع المراد من قوله سبحانه فزع الخ وسند ذلك ان شاء الله واختلاف
 الذين حملوا النفخ هنا على النفخة الاولى التي تكون للصعق أي الموت في تعيينهم فقبل هم جبرائيل ومكائيل واسرافيل
 وعزرائيل وروى ذلك عن مقاتل والسدي وقال العمالة هم الولدان والحوار العين وخرنفة الجنة وجملة العرش
 وحكي بعضهم هذين القولين في المراد بالاستثنى على تقدير أن يراد بالنفخ النفخة الثانية وبالفزع الخوف والرعب
 وأورد عليهما أن جملة العرش ليسوا من سكان السموات والارض لان السموات في داخل الكرسي ونسبتها اليه نسبة
 حلقة في فلاة ونسبة الكرسي الى العرش كهذه النسبة أضاف كيف يكون جلته في السموات وكذا الولدان والحوار
 وخرنفة الجنة لان هؤلاء كلهم في الجنة والجنان جمعها فوق السموات ودون العرش على ما أفصح عنه قوله صلى الله تعالى
 عليه وسلم سقف الجنة عرش الرحمن فما فهم من الولدان والحوار والخرنفة لا يصح استثناءهم ممن في السموات والارض
 وأما جبرائيل ومن معه من الملائكة المقربين عليهم السلام فهم من الصافين المسبحين حول العرش وإذا كان
 العرش فوق السموات لا يمكن أن يكون الاضطفاف حوله في السموات وأجيب بأنه يجوز أن يراد بالسموات ما يعم
 العرش والكرسي وغيرهما من الاجرام العلوية فانه لا يلق بالمقام وقد شاع استعمال من في السموات والارض عند
 ارادة الاحاطة بالشمول وقيل لا مانع من حمل السموات على السموات السبع والتزام كون الاستثناء على القوانين
 المدكورين منقطعاً ولا يخفى ما فيه وعد بعضهم ممن استثنى موسى عليه السلام وأنت تعلم أنه لا يكاد يصح الا اذا
 أريد بالفزع الصعق يوم النيا بعد النفخة الثانية أما ان أريد به ما يكون في الدنيا عند النفخة الاولى فلا على أن

عنه عليه السلام عن لا يصعق يوم القيامة بعد قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث العيصين السابق فلا أدري
أفاق قبلي أو جزي بصعقة الطور يحتاج إلى خبر صحيح وورد بذلك وروى أبو هريرة عن رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم أنهم الشماء عند ربه يرزقون وصححه القاضي أبو بكر بن العربي كما قال القرطبي وبه رد على من زعم
أنه لم يرد في تعيينهم خبر صحيح وإلى ذلك ذهب ابن جبير ولفظه هم الشماء متقلدوا السيوف حول العرش وكذا ذهب
إليه الحلبي وقال هو مروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ما ثم ضعف غيره من الأقوال وقد ذكره غير واحد من
المفسرين إلا أن بعضهم ذكره في تفسير من شاء الله في آية الصعق وبعض آخر ذكره في تفسيره في آية الفزع فتدبر
(وكل) أي كل واحد من الفائزين بالمبعوثين عند النفخة (أنوه) أي حضروا الموقف بين يدي رب العزة جل جلاله للسؤال
والجواب والمناقشة والحساب وقبل أي رجعوا إلى أمره تعالى وانقادوا وضمير الجمع باعتبار معنى كل وقرأتادة
أنوه فعلا ماضيا مسندا للضمير كل على لفظها وقرأ أكثر السبعة أنوه اسم فاعل (داحرين) أي أذلاء وقرأ الحسن
والاعشى دحورين بغير ألف وهو على القراءة نصب على الحال من ضمير كل وقوله سبحانه (وترى الجبال) عطف
على يتفح داخل في حكم التذكير وترى من رؤية العين وقوله تعالى (تحتها جامدة) أي ثابتة في أماكنها لا تتحرك
حال من فاعل ترى أو من مفعوله وجوز أن يكون بدلا من سابقه وقوله عز وجل (وهي تمر السحاب) حال من ضمير
الجبال في تحسبها وجوز أن يكون حال من ضميرها في جامدة ومنعه أبو البقاء لاستلزامه أن تكون جامدة ومارة في
وقت واحد أي وترى الجبال رأى العين ساكنة والحال أنها تمر في الجو تمر السحاب التي تسيرها الرياح سيرا حثيثا
وذلك أن الأجرام المجتمعة المتكاثرة العدد على وجه الالتصاق إذا تحركت نحو سمك لا تكاد تبين حركتها وعليه قول
النايفة الجمعدى في وصف جيش

بارعن مثل الطود تحسب أنهم * وقوف لحاج والركب تمحج

وقيل شبه تمر السحاب في كونها تسير سيرا وسطا كما قال الأعشى

كان مشيتها من بيت جارها • مر السحاب لا ريث ولا عجل

والمشهور في وجه شبه السرعة وإن منشا الحسابان المذكور ما سمعت وقيل إن حسابان الراى إليها جامدة مع مرورها
لهول ذلك اليوم فليس له ثبوت ذهن في الفحص في ذلك حتى يتحقق كونها جامدة وليس بذلك وقد أدمج في التشبيه
المذكور تشبيه حال الجبال بحال السحاب في تخلخل الأجزاء وانفاسها كما في قوله تعالى وتكون الجبال كالعهن
المنفوش واختلاف في وقت هذا في إرشاد العقل السليم أنه مما يقع بعد النفخة الثانية كالفزع المذكور عند حشر
الخلق يدل الله تعالى شأنه الأرض غير الأرض وبغير هيئتها وسير الجبال عن مفارها على ما ذكر من الهيئة الهاثة
يشاهد أهل المحشر وهي وإن اندكت وتصعدت عند النفخة الأولى لكن تسيرها وتويرة الأرض كما يكون بعد
النفخة الثانية كما نطق به قوله تعالى ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا
ولا أمتا يومئذ يتبعون الداعي وقوله سبحانه يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار فإن
اتباع الداعي الذي هو اسرافيل وبرزوا خلق الله تعالى لا يكونان إلا بعد النفخة الثانية وقد قالوا في تفسير قوله تعالى
ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة وحشرناهم إن صيغة الماضى في المعطوف مع كون المعطوف عليه مستتبلا
للدلالة على تقدم الحشر على التسير والرؤية كأنه قيل وحشرناهم قبل ذلك أ. وقال بعضهم أنه مما يقع عند النفخة
الأولى وذلك أنه ترجف الأرض والجبال ثم تنفصل الجبال عن الأرض وتسير في الجو ثم يسقط فتصير كتيبا مهيلام
هبام منبنا ويرشد إلى أن هذه الصيرورة مما لا يترتب على الرجفة ولا تعقب ابلا مهلة العطف بالواو ودون التاء في قوله تعالى
يوم ترجف الأرض والجبال وكانت الجبال كتيبا مهيلام والتعبير بالماضى في قوله تعالى وترى الأرض بارزة وحشرناهم
لتحقق الوقوع كما مر آتينا واليوم في قوله تعالى ويسألونك عن الجبال الآية وقوله تعالى يوم تبدل الأرض الخ يجوز أن
يجعل اسم اللعين الواحد الذي يقع فيه ما يكون عند النفخة الأولى من التفت والتبدل وما يكون عند النفخة الثانية
من اتباع الداعي والبروز لله تعالى الواحد القهار وقد حمل اليوم على ما يسع ما يكون عند النفختين في قوله تعالى فإذا

تنفع في الصورة واحدة وحلت الأرض والجبال فكذا ذكرنا سبعة فيوم منذ وقعت الواقعة يومئذ تعرضون
 وهذا كما تقول بجنه عام كذا وانما يجيء في وقت من أوقاته وقد ذهب غير واحد الى ان تبديل الأرض كالبروز
 بعد النفخة الثانية لما في صحيح مسلم عن عائشة قلت يا رسول الله أرايت قول الله تعالى يوم تبديل الأرض غير الأرض
 فأين يكون الناس قال على الصراط وجاء في غير خبر ما يدل على انه قبل النفخة الاولى وجمع صاحب الاقصاص بين
 الاخبار بان التبديل يقع مرتين مرة قبل النفخة الاولى وأخرى بعد النفخة الثانية وحكي في البصائر ان أول الصفات
 ارتجاجها ثم صيرورتها كالعهن المنقوش ثم كالهيا بان تقطع بعد أن كانت كالهين ثم نسفها بإرسال الرياح عليها
 ثم تطيرها بالريح في الجوق كأنها غبار ثم كونها سرايا وهذا كله على ما يقتضيه كلام السفاريني قبل النفخة الثانية
 ومن تتبع الاخبار وجدها ظاهرة في ذلك والآية هنا تحتمل كون الرؤية المذكورة فيها قبل النفخة الثانية وكونها
 قبلها فتأمل (صنع الله) الطاهر أنه مصدر مؤ كذا لضمون الجملة السابقة وهي جملة الحال والعامل فيه مادلت عليه من
 كون ذلك من صنعه تعالى فكأنه قيل صنع الله تعالى ذلك صنعا وهذا نحوه على ألف عرفا ويسمى في اصطلاحهم
 المؤ كذا نفسه والى هذا ذهب الزجاج وأبو البقاء وقال بعض المحققين مؤ كذا لضمون ما قبله على انه عبارة عما ذكر
 من النفخ في الصور وما ترتب عليه جميعا قصد به التنبيه على عظم شأن تلك الأفاعيل وهو بل أمرها والاذان بانها
 ليست بطاريق إخلال نظام العالم وفساد أحوال الكائنات بالكلية من غير أن يكون فيه حكمة بل هي من قبيل بدائع
 صنع الله تعالى المبنية على أساس الحكمة المستتبعة للغايات الجلية التي لا جلها رتبة مقدمات الخلق ومبادئ الإبداع
 على الوجه المتين والنهج الرصين كما يعرب عنه قوله تعالى (الذي أتقن كل شيء) أي أتقن خلقه وسواء على ما تقتضيه
 الحكمة اه وحسنه ظاهر وقال الزمخشري هو من المصادر المؤ كذا لأن مؤ كذا محذوف وهو الناصب ليوم ينفخ
 والمعنى ويوم ينفخ في الصور فكان كيت وكيت أي ناب الله تعالى المحسنين وعاقب الجرمين ثم قال سبحانه صنع الله يريد
 عز وجل به الآية والمعاقبة تأتي آخر ما قال وهو يدل على انه فرض اليوم عمدا شاملا لزمان النفختين وما بعدهما
 وجعل المصدر مؤ كذا لهذا المحذوف المدلول عليه بالتفصيل في قوله تعالى الآتي من جاء ومن جاءوا باستدعاء يوم ينفخ
 ناصبا وفرع عليه ما فرع وتعقبه أبو حيان بان المصدر المؤ كذا لضمون الجملة لا يجوز حذف جملة لأنه منصوب بفعل
 من لفظه فيجتمع حذف الفعل الناصب وحذف الجملة التي أكد مضمونها بالمصدر وذلك حذف كثير مغل ومن تتبع
 مساق هذا المصدر التي تؤ كذا مضمون الجملة وبعد الجمل مصرحاً بها لم يرد الحذف في شيء منها إذا أصل ان لا يحذف
 المؤ كذا الحذف ينافي التأكيد لأنه من حيث أكد معني به ومن حيث حذف غير معني به وكأن الداعي له الى
 العدول عن الظاهر على ما قبل ان الصنع المتقن لا يناسب تسير الجبال ظاهراً وأنت تعلم ان هذا على طرف الثمام نعم
 الاحسن جعله مؤ كذا المضمون ما ذكر من النفخ في الصور وما بعده ووجه التنبيه على عظم شأن تلك الأفاعيل على
 ما سمعته عن بعض المحققين وقيل هو منصوب على الإغراء بمعنى انظروا صنع الله وهو كما ترى واستدل بالآية على
 جوار إطلاق الصانع على الله عز وجل وهو مبني على مذهب من يرى أن ورود الفعل كاف واستدل بعضهم على
 الجوار المذكور بالخبر الصحيح ان الله صانع كل صانع وصنعه وتعقب بان الشرط ان لا يكون الوارد على جهة المقابلة
 نحو أنتم تزرعوه أم نحن الزارعون خلافا للعلامة على ما يقتضيه قوله يستحب لمن ألقى بترافى أرض ان يقول الله
 تعالى الزارع والمبني والمبلغ وما في هذا الحديث من هذا القليل وأنضاف في الخبر بالاضافة فلا يدل على جواز
 الخالي عنها ألا ترى ان قوله صلى الله تعالى عليه وسلم يا صاحب كل نجوى أنت الصاحب في السفر لم يأخذوا منه ان
 له صاحب من غير قيد من أسمائه تعالى فكذا هو لا يؤخذ منه ان الصانع من غير قيد من أسمائه تعالى فتأمل ونحو هذا
 الاستدلال بخبر مسلم لهزم في الدعاء فان الله تعالى صانع ما شاء لا مكره له فان ما فيه من قبيل المضاف أو المقيد والاولى
 الاستدلال بما صح في حديث الطبراني والحاكم ان الله تعالى فأتى لكم وصانع ولا فرق بين المعرف
 والمسكر عند الفقهاء لان تعريف المنكر لا يغير معناه ولذا يجوزون في تكبيرة الاحرام الله الاكبر واستدل القاضي
 عبد الجبار بمعوم قوله سبحانه أتقن كل شيء على ان قبائح العبد ليست من خلقه سبحانه والاوجب وصفها بانهم امتقنة

والاجماع مانع منه واجيب بان الآية مخصوصة بغير الاعراض لان الاتقان بمعنى الاحكام وهو من أوصاف
المركبات ولو سلم فوصف كل الاعراض به ممنوع فلعن عام الاوقد خص ولو سلم فالاجماع المذكور ممنوع بل هي
متقنة ايضا بمعنى أن الحكمة اقتضتها (ان الله خير بما تفعلون) جعله بعض المحققين تعليلا لكونه مذكرا من النفع في
الصور وما بعده صنعا محكما له تعالى ببيان ان علمه تعالى بطواهر أفعال المكلفين وبواطنها مما يستدعي اظهارها وبيان
كيفية ما على ما هي عليه من الحسن والسو و ترتيب أخبارها عليها بعد بهتهم وحشرهم وتسيير الجبال حسب ما تطبق به
التنزيل وقوله تعالى (من جاء بالحسنة فله خير منها) بيانا لما أشير اليه باحاطة علمه تعالى بأفعالهم من ترتيب أخبارها
عليها وقال العلامة الطيبي قوله تعالى ان الله الخ استثناف وقع جوابا لقول من يسأل فإذا يكون بعد هذه القوارع
فقيل ان الله خير بعمل العالمين فيجازيهم على أعمالهم وفصل ذلك بقوله سبحانه من جاء الخ والخطاب في تفعلون
لجميع المكلفين وقرأ العرياني وابن كثير يفعلون بياء الغيبة والمراد بالحسنة على ما روى عن ابن عباس وابن
مسعود ومجاهد والحسن والنخعي وأبي صالح وعبد بن جبيرة وعطاء وقتادة شهادة أن لا اله الا الله وروى عبد بن حميد
وابن جرير وابن مردويه عن أبي هريرة وأبو الشيخ وابن مردويه والديلمي عن كعب بن جعفر قال النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم فسر هابل لك والمراد بهذه الشهادة التوحيد المقبول وقيل المراد بالحسنة ما يتحقق بملاذكرو غير من
الحسنات وهو الطاهر نظرا الى ان اللام حقيقة في الجنس وقال بعضهم الطاهر الاول لان الطاهر محل المطلق على
الكامل وأكمل جس الحسنة التوحيد ولو أريد العموم لكان الطاهر الايمان بالنسكة ويكنى في ترجيح الاول ذهاب
أكثر السلف اليه واذ اصح الحديث فيه لا يكاد يعدل عنه وكان المعنى يحذف على ذلك ولا يستثنى والطاهر أن خيرا
للتفضيل وفضل الجزاء على الحسنة كائنه ما كانت قيل باعتبار الاضعاف أو باعتبار الدوام وزعم بعضهم ان
الكلام بتقدير مضاف أي خير من قدرها وهو كما ترى وقال بعض الاجلة ثواب المعرفة النظرية والتوحيد الحاصل
في الدنيا هي المعرفة الضرورية على أكل الوجوه في الآخرة والنظر الى وجهه الكريم جعل جلالة وذلك أشرف
السهادات وقيل ان خبر ليس للفضل ومن لا ابتداء الغاية أي فلا خير من الخيور مبدؤه ومنشؤه منها أي من جهة
الحسنة وروى ذلك عن ابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد وابن جريج وعكرمة (وهم) أي الذين جازوا بالحسنة (من
فرع) أي فرع عظيم هائل لا يقادر قدره (يومئذ) ظرف منصوب بقوله تعالى (آمنون) وبه أيضا يتعلق من فرع
والامن يستعمل بالخار وبذنه كافي قوله أفأمنوا مكر الله وجوز أن يكون الطرف منصوبا بفرع وان يكون منصوبا
بمخدوف وقع صفه أي من فرع كائن في ذلك الوقت وقرأ العرياني وابن كثير واسماعيل بن جعفر عن نافع فرع
يومئذ بضافة فرع الى يوم وكسر ميم يوم وقرأ نافع في غير رواية اسمعيل كذلك الا انه فتح الميم فتحينا لاضافة يوم
الى غير ممكن وتنوين اذ لك هو يرض عن جملة والاولى على ما في البصر ان تكون الجملة المحذوفة المعوض هو عنها
ما قرب من الطرف أي يوم اذا جاء بالحسنة وجوز أن يكون التقدير يوم ادستغ في الصور لاسيما اذا أريد بذلك النفع
النفع الثانية واقتصر عليه شيخ الاسلام وفسر النزع بالفرع الحاصل من مشاهدة لعذاب بعد تمام المحاسبة
وظهور الحسنات والسيئات وهو الذي في قوله تعالى لا يحزنهم الفرع الاكبر وحكى عن الحسن ان ذلك حين يؤمن
بالعبد الى النار وعن ابن جريج انه حين يذبح الموب وينادي بأهل الجنة تخلو دقلا موت وبأهل النار خلوا
فلاموت وهو كذلك في قراءة التنوين وقراءه الاضافة ولا يراد به في القراءه الثانية جمع الافزاع المسألة يومئذ ومدار
الاضافة كون ذلك أعظم الافزاع وأكبرها كانه ما عدا ليس ينزع بالسبب اليه وقال به الغبير ان النزع المدلول
عليه بقوله تعالى ففرع الخ ليس الا التهييب والزعب الحاصل في ابتداء الاحساس بالشيء الهائل ولا يكاد يحلوه
أحد بحكم الجبله وان كان آمناء لحاق الضرر به وقال أبو علي يجوز أن يراد بالنزع في القراءه ينفرع واحدون
يراد به الكثرة لانهم صدد رفان أريد الكثرة مثل كل فرع يكون في القيامة وان أريد الواحد مدفوعا الى أشير اليه بقوله
تعالى لا يحزنهم الفرع الاكبر وسيأتي ان شاء الله تعالى قرينة الكلام في الآية (ومن جاء بالسنة) وهو الشرك
وبه فسر هامن فسر الحسنة بشهادة أن لا اله الا الله وقد علمت من هم وقيل المراد بهم امامم الشرك وغيره من السيئات

(فكبت وجوههم في النار) أي كبوا فيها على وجوههم منكوسين فاستاد الكعب إلى الوجوه مجازي لأنه يقال
 كبه وأكبه إذا نكسه وقيل يجوز أن يراد بالوجوه لأنفس كما أريدت بالأيدي في قوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم إلى
 التهلكة أي فكبت أنفسهم في النار (هل تجزون إلا ما كنتم تعملون) على الالتفات للنشيد أو على إضمار القول
 أي مقولا لهم ذلك فلا التفات فيه لأنه في كلام آخر ومن شروط الالتفات اتحاد الكلامين كما حقق في المعاني واستدل
 بعض المرحضة القائلين بأنه لا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة بقوله تعالى من جاء بالحسنة الخ على
 أن المؤمن العاصي لا يعذب يوم القيامة والالم يكن آمنا من فزع مشاهدة العذاب ومثذوه وخلاف ما دل عليه الآية
 الكريمة وأجيب عن دخول المؤمن العاصي في عموم الآية لأن المراد بالحسنة الحسنة الكاملة وهو الإيمان الذي
 لم تدنه معصية وذلك غير متحقق فيه أولان المتبادر المحي بالحسنة غير مشروطة بسببته وهو أيضا غير متحقق فيه ومن
 تحقق فيه فهو آمن من ذلك الفزع بل لا يبعد أن يكون آمنا من كل فزع من أفزع يوم القيامة وإن سلم الدخول قلنا
 المراد بالفزع إلا من منعم جاء بالحسنة ما يكون حين يذبح الموت وينادي المنادي بأهل الجنة خلود فلا موت وبأهل
 النار خلود فلا موت كما سمع عن ابن جريج أو حين تطبق جهنم على أهلها فيفزعون كما روى عن الكلبي وليس
 ذلك إلا بعد تسكامل أهل الجنة دخول الجنة والعذاب الذي يكون لبعض عصاة المؤمنين إنما هو قبل ذلك والآية لا تدل
 على نفيه بوجه من الوجوه وأجاب بعضهم بأنه يجوز أن يكون المؤمن العاصي آمنا من فزع مشاهدة العذاب
 وإن عذب لعلمه بأنه لا يخاف فيعده عذابه كالشاق التي يتكلمها المحب في طريق وصال المحبوب وهذا في غاية السقوط
 كما لا يخفى واستدل بعض المعزلة بقوله تعالى من جاء بالسنة الخ على عدم الفرق بين عذاب الكافر وعذاب المؤمن
 العاصي لأن من جاء بالسنة يعمهما وقد أثبت الكعب على الوجوه في النار حيث كان ذلك بالنسبة إلى الكافر على
 وجه الخلود كان بالنسبة إلى المؤمن العاصي كذلك وأجيب بأن المراد بالسنة الإشراف كما روى تفسيره بأنه عن
 أكثر سلف الأمة فلا يدخل المؤمن العاصي فيمن جاء بالسنة ولو سلم دخوله بناء على القول بعموم السنة فلا نسلم أن
 في الآية دلالة على خلوده في النار وكوب الكعب في النار بالنسبة إلى الكافر على وجه الخلود لا يقتضي أن يكون
 بالنسبة إليه كذلك فكثيرا ما يحكم على جماعة بأمر كل واحد ويكون الثابت لبعضهم نوعا والبعض الآخر من
 وهذا مما لا ريب فيه ثم إن الآية من باب الوعيد فيجوز فيها على تقدير دخول المؤمن العاصي في عموم من مآله
 الأشاعرة في آيات الوعيد فانهم وتأمل (انما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة الذي حرماها) استئناف بتقدير قل قبله
 وهو أمر له عليه الصلاة والسلام بأن يقول لهؤلاء الكفرة ذلك بعد ما بين لهم أحوال المبدأ والمعاد وشرح أحوال
 القيامة أنارة لهم مههم بالطف وجهه إلى أن يشتغلوا بتدارك أحوالهم وتحصيل ما يقعهم والتوجه نحو التدبر فيما
 قرع أسماعهم من الآيات الباهرة الكافية في إرشادهم والشفافية له اللهم والبلدة على ما روى عن ابن عباس وقتادة
 وغيرهما هي مكة المعظمة وفي تاريخ مكة أنها منى قال حدثنا يحيى بن أبي ميسرة عن خالد بن يحيى عن سفيان أنه
 قال البلدة منى ولعرب تسميها بلدة إلى الآن وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي العالبة تفسيره بذلك أيضا وذكر بعض
 الأجلة أن أكثر المفسرين على الأول وتخصيصها بالإضافة لتخميم شأنها وإجلال مكانها والتعرض لتعظيمه تعالى
 إياها تشريفها بهاءه وتثريف وتعتظيم ارتعظيم مع ما قيم من الأشعار بعله الأمر وموجب الأمثال به كما في قوله
 تعالى فليبه بدوا رب هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف ومن الرمز إلى غاية شناعة ما فعلوا
 فيها ألا ترى أنهم مع كونها محرمة من أن تنهك حرمها باختلاف خلاها وعضد ثمرها وتنفير صيدها وإرادة الخلد
 فيها كما استمر وافيها على نعطى أقطع أفرادا فجور وأشنع آحادا لحاد حيث تركوا عبادة ربها ونصبوا فيها
 الأوثان وعكفوا على عبادتها فآتاهم الله تعالى أي يؤفكون ولا تعارض بين ما في الآية من نسبة تحريمها إليه عز وجل
 وما في قوله عليه الصلاة والسلام أن إبراهيم عليه السلام حرم مكة وأما حرم المدينة من نسبة تحريمها إلى إبراهيم
 عليه السلام لأن ما هنا باعتبار أنه هو المحرم في الحقيقة وما في الحديث باعتبار أن إبراهيم عليه السلام مظهر لحكمه
 عز شأنه رقا ابن عباس وابن مسعود التي صفة للبلدة وقراءة الجمهور وأبلغ في التعظيم في الكشف أن اجراء الوصف

على الرب تعالى شأنه تعظيم شأن الوصف ولشأن ما يتعلق به الوصف وزيادة اختصاصه به من أجرى عليه الوصف على
 سبيل الادماج وجعل ذلك كالمسلم المبرهن ولا كذلك لو وصفت البلدة بوصف تخصيصاً أو مدحاً وقوله تعالى (وله كل
 شيء) أي خلقاً أو ملكاً أو تصرفاً من غير أن يشاركه سبحانه شيء في شيء من ذلك تحقيق للعق وتبيينه على أن أفراد مكة
 بالإضافة لما من التفعيم والتشريف مع عموم الربوبية لجميع الموجودات واستدلاله ببعض الناس لجواز ما يقوله
 جهله المتدبرة في معنى كل شيء لله عز وجل نحو غمرة خير من جرادة وأنت تعلم أنهم لا يأتون به لاراد ذلك بل
 يقولون شيء لله يا فلان لبعض الأكرام من أهل القبور ما على معنى أعطى شيئاً لوجه الله تعالى يا فلان أو أنت شيء عظيم
 من آثار قدرة الله تعالى وقد وجهه بذلك لمن لم يكفرهم به وهو الحق وإن كان في ظاهره على أول التوجهين طلب
 شيء عن لا قدرة له على شيء نعم الأولى صيانة اللسان عن أمثال هذه الكلمات (وأمرت أن أكون من المسلمين) أي
 أثبت على ما كنت عليه من كوني من جملة الثابتين على له الإسلام والتوحيد وأولئك أسماؤه وأوجوههم لله تعالى
 خالصة من قوله تعالى ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله (وأن أنزل القرآن) أي أو أظبط على قراءته على الناس
 بطريق تكرير الدعوة وتبيينه الارشاد لكفايته في الهداية إلى طريق الرشاد وقيل أي أو أظبط على قراءته لينكشف
 لي حقائقه الرائقة الخزونة في ضاعيفه شياشياً فإن المواظبة على قراءته من أسباب فتح باب الفيوضات الإلهية
 والأسرار القدسية وقد حكى أنه صلى الله عليه وسلم قام ليلة يصلي فقرأ قوله تعالى إن نعبدكم فاحسبنا عبدك فما زال
 يكثرها ويظهر لهم أسرارها ما يظهر حتى طلع الفجر وقيل أنزل من نلاما ناته مع أي وإن أتبع القرآن وهو خلاف
 الظاهر ويؤيد ما ذكرناه أولاً من المعنى ما في حرف أبي كما أخرجه أبو عبيد وابن المنذر عن هرون وأتبعهم القرآن
 وحكى عنه في البحر أنه قرأ وأتبع هذا القرآن ولا بأس في هذا ما ذكرناه من أن أتبع الله وأن أتبعه وأمر من تلاه بخار أن
 تكون أن مصدرية وصلت بالامر وجاز أن تكون مفسرة على الضم أمرت (من اهتدى) أي بالآيمان بالقرآن
 والعمل بما فيه من الشرائع والأحكام وقيل أي بالإبلاغ فيملاذ كمن العباداة والإسلام وتلاوة القرآن أو أتبعه (فإنما
 يهتدى لنفسه) أي فأنما منافع اهتدائه تعود إليه (ومن ضل) بملكه وبالأعراض عنه وقيل بالخلافة فيملاذ كمن
 (فقل) أي له (أنما أناس المذرين) وقد خربت عن عهد الأمازيغ على من وبال ضلالك شيء وأنما هو عليك فقط
 ويعلم بما ذكرناه أن جواب الشرط جمل القول وما في حيزه والرباط المشروط في مثله محذوف وقد مر بعضهم بعد المذرين
 أي من المذرين أي به وجوز أبو حيان كون الجواب محذوفاً أي من ضل فوبال ضلاله مختص به وحذف ذلك للدلالة
 جواب مقابلة عليه وجوز بعضهم كون الجملة بعده الجواب بكونها كناية تعريضية عما قدره أبو حيان لم تخرج إلى رباط
 ثم إن ظاهر التصريح بقل هنا يقتضي أن يكون من اهتدى الخ من كلامه عز وجل عقب به أمره صلى الله تعالى عليه
 وسلم بأن يقول لهم ما قبله ولا بعد في كونه من قول القول المقدر قبل قوله تعالى أنما أمرت كما سمعت (وقل الحمد لله)
 أي على ما آفاض على من نعمائه التي من أجلها نعمة السيرة المستبعدة لفنون النعم الدينية والدنيوية ووقفني لتعمل
 أعيانها وتبلغ أحكامها بالآيات البينة والبراهين الثيرة وقوله تعالى (سير بكم آياته) من جملة الكلام بالمأمورة أي قل
 سير بكم آياته سبحانه (فتعرفونها) أي فتعرفون أنها آيات الله تعالى حيث لا تنفعكم المعرفة وقيل أي سير بكم في
 الدنيا والمراد بالآيات الدخان وما حل بهم من فحات الله تعالى ودمها قتل يوم بدر وأعراف المتولين بذلك بالفعل
 واعتراف غيرهم بالقوة وقيل هي خروج الدابة وسائر اشراط الساعة والخطاب للناس لأن في عهد النبوة
 وأخرج ابن أبي حاتم وجماعة عن مجاهد أن المراد بالآيات الآيات الانسية والآفانية والآية كقوله تعالى سنريهم
 آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم وقيل المراد بها معجزات الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وإضافته إلى ضميره تعالى
 لأنها فعله عز وجل أظهرها على يدرسه عليه الصلاة والسلام للتصديق والمراد بالمعرفة ما يجامع الخلود وقوله تعالى
 (ومار بكم بما قل وما يأمرون) كلام مسوق من جهة سبحانه بطريق التذليل مقرر لما قبله من الوعد والوعيد كما
 يبنى عنما ضافة الرب إلى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم وتخصيص الخطاب أولاً به عليه الصلاة والسلام وتعميمه ثانياً
 للكفرة طيباً أي ومار بكم بما قل وما يأمرون أنتم أيها الكفرة من السيئات فيجاري كلامكم

بهم لا محالة وقرأ الأكثرهم يوم القيمة فهو وعيد محض والمعنى وما ربك بغافل عما يعملهم فسيب عليهم البتة فلا يحسبوا أن تأخير عذابهم لغفلته سبحانه عن أعمالهم الموجبة له ومن تأمل في الآيات ظهر له أن هذه النخاعة مما تدهش العقول وتغير الأفهام والله تعالى در التزليل وماذا عسى يقال في كلام الملك السلام وهو من باب الإشارة في الآيات ما قيل في أنزل من السماء أي سماء القلب ماء هو ماء نظار الرحمة فأبتنا به حدائق ذات بهجة من العلوم والمعاني والأسرار والحكم البالغة ما كان لكم أن تتنبؤوا شجرها أي أصولها المأان العلوم الإلهية غير اختيارية بل كل علم ليس باختيارى في نفسه والالزم تقدم الشيء على نفسه نعم هو اختيارى باعتبار الأسباب أم من جعل الأرض أي أرض النفس قرارا في الجسد وجعل خلالها أنهارا من دوائى البشرية وجعل لها رواسى من قوى البشرية والحواس وجعل بين البحرين بمرالروح وبمرالنفوس حاجزا وهو القلب أم من يحجب المضطر وهو المستعد لشيء من الأشياء إذا دعاه بلسان الامتداد وطلب منه تعالى ما استعذله وقال بعضهم المضطر المستغرق في ببحار شوقه تعالى وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة وهي النفس الناطقة والروح الانسانية من الأرض أي أرض البشرية وعلى هذا النمط تكاموا في سائر الآيات وساق الشيخ الأكبر قدس سره قوله تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب دليلا على ما يدعيه من تجدد الجواهر كالاعراض عند الأشعري وعدم بقائها زمانين ومبنى ذلك عند القول بوحدة الوجود وأنه سبحانه كل يوم هو في شأن والكلام في صحة هذا المبنى واستلزامه للمدعى لا يخفى على العارف وأما الامتدلال بهذه الآية بهذا المطلب فنأهات المجانب وأغرب الغرائب والله تعالى أعلم

سورة القصص

مكية كلها على ما روى عن الحسن وعطاء وطاوس وعكرمة وقال مقاتل فيها من المدنى قوله تعالى الذين آتينا هم الكتاب من قبله إلى قوله تعالى لا تبغى الجاهلین فقد أخرج الطبرانی عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت هي وآخر الحديد في أصحاب النجاشي الذين قدموا وشهدوا واقعة أحد وفي روايه عنه رضى الله تعالى عنه ان الآية المذكورة نزلت بالحنيفة في خروجه عليه الصلاة والسلام للهجرة وقيل نزلت بين مكة والحنيفة وقال المدانى في كتاب العدد حدثني محمد بن شعيب بن الله قال حدثني أبي قال حدثني علي بن الحسين عن أحمد بن موسى عن يحيى بن سلام قال بلغني أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حين هاجر نزل عليه جبريل عليه الصلاة والسلام بالحنيفة وهو متوجه من مكة إلى المدينة فقال أنشأت يا محمد إلى بلدك التي ولدت فيها قال نعم قال ان الذي فرض عليك القرآن لراذك إلى معاد الآية وهي ثمان وثمانون آية بالاتفاق ووجه مناسبتها لما قبلها اشتغالها على شرح بعض ما أجل فيه من أمر موسى عليه السلام قال الجلال السيوطي انه سبحانه لما حكى في الشعراء قول فرعون لموسى عليه السلام ألم تر بك فينا وليدا ولبثت فينا من عمرك سنين وفعلت فعلتك التي فعلت إلى قول موسى عليه السلام ففرت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكما وجعلني من المرسلين ثم حكى سبحانه في طس قول موسى عليه السلام لاهله اني آتيت نارا إلى آخره الذي هو في الواقع بعد القرار وكان الامر ان على سبيل الإشارة والاحمال فبسط جل وعلا في هذه السورة ما أوجزه سبحانه في السورتين وفصل تعالى شأنه ما أجل فيه ما على حسب ترتيبهم ما قبله أعز وجل بشرح تربية فرعون له مصدرا بسبب ذلك من علو فرعون وذبح أبناء بنى اسرائيل الموجب لآفة موسى عليه السلام عند ولادته في اليم خوفا عليه من الذبح وبسط القصة في ترتيبه وما وقع فيها إلى كبره إلى السبب الذي من أجله قتل القبطي إلى قتل القبطي وهي الفعلة التي فعل إلى النعم عليه بذلك الموجب لقراره إلى مدين إلى ما وقع له مع شعيب عليه السلام وتزوجه بانيته إلى أن صار بأهله وآنس من جانب الطور نارا فقال لاهله امكنوا إلى آتيت نارا إلى ما وقع له فيها من المناجاة لربه جل جلاله وبعبارة تعالى أيام رسولا وما استبمع ذلك إلى آخر القصة فكانت هذه السورة شارحة لما أجل في السورتين مع على الترتيب وبذلك عرف وجه الحكمة من تقديم طس على هذه وتأخيرها عن الشعراء في الذكرك في المحض وكذا في النزول فقد روى عن ابن عباس وجابر بن زيد أن الشعراء نزلت ثم طس ثم القصص وأيضا قد ذكر سبحانه في السورة السابقة

من توبخ الكفرة بالسؤال يوم القيامة ماذا ذكر وجل شأنه في هذه من ذلك ما هو أبسط وأكثر ما تقدم وأيضاً ذكر
 عز وجل من أمر الليل والنهار هنا فوق ما ذكر سبحانه منه هناك وقد يقال في وجه المناسبة أيضاً أنه تعالى فصل في تلك
 السورة أحوال بعض المهلكين من قوم صالح وقوم لوط وأجل هنا في قوله تعالى وكم أهلكنا من قرية الآيات وأيضاً
 بسط في الجملة هناك حال من جاء بالحسنة وحال من جاء بالسيرة وأوجر سبحانه هنا حيث قال تعالى من جاء بالحسنة فله
 خير منها ومن جاء بالسيرة فلا يجزي الذين عاوا السينات إلا ما كانوا يعملون فلم يذكر عز وجل من حال الأولين أنهم
 من القزع ومن حال الآخرين كبوجوههم في النار إلى غير ذلك مما يظهر للتأمل ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾
 طسم تلك آيات الكتاب المبين قد مر ما يتعلق به من الكلام في أشباهه (تلاو عليك) أي نقرأ أو اسم طسم جبرائيل
 عليه السلام فالاسناد مجازي كما في بني الأمير المدينة والتلاو في كلامهم على ما قال الراغب يخص باتباع كتب الله
 تعالى المترلة تارة بالقراءة وتارة بالارتسام لما قبله من أمر ونهي وترغيب وترهيب أو ما يتوهم فيه ذلك وهو أخص من
 القراءة ويجوز أن تكون التلاوة هنا مجازاً من سلا عن التنزيل بعلاقة أن التنزيل لازم لها أو سببها في الجملة وإن
 تكون استعارة لما ينمى ما من المشابهة فإن كلامهم ما طريق للتبليغ فالعنى ننزل عليك (من نبأ موسى وفرعون)
 أي من خبرهما العجيب الشأن والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة للمفعول تلاو المحذوف أي تلاو شيئاً كان من
 نبأهما والظاهر أن من تبعض به وجوز بعضهم كونه بآية وكونها صلة على رأي الاختصاص فتبأ مجرور لفظاً
 ٢ مرفوع محلاً لمفعول تلاو ويوهم كلام بعضهم أن من هو المفعول كأنه قيل تلاو بعض نبأ وفيه بحث وأما ما كان فلا
 يجوز في كون التلاو المأنة نوع من اللفظ وقوله تعالى (بالحق) متعلق بمحذوف وقع حالاً من فاعل تلاو أي تلاو
 ما تنسب بالحق أو منعه أي تلاو شيئاً من نبأ ما ملتبس بالحق أو وقع صفة لمصدر تلاو أي تلاو لاؤمة ملتبسة بالحق
 وقوله تعالى (لقوم يؤمنون) متعلق بنبأ واللام للتعليل وتخصيص المؤمنين بالذكرة مع عموم الدعوة والبيان لأنهم
 المتفهمون به وقد تقدم الكلام في ثبوت يؤمنون للمؤمنين حالاً واستقبالاً في السورة السابقة وقوله تعالى (إن فرعون
 علا في الأرض) استئناف جار مجرى التفسير للجمل الموعود وأصديره بحرف التأكيد للاعتناء بتحقيق مضمون ما بعده
 أي أن فرعون تجبر وطغى في أرض مصر وجاوز الحدود المعهودة في الظلم والعدوان (وجعل أهلها شيعاً) أي فرقاً
 بشيعته في كل ما يريد من الشر والفساد ويشيع بعضهم بعضاً في طاعته أو أصنافاً في استخدامه بسجل كل صنف
 في عمل من بناء وحرق وحفر وغير ذلك من الأعمال الشاقة ومن لم يعمل ضرب عليه الجزية فيخدمه بأدائها أو فرقاً
 مختلفة قد أغرى بينهم العداوة والبغضاء لئلا تتفق كلمتهم (يستضعف طائفة منهم) أي يجعلهم ضعفاً مهزومين
 والمراد بهذه الطائفة بنو إسرائيل وعددهم من أهل التغليب أو لأنهم كانوا فاعلاً لما طويلاً والجملة استئناف
 لمعنى أو بيان في جواب ماذا صنع بعد ذلك وأما حال من فاعل جعل أو من مفعوله وأما صفة لشيعاء والتعبير بالمضارع
 لحكاية الحال الماضية وقوله تعالى (يذبح أباءهم ويسمى نسائهم) بدل من الجملة قبلها بدل اشتغال أو تفسير أو حال
 من فاعل يستضعف أو صفة لطائفة أو حال من التخصيص بالوصف وكان ذلك منه لما أن كاهناً قال له يولد في بني إسرائيل
 مولود يذهب ملكك على يده وقال السدي إن رأى في منامه أن داراً أقبلت من بيت المقدس حتى اشتعلت على يوت
 مصر فأحرق القبط وترك بني إسرائيل فسال علماء قومه فقالوا يخرج من هذا البلد رجل يكون هلاله مصر على
 يده فأخذ يفعل ما يفعل ولا يخفى أنه من الحق يمكن أن لو صدق الكاهن أو الرواية فائدة القتل والافواج وفي
 الآيات دليل على أن قتل الأولاد لحظ الملائكة شريرة فرعونيه وقرأ أبو حنيفة وابن مكيصن يبيع بفتح الياء وسكون الذا
 (أنه كان من المسدين) أي الرامحين في الأفساد ولذلك اجترأ على مثل تلك العظيمة من قتل من لا حيلة له من ذراري
 الأنبياء عليهم السلام لتخيل فاسد (وزيد أن غن) أي تنفصل (على الدين استضعفوا في الأرض) على الوجه
 المذكور بانجاثهم من بأسه وصفة المضارع في ريد لحكاية الحال الماضية وأما من فستة لبالسبة للإرادة فلا
 حاجة لتأويله وهو معطوف على قوله تعالى أن فرعون علا الخ أناسهم ما في الوقوع في حيز التفسير للنبا وهذا هو الظاهر
 وجوز أن تكون الجملة حالاً من مفعول يستضعف بتقدير مبتدأ أي يستضعفهم فرعون ونحن نريد أن غن عليهم وفرد

٢ قوله من فروع محلاً لمفعول الخ هذا بسط المضاف والمفعول سقط من قوله جه الله أو والأصل أو مفعول تلاو يعني ويكون منصوباً داخل مفعله

المبتدأ يجوز التصدير بالواو وجوز أن يكون حالاً من الفاعل تقدير المبتدأ أيضاً وخلقها عن العائد عليه وما يقوم
 مقامه لا يضر لأن الجملة الحالية إذا كانت اسمية يكنى في ربطها بالواو وضعف بأنه لا شبهة في استهجان ذلك مع حذف
 المبتدأ وتعقب القول بجملة الحالية مطلقاً بأن الأصل في الحال المقارنة والمن بعد الاستضعاف بكثير وأوجب بأن الحال
 ليس المن قبل إرادته وهي مقارنة وتعلتها إنما هو وقوع المن في الاستقبال فلا يلزم من مقارنتها مقارنته على أن من الله
 تعالى عليهم بالخلاص لما كان في شرف الوقوع جازاً جراً ومجرى الواقع المقارن للاستضعاف وإذا جعلت الحال مقدرة
 يرتفع الثقل والمقال وجوز بعضهم عطف ذلك على تناوؤ استضعاف وقال الزمخشري هو غير سديد ووجه ذلك في
 الكشف بقوله أما الأول فلما يلزم أن يكون خارجاً عن المسبب وهو أعظم وأهمه وأما الثاني فلهذا ما حال عن ضمير
 جعل أو عن مفعوله أو صفة لشيعاً وكلام مستأنف وعلى الأولين ظاهر الامتناع وعلى الثالث أظهر إذا لم يدخل
 لذلك في الجواب عن السؤال الذي يعطيه قوله تعالى جعل أهلها شيعاً والعطف يقتضي الاشتراك لكن للعطف على
 يستضعف مساع على تقدير الوصف والمعنى جعل أهلها شيعاً ما يستضعف طائفة منهم ويريد أن غنى عليهم منهم أي على
 الطائفة من الشيع فاقم المظهر مقام المضمرة الرابع إلى الطائفة وحذف الرابع إلى الشيع للعلم كأنه قيل يستضعفهم
 ويريد أن تقويمهم كان عسماً الزمخشري في الوجه الذي جعله حالاً عن مفعول يستضعف والحاصل شيعاً موصوفين
 باستضعاف طائفة وإرادة المن على تلك الطائفة منهم يدفع الضعف فإن قلت يدفعه أن العلم بالصفة الثانية لم يكن حاصل
 بخلاف الأولى قلنا كذلك لم يكن حاصل باستضعاف مقيده بحال الإرادة والحق أن الوجهين يضعفان لذلك وإنما أوردناه
 على الزمخشري لتجويره الحال انتهى وأورد عليه أن للعطف عليه على تقدير كونه حالاً مساعاً أيضاً بعين ما ذكره فلا
 وجه للتخصيص بالوصفة وإن عدم حصول العلم بالصفة الثانية بعد تسليم اشتراط العلم بالصفة مطلقاً غير مسلم فإن سبب
 العلم بالأولى وهو الوحي أو خبر أهل الكتاب يجوز أن يكون سبباً للعلم بالثانية وأيضاً يجوز أن يخصص جواز الحالية بزيادة
 الخ باحتمال الاستئناف والحالية في يستضعف دون الوصف فلا يكون مشتركاً للزام وفيه أن احتمال الحالية من
 المفعول لم يذكر الزمخشري فلذا لم يلتفت صاحب الكشف إلى أن للعطف عليه مساعاً إذا اشتراط العلم بالصفة مما
 صرح به في مواضع من الكشف والكلام معه وإن العلم بالصفة الاستضعاف لكونه مفسراً بالذبح والاستحياء وذلك
 معانوم بالمشاهدة وليس سبب العلم ما ذكر من الوحي أو خبر أهل الكتاب وفي هذا نظر والانصاف أن قوله تعالى إن
 فرعون الخ لا يظهر كونه بيا بالنبأ موسى عليه السلام وفرعون معاً على شيء من الاحتمالات ظهوره على احتمال العطف
 على أن فرعون وإخاه في حيز البيان والافتقار من أن فرعون الخ بدون هذا المعطوف أنه بيان لفرعون فقط
 فتأمل (ونجعلهم أئمة) مقتضى بهم في الدين والنبأ على ما في البحر وقال مجاهد دعاة إلى الخير وقال قتادة قولة كقوله
 تعالى وجعلكم ملوكاً وقال الصمالة أنبياء وأما ما كان ففيه نسبة ما للبعض إلى الكل (ونجعلهم الوارثين) لجميع ما كان
 منتظماً في سلك ملوك فرعون وقومه على أكل وجه كما يؤول إليه التعريف وذلك بأن لا ينافيهم أحد فيه (ونمكن
 لهم في الأرض) أي في أرض مصر وأصل التمكين (م) أن يجعل الشيء مكاناً يتمكن فيه ثم استعير لتسليط وإطلاق
 الأمر وشاع في ذلك حتى صار حقيقة لعنوه فالعنى نسلطهم على أرض مصر يتصرفون وينفذ أمرهم فيها كيفما
 يشاؤون وظاهر كلام بعضهم أن المراد بالأرض ما بين مصر والشام مع أن اليهود هؤلاً أرض مصر لا غير وكان ذلك
 لما أن الشام مقر بني إسرائيل وقرأ الأعمش ولتمكن بلام كي أي وأردنا ذلك لتمكن أو ولتمكن فعلنا ذلك (وبرى
 فرعون وهامان وجنودهما) إضافة الجنود إلى ضميرهما المالتغليب أولاه كان لهما مانجدة مخصوصون به وإن كان
 وزيراً أولانجدة السلطان جند الوزير ونرى من الرؤية البصرية على ما هو المناسب للبلاغة وجوز أن يكون
 من الرؤية القلبية التي هي بمعنى المعرفة وعلى الوجهين هو ناسب لفعولين لمكان الهمة فرعون وما عطف عليه مفعوله
 الأول وقوله تعالى (منهم) أي من أولئك المستضعفين متعلو به وقوله تعالى (ما كانوا يحسدون) أي يتوقون من
 ذهاب ملكهم وهلاكهم على يد مولود منهم مفعوله الثاني والرؤية على تقدير كونها بصرية لمقتضيات ذلك وعلاماته في
 الحقيقة لكنها جعلت له مبالغة وملازمة تفيض بينهم حتى يقال رأى موته بعينه وشاهده هلاكه وعليه قول بعض

(٢) قوله أن يجعل الشيء مكاناً يتمكن فيه الخ هكذا يخطئه رجه الله اه

أبكال إلى بن حتى رأيت غسلي بعيني

المتأخرين

وقبل المراد رؤية وقت ذلك وليس بذلك والامر على تقدير كونها بمعنى المعرفة تظاهر لانهم قد عرفوا ذهاب ملكهم وهلاكهم لما شاهدوه من ظهور أولئك المستضعفين عليهم وطوع طلائعهم من طرق خذلانهم وفسر بعضهم الموصول بظهور موسى عليه السلام وهو خلاف التظاهر المؤيد بالآثار وكان ذلك منه ظاهراً وجه تعلق رؤية فرعون ومن معه بذهاب ملكهم وهلاكهم عليه وقد علمت وجهه وقرأ عبد الله وحزوة الكسافي ويرى بالياء مضارع رأى وفرعون بالرفع على الضاعلية وكذا ما عطف عليه (وأوحينا إلى أم موسى) قبل هي بحياة بنت بصير بن لاوي وقيل يوحنا بن (٢) وقيل يارنا وقيل يارخت وقيل غير ذلك والتظاهر ان الإيحاء إليها كان بإرسال ملك ولا ينافي حكاية أبي حيان الإجماع على عدم نبوتهم لما ان الملائكة عليهم السلام قد ترسل إلى غير الانبياء من كلمهم وإلى هذا ذهب قطرب وجماعة وقال مقاتل منهم ان الملك المرسل إليها هو جبريل عليه السلام وعن ابن عباس وقتادة انه كان اليها ما ولا ياباه قوله تعالى انارادوه اليك وجاعلوه من المرسلين نعم هو أوفق بالاول وقال قوم انه كان رؤيا منام صادقة قص فيها أمره عليه السلام وأوقع الله تعالى في قلبه اليقين وحكى عن الجبائي انه رأى في ذلك رؤيا قصتها على من نثق به من علماء بني اسرائيل فغيرها لها وقيل كان باخبار نبي في عصرها باباها والتظاهر ان هذا الإيحاء كان بعد الولادة وفي الاخبار ما يشبهه فيكون في الكلام جملة مخدوفة وكن التقدير والله تعالى أعلم ووضع موسى أمه في زمن الذبح فلم تدر ما تصنع في أمره وأوحينا إليها (أن أرضعيه) وقيل كان قبل الولادة وأن تفسيره أو مصدرية والمراد ان أرضعيه ما أمكنك اخفأوه وقرأ ابن عبد الواحد وعمر بن عبد العزيز أن أرضعيه بكسر النون بعد حذف الهمزة على غير قياس لان القياس فيه نقل حركتها وهي القصعة إلى النون كما في قراءة ورش (فاذا خفت عليه) من جواسيس فرعون وتقبائه الذين يقتلون الابناء أو من الجيران ونحوهم أن يتنوع عليه (فالتقيه في اليم) أي في البحر والمراد به النيل ويسمى مشله بحرا وان غلب في غير العذب (ولا تخافي) عليه ضيعة أو شدة من عدم رضاعه في سن الرضاع (ولا تخزني) من مفارقتك اياه (انارادوه اليك) عن قرب بحيث تأمن عليه ريوحي إلى القرب السياق وقيل التعبير باسم الفاعل لانه حقيقة في الحال ويعبر بذلك في قوله سبحانه (وجاعلوه من المرسلين) ولا يضر تفاوت القرين والجملة لتعليل للنهي عن الخوف والحزن وايشار الجملة الاسمية وتصدرها بحرف التحقيق للاعتناء بتحقيق مضمونها أي انافاعلون رده وجعله من المرسلين لا محالة واستفصح الاصمعي امرأة من العرب أنشئت شعرا فقالت أبعده قوله تعالى وأوحينا إلى أم موسى الآية قصاصة وقد جمع بين أمرين ونهيين وخبرين وشارحين والقائه في قوله تعالى (فالتقطه آل فرعون) فصحة والتقدير فنهلت ما أمرت به من ارضاعه والقائه في اليم لما خافت عليه وحذف ما حذف تعريلا على دلالة الحال واذا ما بكل سرعة الامثال روى اهل المناسخ ان الطلق دعت قابله من الموكلات بحبال بني اسرائيل فعالجتها فلما وقع موسى عليه السلام على الارض هاله انور بين عينيه وارتعش كل منعه منها ودخل حبه قلبها بحيث منعها من السعاية فتناثرت لاهه احفظه فلما خرجت جاععون فرعون فلفسته في خرقة وألقته في تنور مسجور لم تعلم ما تصنع لما طاش من عقلها فطلبوا فلم يجدوا شيئا فخرجوا وهي لا تدري مكانه فسمعت بكاء من التنور فاطلقت السم وقد جعل الله تعالى البارء عليه ردا وسلاما فاخذته فلما ألح فرعون في طلب الولدان واجتهد العيون في تتبعها أوحى الله تعالى اليها ما أوحى وأرضعته ثلاثة أشهر وأربعة أو ثمانية على اختلاف الروايات لما خافت عليه عدت إلى بردى فصنع منه بابوتا أي صندوقا فاطلته بالقار من داخله وعن السدي أم ادعت نجارا فصنع لها تابوتا جعلت فضاها من داخل ووضع موسى عليه السلام فيه ولقته في النيل بين الحجارة عند بيت فرعون فخرج جوارى آسية امرأة فرعون يغتسلن فوجدنا فادخلته اليها وولدت له في ماله فلقحت رأته آسية وولدت عليه رجلا فاحبته وأراد فرعون قتله فلم تزل تكاظمه حتى تركه لربا وروى عن ابن عباس وغيره أنه كان فرعون يومئذ بنات لم يكن له ولد غيره وكانت من أكرم الناس اليه وكان بهار من شدة بدأعياء الالباء وكان يمدد كرهه أمه الا بربا الاس قمل البحر يؤخذ منه شبه الانس يوم كذا من شهر كذا بين شروق الشمس في وقت من ريقه فطلى به رصم اقترأ فلما

(٢) قوله يوحنا بن وهنا هكذا في نسخة الموقت بالحاء المعجمة وبالواو والهمزة

كل ذلك اليوم فخرعون في مجلس على شجر النبل ومعه امرأته آسية وأقبلت بته في جوارحها حتى جلست على
 شاطئ النبل فإذا بتأبوت نضربه الا ولاح فتعلق بشجرة فقال فرعون استوني به فاستدروا بالسفن فأحضره بين يديه
 فعالموا قصه فلم يقدروا عليه وقصدوا كسره فأعياهم فنظرت آسية فكشفتها عن نور في جوفه لم يره غيرهما فلجته
 ففتخته فإذا صبي صغير فيه وله نورين عينييه وهو يعص إيمانه لبنا ما أتى الله تعالى بحجته عليه السلام في قلبها وقلوب
 القوم وعسدت بنت فرعون الى ريقه فلطخت به برصا فبرأت من ساعتهما وقيل لما نظرت الى وجهه برأت فقالت
 الفؤاد من قوم فرعون انما ظن ان هذا هو الذي نخذ منه رمي في البحر خوفا منك فاقبله فهم ان يقبله فاستوهبته
 آسية فترسكه كما سيأتي ان شاء الله تعالى والاخبار في هذه القصة كثيرة وقد قدمنا منها ما قدمنا وآل فرعون
 أتباعه وقولهم ان الال لا يستعمل الا فيما فيه شرف مبني على الغالب أو الشرف فيه أعم من الشرف الحقيقي
 والصورى ومعنى التقاطهم اياه عليه السلام أخذهم اياه عليه السلام أخذ اللقطة أى أخذ اعتنا به وصيانته له عن
 الضياع (ليكون لهم عدوا وحرنا) فيه استعارة تمكينية ضرورة انه لم يدعهم للاتقاط ان يكون لهم عدوا وحرنا
 واتخذاهم شي آخر كالتبني ونفعه اياهم اذا كبر وفي تحقيق ذلك أقوال الاول ان يشبه كونه عدوا وحرنا بالعله
 الغائبة كالتبني والنفع تشبها مضمرا في النفس ولم يصرح بغير المشبه وبذل على ذلك بذ كرم يخص المشبه وهو لام
 العلل فيكون هنالك استعارة ممكنة أصلية في الجبرور واللام على حقيقتها الثاني أن يشبهه أو لا ترتب غير العلة
 الغائبة بترتب العلة الغائبة أى يعتبر التشبيه بين الترتيبين الكليين ليسرى في جزئياتهما فيتحقق تبعات تشبيه ترتب
 كونه عدوا وحرنا على الترتب المخصوص على الالتقاط بترتب التبني ونحوه مما هو علة غائبة أعنى الترتب
 المخصوص أيضا عليه ثم يستعمل في المشبه اللام الموضوع للدلالة على ترتب العلة الغائبة الذى هو المشبه به فتكون
 الاستعارة أولافى العلية والغرضية وتبعا فى اللام فصار حكم اللام حكم الاسد حيث استعيرت لما يشبه العلة كما استعير
 الاسد لما يشبه الاسد يبدأن الاستعارة ههنا ممكنة تبعية الثالث ما أفاده كلام الخطيب الدمشقي في التلخيص
 والايضاح وهو أن يقدر التشبيه أولا لكونه عدوا وحرنا بالعله الغائبة ثم يسرى ذلك التشبيه الى تشبيه ترتبه بترتب
 العلة الغائبة فتستعار اللام الموضوع لترتب العلة الغائبة لترتب كونه عدوا وحرنا من غير استعارة فى الجبرور
 وهذا التشبيه كتشبيه الربيع بالقادر المختار ثم اسنادا لانيات اليه وهو منادى كلام الكشف واختار ذلك العلامة
 عبد الحكيم فقال وهو الحق عندى لان اللام لما كان معناها محساجا الى ذكر الجبرور كان اللام أن تكون الاسعارة
 والتشبيه فيها تابعا لتشبيه الجبرور ولا تابعا لتشبيه معنى كلى يعنى كلى معنى الحرف من جزئياته كما ذهب اليه
 السكاكى وتبعه العلامة الفتازلى انتهى فامل واستشكل أصل تعليل الالتقاط بان الالتقاط الوجودان من غير
 قصد والتعليل يقتضى حقيقة القصد وهو توهم لان الوجودان من غير قصد لا ينافى قصد أخذ ما وجد لغرض
 وقد علمت ان المعنى هنا ما أخذ ما أخذ اللقطة أى أخذ اعتنا به آل فرعون ليكون الخ والتعليل فيه انما هو للاخذ
 ولا اشكال فيه وقال بعضهم يحتمل تعلق اللام بقدار أى قدرنا الالتقاط ليكون الخ وعليه لا تجوز فى الكلام الا عند
 من يقول ان اعمال الله تعالى لا تعلل وهو امر غير ما نحن فيه ولا يخفى ان كلام الله سبحانه أجل وأعلى من أن يعتبر
 فيه مثل هذا الاحتمال وفي جعله عليه السلام نفس الحزن ما لا يخفى من المبالغة وقرأ ابن وثاب والاعمش وحزرة
 والكسائي وابن سعدان حزننا بضم الحاء وسكون الزاى وقرائة الجمهور بفتح تن اغة قریش (ان فرعون وهامان
 وجنودهما كانوا خاطئين) فى كل ما يأتون وما يندرون أو من شامهم الخطأ فليس يدع منهم أن قالوا الوفا لاجله ثم
 اخذوه بربونه ليكبر ويقبلهم ما كانوا يحذرون روى أنه ذبح في طلبه عليه السلام تسعون ألف وليد وخاطئين
 على هذا من الخطا فى رأى ويجوز أن يكون من خطي يعنى أذنب وفى الأساس يقال خطي خطأ اذا تعمد الذنب
 والمعنى وكافوا مذنبين فعاقبهم الله تعالى بأن ربي عدوهم على أبدىهم والجملة على الاول اعتراض بين المعاطفين لما كيد
 خطتهم المفهوم من قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحرنا فانه كما سمت استعارة تمكينية وعلى الثانى اعتراض لما كيد
 ذنبهم المفهوم من حاصل الكلام وقيل يمين عليه ان تكون اعتراضا لبيان الموجب لما تلاوا به ويحمل على هذا

ان تكون استثنافا يائيا ان اريد بها تبادله كونه عدوا وحرنا وهو لا ينافي الاعتراض عندهم وقرئ خاطين بغير همز فاحتمل ان يكون أصل الهمز وحذفت وهو الظاهر وقيل هو من خطا يخطو أي خاطين الصواب الى ضده فهو مجاز (وقالت امرأة فرعون) آسية بنت مزاحم بن عبيد بن الريان بن الوليد الذي كان فرعون مصر في زمن يوسف الصديق عليه السلام وعلى هذا لم تكن من بني اسرائيل وقيل كانت منهم من مبط موسى عليه السلام وحكي السهيلي انها كانت عنه عليه السلام وهو قول غريب والمشهور القول الاول والجملة عطف على جملة فالتقطه آل فرعون أي وقالت امرأة فرعون له حين أخرجه من التابوت (قرة عين لي ولك) أي هو قرة عين كآسية لي ولك على ان قرة خير مبتدأ محذوف والظرف في موضع الصفة وبعد كما في البحر ان يكون مبتدأ خبره جملة قوله تعالى (لا تقتلوه) وقالت ذلك لما ألقى الله تعالى من محبته في قلبها أولا كشف لها قرآنه من التوريب عينيه أولا لما شاهدته من ربها فرعون من البرص بريقه أو بمجرد النظر الى وجهه ولتفخيم شأن القرة عدلت عن لنا لي ولك وكأنها لما تعلم من مزيد حب فرعون اياها وان مصلحتها أهم عندهم من مصلحة نفسه قدمت نفسها عليه فيكون ذلك أبلغ في ترغيبه بترك قتله فلا يقال ان الاظهر في الترغيب بذلك العكس وقد يتسائل لكون مصلحتها أهم عندهم من مصلحة نفسه ما أخرجه التيساني عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انها حين قالت له ذلك قال لا لي ولو قال لي كما هو لك لهداه الله تعالى كما هداها وهذا امر فرضي فلا ينافي ما ورد من أنه عليه الصلاة طبع كافرا والخطاب في لانه تقتلوه قبل لفرعون واسناد الفعل اليه مجازي لانه الامر والجمع للتعظيم وكونه لا يوجد في كلام العرب الموثوق بهم الا في ضمير المتكلم كقوله تعالى فترد به الرضى وقوله نبيه من قاده وهو لا أصل له رواية ودراية قال أبو علي الفارسي في فقه اللغة من سنن العرب مخاطبة الواحد بلفظ الجمع فيقال للرجل العظيم انظر وافي أمرى وهكذا في سر الادب وخصائص ابن جني وهو مجاز بليغ وفي القرآن الكريم منه ما التزام تأويله منه وقيل هو لفرعون وأعوابه الخاسرين ورجع بما روي ان غواة قومه فالوقت اخراجه هذا هو الصبي الذي كان قد ذر منه فأتى في قتله وقيل هو له ولبن يخشى منه القتل وان لم يحضر على التغليب واختار بعضهم كونه للأمرين بقتل الصبيان كأنها بعد أن خاطبت فرعون وأخبرته بما يستعطفه على موسى عليه السلام أمنت منه بادرة أمر جديد بقتله فالتفت الى خطاب الأمرين قبل فتهتم عن قتله معللة ذلك بقوله تعالى المحكي عنها (عسى أن يتقننا أو نتقنهم ولنا) وهو أوفق باختلاف الاساب حيث فصلت أولا في قوله الى ولك وأوردت ضمير خطاب فرعون ثم خاطبت وجهت الضمير في لا تقتلوه ثم تركت التفصيل في عسى أن يتقننا الخ ولم يأت به على طرز قرة عين لي ولك بأن يقول عسى أن يتقنني ويتقنك مثلاً فتأمل ورجاء تفعل ما رأيت فيه من محابيل البركة ودلائل النجاة

في المهدى ينطق عن معادته **أثر النجاة ساطع البرهان**

واختاره ولد الاله لائق لتبني الملوك لما فيه من الامة وعطف هذا على ما قبله من عطف الخاس على العام أو تعبير بينهما المغايرة وهو الانسب بأو (وهم لا يشعرون) حال من آل فرعون والتهدير والتقطه آل فرعون ليسكون لهم عدوا وحرنا وقالت امرأته له كيت وكيت وهم لا يشعرون بأنهم على خطأ عظيم فيما صنعوا وقال قتادة لا يشعرون به الذي يفسد ملكهم على يده وقال مجاهد انه عدو لهم وقال محمد بن اسحق اني أفعل ما أريد لا ما يريدون والتقدير الاول أجمع وجوز كونه حالاً من الثالثة والمقول له معاً والمراد بالجمع اثنان على احتمال كون الخطاب في لا تقتلوه لفرعون فقط وكونه حالاً من الثالثة فقط أي قالت امرأة فرعون لذلك والذين أشاروا بقتله لا يشعرون بمخالفة الله واستهطاف قلبه عليه السلام يغروه بقتله وعلى الاحتمالات الثلاثة هو من كلام الله تعالى وجوز كونه حالاً من أحد خبري نخطه على أن الضمير للناس لا الذي الحال اذ يكفي الواو للربط أي نخذه ولداً والناس لا يعلمون أنه لغير ما وقد بيناه فيكون من كلام آسية رضي الله تعالى عنها (وأنت فؤاد أم موسى فارغاً) أي صار خالياً من كل شيء غير ذكر موسى عليه السلام أخرجه القرباني وابن أبي شيبة وعبد بن حماد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصحبه عن طريق عن ابن عباس وروى ذلك أيضاً عن ابن مسعود والحسن ومجاهد ومحمود عن عكرمة وقالت قرة فارغاً من الصبر وقال ابن زيد

عليه شيء فقد منعه ولا يصح إرادة التحريم الشرعي لأن الصبي ليس من أهل التكليف ولا دليل على الخصوصية
 والمراد جمع مريض بضم الميم وكسر الصاد وهي المرأة التي ترضع وركب التاء ما لا اختصاص به بالنساء أولانه بمعنى
 شخص مريض أو جمع مريض بفتح الميم على أنه مصدر ميمو بمعنى الرضاع وجمع لعدم مرانته أو اسم مكان أي وضع
 الرضاع وهو الثدي (من قبل) أي من قبل قصها أو إصاها أو ورودها على من هو عنده أو من قبل ذلك أي من
 أول أمره وظاهر منيع أي حيان اختياره (فقلت هل أدلكم) أي هل تريدون أن أدلكم (على أهل بيت
 يكفونهم لكم) أي يضمنونه ويقومون بتربيته لأجل حكمهم والفاء فصيحة أي قد خلت عليهم فقالت وقولها على أهل بيت
 دون امرأة إشارة إلى أن المراد أمر آمن أهل الشرف تليق بخدمة الملوكة (وهم له ناصحون) لا يقصرون في خدمته
 وتربيته وروى أن هماما من الناس هذا منها قال لها تعرفه وأهلها فخذوها حتى تخبر بها فقالت نعم أردت بهم
 للث ناصحون فخلصت بذلك من الشر الذي يجوز لئله الكذب وأحسنه وليس بدع لانها من بيت النبوة فحقيق بها
 ذلك واحتمال الضمير لأميرين مما لا يختص به اللغة العربية بل يكون في جميع اللغات على أن القرائنة من بقايا العالقة
 وكانوا يتكلمون بالعربية فلهذا كتبت بلسانهم ويسمى هذا الأسلوب من الكلام الموجه (فردناها إلى أمه) الفاء
 فصيحة أي قبلوا ذلك منها ودلتهم على أمه وكلوها في أرضه فقبلت فردناها إليها أو يقدر نحو ذلك وروى أن أخته
 لما قالت ما قالت أمرها فرعون بأن تأتي بمن يكفله فأتت بأمه وموسى عليه السلام على يد فرعون يسكي وهو يعلله
 فدفعه إليها فلما وجد ربيها استأنس والتقم ثديها فقال من أنت منه فقد أي كل ثدي الانديك فقالت اني امرأة طيبة
 الريح طيبة اللبن لا أرى بصبي الا قباني فقرره في يدها فرجعت به إلى بيتها من يومها وأمر أن يجري عليها النفقة وليس
 أخذها ذلك من أخذ الابنة على أرضها إياه ولو سلم فلان سلم أنه كان حراما فيما تدين وكانت النفقة على مافي البحر
 دينار في كل يوم (كي تقر عينها) بوصول ولدها إليها (ولا تحزن) لتراقه (ولتعلم أن وعد الله) أي جيع ما وعده
 سبحانه من رقه وجعله من المرسلين (حق) لا خلف فيه بمشاهدة بعضه وقياس بعضه عليه والافعالها بحقية ذلك
 بالوحي حاصل قبل واستدل أبو حيان بالآية على ضعف قول من ذهب إلى أن الإيجاء كان الهاما أو مناما لأن ذلك يعد
 أن يقال فيه وعده وفيه نظر (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) أي لا يعرفون وعده تعالى ولا حقيقته أو لا يجزمون
 بما وعدهم جل وعلا لتجوزهم تخلفه وهو سبحانه لا يتخلف الميعاد وقيل لا يعلمون أن الغرض الأصلي من الردها عليها علمها
 بذلك وما سوا من قرعة عينها وذهاب حزنها تبع وفيه أن الذي يفيد الكلام انما هو كون كل من قرعة العين والعلم
 كالغرض أو غرض مستقلا أو ما تيسر غير العلم لا سيما مع تقدم الغير فلا وكون المفيد لذلك حذف حرف العلة من الأول
 لا يفتني حاله وفي قوله تعالى ولكن أكثر الناس لا يعلمون كذا الأساس الخ قيل تعريض بما فرط من أمه حين سمعت بوقوعه في يد فرعون من
 الخوف والحيرة وأنت تعلم أن ما عراها كان من مقتضيات الجبل البشرية وهو مجامع العلم بعدم وقوع ما يخاف منه
 ونفي العلم في مثل ذلك انما يكون بضرب من التأويل كما لا يخفى ثم ان الاستدلال على ما اختاره مما وقع بعد العلم وجوز أن
 يكون من نفس العلم وذلك اذا كان المعنى لا يعلمون أن الغرض الأصلي من الردها عليها بحقيقته وعده الله تعالى فتأمل
 (ولما بلغ أشده) أي المبلغ الذي لا يزيد عليه نشوء وقوله تعالى (واستوى) أي كمل وتم تأكيده وتفسير لما قبله كذا
 قبل واختلف في زمان بلوغ الأشد والاستواء فأخرج ابن أبي الدنيا عن طريق الكلب عن أبي صالح عن ابن عباس
 أنه قال الأشد ما بين الثماني عشر إلى الثلاثين والاستواء ما بين الثلاثين إلى الأربعين فإذا زاد على الأربعين أخذ في
 النقصان وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد أنه قال الأشد ثلاث وثلاثون سنة والاستواء
 أربعون سنة وهي رواية عن ابن عباس أيضا وروى نحوه عن قتادة وقال الزجاج مرة بلوغ الأشد من نحو سبع
 عشرة سنة إلى الأربعين وأخرى هو ما بين الثلاثين إلى الأربعين واختاره بعضهم هو ما عمل بأن ذلك لموافقته لفرله تعالى
 حتى اذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة لانه يشعر بأنه منتهى إلى الأربعين وهي س الوقوف فينبغي أن يكون مبدؤا به داء
 ولا يخلو عن شيء والحق أن بلوغ الأشد في الأصل هو الانتهاء إلى حد القوة وذلك وقت انتهاء النمو غايته وهذا ما
 يختلف باختلاف الأقاليم والأعصار والأحوال ولذا وقع له تفاسير في كتب اللغة والتفسير وأما الأولى على ما قبل

أن يقال إن بلوغ الأشد عبارة عن بلوغ الظن الذي يتقوى فيه بدنه وقواه الجسمانية وينتهي فيه نمو المعتدلة والاستواء
اعتدال عقله وكأله ولا ينبغي تعيين وقت ذلك في حق موسى عليه السلام إلا بخبر يعول عليه لما سمعت من أن ذلك مما
يختلف باختلاف الأقاليم والأعصار والأحوال نعم اشتهر أن ذلك في الأغلب يكون في سن أربعين وعليه قول الشاعر
إذا المرء في الأربعين ولم يكن به لدون ما جوى حياه ولا مآثر

قد عه ولا تنفس عليه الذي مضى * وإن جرت أسباب الحياة له العر

وفي قوله تعالى حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة ما يستأنس به لذلك وقد مر طرف من الكلام في الاشتقاق سورة
يوسف فتذكر ولا تغفل ثم إن حاصل المعنى على ما قيل أخيراً وما قوى جسمه واعتدل عقله (آتيناه حكماً) أي نبوة
على ما روى عن السدي أو علماه من خواص النبوة على ما تأوله به بعضهم كلامه (وعلمنا) بالدين والشرعية وفي
الكشاف العلم التوراة والحكم السنة وحكمة الأنبياء عليهم السلام ستم قال الله تعالى وإذا ذكرن ما يتلى في بيوتكن من
آيات الله والحكمة وقبل آتينا سورة الحكماء العلماء ومجتهم قبل البعث فكان عليه السلام لا يفعل فعلاً يستجمل فيه
أه ورجح ما قيل بأنه أوفق لنظم القصة مما تقدم لأن استنباه عليه السلام بعد وكر القبطى والهجرة إلى مدين ورجوعه
منها وإتيائه التوراة كان بعد إفراق فرعون فهو بعد الوكر بكثير وبأن قوله تعالى (وكذلك) أي مثل ذلك الذي
فعلناه بموسى وأمه عليهما السلام (نجزى المحسنين) على إحسانهم بآبى حل ما تقدم على النبوة لأنها لا تكون جراً
على العمل ومن ذهب إلى الأول جعل هذا بياناً أجمالاً لا إنجاز الوعد يجعله من المرسلين بعد رده لأمه وما بعد تفصيل
له والعطف بالواو لا يقتضى الترتيب وكون ما فعل بموسى وأمه عليه - ما السلام جراً على العمل باعتبار التغليب وقد
يقال إن أصل النبوة وإن لم تكن جراً على العمل إلا أن بعض مراتبها وهو ما فيه مزيد قرب من الله تعالى يكون باعتبار
مزيد القرب جراً عليه ويرجع ذلك إلى أن مزيد القرب هو الجزاء وتفاوت الأنبياء عليهم السلام في القرب منه
تعالى مما لا ينبغي أن يشك فيه ورجح ما تقدم بأنه أوفق بقوله تعالى ولتعلم أن وعد الله حق واستلزامه حصول النبوة
لكل محسن ليس بشئ أصلاً ومن ذهب إلى أن هذا الإتياء كان قبل الهجرة قال يجوز أن يكون المعنى آتينا مرياسة
بين قومه بنى إسرائيل بأن جعلناه ممتازاً فيما بينهم يرجعون إليه في مهماتهم ويمشونه إذا أمرهم بشئ أو نهاهم عنه وعلمنا
يتفهم به ويتفهم به غيره وذلك إما بمحض الإلهام أو بتوقيفه لاستنباط دقائق وأسرار مما نقل إليه من كلمات آباءه الأنبياء
عليهم السلام من بنى إسرائيل ولا بدع في أن يكون عليه السلام عالم بما كان عليه آباؤه الأنبياء منهم وبما كانوا يتدينون
به من الشرائع بواسطة الإلهام أو بسماع ما يقبده العلم من الأخبار ولعل هذا أولى مما قلناه في الكشف وفي الكلام
على أو آخر سورة البقرة ما تنفعك من مراجعته فليراجع (ودخل المدينة) قال ابن عباس على ما في البحر هي منف
(على حين غفلة من أهلها) أي في وقت لا يعتاد دخولها أو لا يتوقعونه فيه وكان على ما روى عن الحبر وقت القائلة
وفي رواية أخرى عنه بين العشاء والعمة وذلك أن فرعون ركب يوماً سار إلى تلك المدينة فعلم موسى عليه السلام بركوبه
فلحق ودخل المدينة في ذلك الوقت وقال ابن اسحق هي مصر كان موسى عليه السلام قد بدت منه مجاهرة لفرعون
وقومه بما يكرهون فاختنى وغاب فدخلها متكرراً وقال ابن زيد كان فرعون قد أخرجه منها فغاب سنين فتنسى بقاءه
ودخلها وأهلها في غفلة نسيانهم له وبعد عهدهم به وقيل دخل في يوم عيد وهم مشغولون بأهولهم وقيل خرج من
قصر فرعون ودخل مصر وقت القيامة أو بين العشاءين وقيل المدينة عين شمس وقيل قرية على فرسخين من مصر
يقال لها حابن وقيل هي الإسكندرية والأشهر أنهما مصر ولعله هو الأظهر والمبادر أن على حين متعلق بدخل وعليه
فالتظاهر أن على بمعنى في مثلها في قوله تعالى واتبعوا ما تلو الشياطين على ملك سليمان على قول وقال أبو البقاء هو في موضع
الحال من المدينة ويجوز أن يكون في موضع الحال من الفاعل أي مختلساً أه ولعل الذي دعاه إلى العدو عن المتبادر
احتياجه إلى جعل على بمعنى في وخفاء نكتة التعبير إدونها أو الأكتفاء بالطرف وحده عليه والامر ظاهر أن له أدنى
أمل وقيل إن الداعي إلى ذلك أن دخول المدينة في حين غفلة من أهلها ليس نصافي دخولها غافلاً أهلها كما في وجهه
الحالية من المدينة ولا في دخولها مختلساً كما في وجهه الحالية من الضمير فإن وقت الغفلة كوقت القائلة وما بين العشاءين

قد لا يغفل فيه وفيه بحث ومن أهلها في موضع الصفة لفعله وما في النظم الكريم أبلغ من قتله أهلها بالاضافة لما في
التنوين من افادة التفضيم ولعله عدل عن ذلك الى ما ذكره هذا اقتدير وقرأ أبو طالب القاري على حين فتح النون ووجهه
بأنه فتح لجاورة الغين كما كسر في بعض القراءات الدال في الحمد لله لجاورة اللام أو بأنه أجرى المصدر مجرى الفعل كأنه
قيل على حين قتل أهلها في حين كما ينبغي اذا أضيف الى الجملة المصدرية بفعل ماض نحو قوله

• على حين عاتبت المشيب على الصبا • وهو كما ترى (فوجد في رجلين يقتتلان) أي يتحاربان والجملة صفة
لرجلين وقال ابن عطية في موضع الحال وهو مبني على مذهب سيبويه من جواز مجيء الحال من النكرة من غير شرط
وقرأ نعيم بن ميسرة يقتلان بادغام التاء في التاء ونقل فصحها الى القاف وقوله تعالى (هذا من شيعته) أي عن شيعته
وتابعه في أمر موهبيه أو في الدين على ما قاله جماعة وهم بنو اسرائيل قال في الاتقان هو السامري (وهذا من عدوه)
من مخالفه فيما يريد أو في الدين على ما قاله الجماعة وهم القبط واسمه كما في الاتقان أيضا قانون صفة بعد صفة لرجلين
والاشارة بهذا الواقعة على طريق الحكاية لما وقع وقت الوجدان كأن الراي له ما يقوله لا في المحكي لرسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم وقال المبرد العرب تشبه بهذا الى الغائب قال جرير

هذا ابن عمي في دمشق خليفة • لو شئت ساقيكم الى قطينا

وهذه الاشارة فاعمة مقام الضمير في الربط واللفظ سابق على الوصفية واختلاف في سبب تقابل هذين الرجلين فقليل
كان أمر ادنيا وقيل كان أمر ادنيويا روي أن القبطى كاف الاسرائيلي حمل الخطب الى مطبخ فرعون فأبى
فاقتل لذلك وكان القبطى على ما أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير خباز القرعون (فاستغاثه الذي من شيعته)
أي فطلب غوثه ونصره اياه (على الذي من عدوه) وتضمن الفعل معنى النصر عدى بعلى ويؤيده قوله تعالى بعد
استنصره بالامس ويجوز أن يكون تعديته بعلى لتضمنه معنى الاعانة ويؤيده أنه قرئ فاستعان به بالعين المهملة
والنون بدل التاء وقد نقل هذه القراءة ابن خالويه عن سيبويه وأبو القاسم يوسف بن علي بن جبارة عن ابن مقسم
والزعفراني وقول ابن عطية انه ذكرها الاخفش وهو تصحيف لقراءة مما لا ثبت له فيه وقد حذف من جملة الصلة
صدرها أي الذي هو من شيعته والذي هو من عدوه ولولم يعتبر حذف ذلك صح (فذكر موسى) أي ضرب القبطى بجميع
كفه أي بكفه لضمومة أصابعها على ما أخرج غير واحد عن مجاهد وقال أبو حيان الوكر الضرب باليد بمجموعة
أصابعها كعقد ثلاثة وسبعين وعلى القولين يكون عليه السلام قد ضربه باليد وأخرج ابن المنذر وجماعة عن قتادة
انه عليه السلام ضربه بعصاه فكانه يفسر الوكر بالدفع أو الطعن وذلك من جملة معانيه كما في القاموس ولعله أراد
بعصاه عصا كانت له فان عصاه المشهورة أعطاه اياها شعيب عليه السلام بعد هذه الحادثة كما هو مشهور وفي كتب
التفاسير مسطور وقرأ عبد الله فلكزه باللام وعنه فسكزه بالسون والسكر على ما في القاموس الوكر والوج في الصدر
والحنك والسكر على ما فيه أيضا الضرب والدفع وقيل الوكر والسكر والسكر الدفع بأطراف الاصابع وقيل
الوكر على القلب والسكر على اللحي روي أنه لما أشد التناكر قال القبطى لموسى عليه السلام لقد هممت أن أحمله
يعنى الخطب عليك فاشتد غضب موسى عليه السلام وكان قد أوتى قوة فوكزه (فقضى عليه) أي فقتله موسى وأصله
أنهى حياته أي جعلها منتهية متقضية وهو بهذا المعنى يتعدى بعلى كما في الأساس فلا حاجة الى تأويله بأوقع القضاء
عليه وقد يتعدى الفعل بالى لتضمنه معنى الإيحاء كما في قوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر وعود ضمير الفاعل في قضى
على موسى هو الطاهر وقيل هو عائده على الله تعالى أي فقتله الله سبحانه عليه بالموت فقضى عفى حكم وقيل يحتمل
أن يعود على المصدر المفهوم من وكزه أي فقضى الوكر عليه أي أنهى حياته (قال هذا من عمل الشيطان) أي من
تزيينه وقيل من جنس عمله والاول أوفق بقوله تعالى (انه عدو مضل مبين) أي ظاهر اعداؤه على أن مبين صفة
ثانية لعدو وقيل ظاهر العداوة والاضلال ووجه دأبه صفة لعدو الملاحظ معه وصف الاضلال أو بالأحرى مستأخر فيه
لعدو ومضل كل يطلبه صفة له وأياما كان قبس من أبان اللازم (قال رب انى ظلمت نفسي) بوكر ترتب اليه العتل
(فاغفرلى) ذنبى وانما قال عليه السلام ما قال لانه فعل ما لم يؤت به وليس من سنن آباءه الا بياء عليهم السلام في

مثل هذه الحادثة التي شاهدناها وقد أفضى الى قتل نفس لم يشرع في شريعة من الشرائع قتلها ولا يشك في ذلك على
 القول بأن الانبياء عليهم السلام معصومون عن الكبائر بعد النبوة وقبلها لان أصل الوكيز من الصغار وما وقع من
 القتل كان خطأ كما قاله كعب وغيره والخطأ وان كان لا يخالو عن الاثم ولذا شرعت فيه الكفارة الا أنه صغيرة أيضا بل
 قبل لا يشك أيضا على القول بعصمتهم عن الكبائر والصغار مطلقا لجواز أن يكون عليه السلام قد رأى أن في الوكيز
 دفع ظالم عن مظلوم فقتله غير قاصد للقتل وانما وقع مترتب عليه لا عن قصد وكون الخطأ لا يخالو عن اثم في شرائع
 الانبياء المتقدمة عليهم السلام كما في شريعة نينا صلى الله تعالى عليه وسلم غير معلوم وكذا مشروع عيب الكفارة فيه
 وكأنه عليه السلام بعد أن وقع منه ما وقع تأمل فظهر له امكان الدفع بغير الوكيز وأنه لم يثبت في رأيه ما اعتراه من
 الغضب فعمل أنه فعل خلاف الاولى بالنسبة الى أمثاله فقال ما قال على عادة المقرين في استعظامهم خلاف الاولى ثم
 ان هذا الفعل وقع منه عليه السلام قبل النبوة كما هو ظاهر قوله تعالى حكاية عنه في سورة الشعراء فقررت منكم لما
 خفتكم فوهب لربي حكما وجعلني من المرسلين وبذلك قال النقاش وغيره وروى عن كعب أنه عليه السلام كان
 اذ ذاك ابن اثنتي عشرة سنة ومن فسر الاسماء بلوغ أربعين سنة وجعل ما ذكره سد بلوغ الاشد والاستواء واثبات
 الحكم والعلم بالمعنى الذي لا يقتضي النبوة يلزمه أن يقول كان عليه السلام اذ ذاك ابن أربعين سنة أو ما فوقه باقليل
 وزعم بعضهم أنه عليه السلام أراد بقوله ظلمت نفسي اني عرضتها للتلذذ بقتل هذا الكافر اذ لو عرف فرعون ذلك لقتلني
 به وأراد بقوله فاغفر لي فاستر على ذلك وجعله من عمل الشيطان لما فيه من الوقوع في الوسوسة وترقب الهذور ولا يخفى
 ما فيه ويأتي عنه قوله تعالى (فغفر له انه هو الغفور الرحيم) وترتيب غفر على ما قبله بالفاء يشعر بأن المراد غفر له
 لاستغفاره ووجه أنه الخ كالتعليل للعلية أي انه تعالى هو المبالغ في مغفرة ذنوب عباده ورجعتهم ولذا كان استغفاره سببا
 للمغفرة وتوسيط قالين كلاميه عليه السلام لما بينهما من المخالفة من حيث ان الثاني مناجاة ودعاء بخلاف الاول
 واما توسيط قال في قوله تعالى (قال رب بما أنعمت علي) فوجهه ظاهر والباء في القسم ومما صدر به وجواب
 القسم محذوف أي أقسم بانعامك علي لا متنعن عن مثل هذا الفعل وقيل لا توين وقوله تعالى (فلن أكون ظهيرا
 للجرمين) عطف على الجواب واهل المراد بانعامه تعالى عليه حفظه اياه من شرف فرعون وردته الى أمه وتغييره على سائر
 بني اسرائيل ونحو ذلك وقيل المراد به مغفرته له وهو غير بعيد ومعرفة عليه السلام انه سبحانه غفر له اذا كان هذا
 القول قبل النبوة بالهام أو رؤيا أو الظهير المعين والجرمين جمع مجرم والمراد به من أوقع غيره في الحرم أو من أدت معاوته
 الى جرم كالاسرائيلي الذي خاصمه القبطي فأدت معاوته الى جرم في نظر موسى عليه السلام فيكون في الجرمين مجازي
 النسبة لا سنادا الى السبب وجوز أن يراد بذلك الكفار وعنى بهم من استغفاه ونحوه بناء على أنه لم يكن أسلم وقيل أراد
 بالجرمين فرعون وقومه والمعنى أقسم بانعامك علي لا توين فلن أكون معينا للكفار بأن أحصهم وأكثروا وادهم وقد
 كان عليه السلام يحب فرعون ويركب بر كونه كالولد مع الوالد وكان يسمى ابن فرعون ولا يخفى أن ما تقدم أنسب
 بالمقام وجوز أن تكون الباء للقسم الاستعطافي على أنها متعلقة بفعل دعاء محذوف ووجه فلن أكون الخ متفرعة عليه
 والفاء واقعة في جواب الدعاء أو الشرط المقدر أي بحق انعامك علي أعصمني فلن أكون الخ أو ان عصمني فلن أكون
 الخ والقسم الاستعطافي ما كذب به جلة طلبية نحو قولك بالله تعالى زرنى وغير الاستعطافي ما كذب به جلة خبرية
 نحو والله تعالى لا قوم من والى هذا ذهب ابن الحاجب وقيل القسم الاستعطافي ما كان المقسم به مشعرا بطف وحنو
 نحو بكرمك الشامل أنعم علي وهو صادق على ما هو غير الاستعطافي ما كان المقسم به أعم من ذلك وعلى القولين
 هما قسمان من مطلق الاسم وظاهر كلام الزمخشري ان التبادر من القسم ما يوجب كذب الكلام الخبري وينعقد منه
 عيب فيما يكون المراد به الاستعطاف قسيم له وجعل بعضهم اطلاق القسم على الاستعطاف فيجوز ان يعبروا ارادة
 الاستعطاف هنا ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ان موسى عليه السلام لم يستثن أي لم يقل ان شاء الله
 تعالى فابلى به أي بالكون ظهيرا للجرمين مرة أخرى وهو ما في قوله تعالى فاذا الذي استنصره الخ لان الاستثناء
 لا يناسب الاستعطاف لكون النبي معلقا بعصمة الله عز وجل وجوز أن يكون الباء سببية متعلقة بفعل مقدر يعطف

عليه ان يكون الخ وما موصولة والمعنى بسبب الذي أنعمت على من القوة أشكره قلن استعملها الا في مظاهرة
أولياتك ولا أدع قبلياً يغلب اسراً بلياً وهو الزام لنفسه بنصرة أوليائه عز وجل كالنذر وليس هناك قسم بوجه
خلاف لمن توهم ذلك ولا يخفى ان هذا وان لم يعد ما لا أثر لا يخالف عن بعد نظر الى السباق ولن على جميع الالوجه
المذكورة للثني وفي البصر قيل انها الدعاء وحكي ابن هشام رتب ان فعل الدعاء لا يستند الى المتكلم بل الى المخاطب أو
الغائب نحو يا رب لا عذبت فلانا ويجوز لا عذب الله تعالى عمراً ثم قال ويرده قوله

ثم لا زلت لكم خالداً خلود الجبال ولا يخفى عليك أن كونها الدعاء على الوجه الاخير في الآية غير ظاهر وعلى
الوجه الاول لا يخالف عن خفاء فلعن من جعلها للدعاء حمل بما أنعمت على على الاستعطاف وعلق الجار والجرور بنحو
اعصني وجعل الفاء تفسيرية ولن أكون الخ تفسير ذلك المحذوف كما قيل في قوله تعالى استخذه الله فكشفنا ما لم يدر
واحتج أهل العلم بهذا الآية على المنع من معونة الظلمة وخدمتهم أن خرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن
عبيد الله بن الوليد الرصافي أنه سأل عطاء بن أبي رباح عن أخيه كاتب فقال له ان أخى ليس له من أمورا السلطان شيء
الا انه يكتبه بقلم ما يدخل وما يخرج فان ترك قلبه صار عابيه دين واحتاج وان أخذ به كلفه في نفسه غنى قال لمن يكتب
قال الخالد بن عبد الله القسري قال لم تسمع الى ما قال العبد الصالح رب بما أنعمت على قلن أكون ظهيراً للمجرمين فلا
يهمهم أخوك بشئ ويلزم بقلمه فان الله تعالى سيأتي به برزق وأن خرج ابن أبي حاتم عن أبي حنظلة جابر بن حنظلة الضبي
الكاتب قال قال رجل له امر يا أبا عمرو اني رجل كاتب أكتب ما يدخل وما يخرج أخذ رزقاً استغنى به يا أبا عبيد
قال فلعنك فكذب في دم بسفك قال لا قال فلعنك فكذب في مال يؤخذ قال لا قال فلعنك فكذب في دارهم دم قال لا
قال أسمعتم بما قال موسى عليه السلام رب بما أنعمت على قلن أكون ظهيراً للمجرمين قال أبلغت الى يا أبا عمرو والله
عز وجل لا أخط لهم بقسم أبداً قال والله تعالى لا يدعك الله سبحانه بغير رزق أبداً وقد كان السلف يخبئون كل
الاختساب عن خدمتهم أن خرج عبد بن حميد وابن المنذر عن سلمة بن نبط قال بعث عبد الرحمن بن مسلم الى الضمالة فقال
اذهب بعطاء أهل بخاري فأعطهم فقال أعفني فلم يزل يستعفيه حتى أعفاه فقال لبعض أصحابه ما عليك ان تذهب
فتعطهم وأنت لا ترزؤهم شيئاً فقال لأحب ان أعين الظلمة في شيء من أمرهم واذا صبح حديث ينادى مناد يوم
القيامة أين الظلمة وأشباها الظلمة وأعوان الظلمة حتى من لا قلمهم دواء وأوبرى لهم قلماً فيجملون في تابوت من حديد
فيري به في جهنم فليست من علم انه من أعوانهم على نفسه وليقطع عما هو عليه قبل حلول ربه وما يقسم الظهير
ما روى عن بعض الاكابر ان خياطاً سألته فقال أنا عن يخط للظلمة فهل أعنت من أعوانهم فقال لا أنت منهم والذي
بيعتك الابرة من أعوانهم فلا حول ولا قوة الا بالله تعالى العلي العظيم وباحسرتا على من باع دينه بدينار واشترى
رضا الظلمة بغضب مولا هذا وقد بلغ السيل الزبي وحرى الوادى فطم على القرى (فأصبح في المدينة خائفاً) وقوع
المكره به (يترب) يترصد ذلك أو الاخبار هل وقتوا على ما كان منه وكان عليه السلام فيما يروى قد دفن القبطي
بعد ان مات في الرمل وقيل خائفاً وقوع المكره من فرعون يترب نصرته ربه عز وجل وقيل يترب ان يسلمه قومه
وقيل يترب هداية قومه وقيل خائفاً من ربه عز وجل يترب المغفرة والكل كما ترى والمبادر على ما قيل ان في
المدينة متعلق بأصبح واسم أصبح ضمير موسى عليه السلام وخائفاً ما خبرها وجهه يترب خبر به خبراً واحداً من السمير في
خائفاً قال أبو البقاء يترب حال مبدلة من الحال الاولى أو أنها كيد لها أو حال من الضمير في خائفاً اه وفيه احتمال
كون أصبح تامة واحتمال كونها ناقصة والخبر في المدينة ولا يخفى عليك ما هو الاولى من ذلك (فأدلى استنصره
بالامس) وهو الاسرائيلي الذي قتل عليه السلام القبطي بسببه (يستصرخ) أي يستغيث من قبطي آخر يرفع
الصوت من الصراخ وهو في الاصل الصياح ثم يجوز به عن الاستعداد لعدم خلوها منه غالباً وشاع حتى صار حقيقة
عرفية وقيل معنى يستصرخه بطلب ازاله سرّاً خوفاً من اللجأة وما بعده اميتاً أو جلد يستصرخه بالخبر وجوز
أبو البقاء كون الجملة حالاً والخبر اذا والمراد بالامس اليوم الذي قبل يوم الاستصراخ وفي الحواشي الشهابية ان كان
دخوله عليه السلام المدينة بين العشاءين فالامس مجاز عن قرب الزمان وهو معرب لدخول آل عام وذلك الشائع فيه

قوله ان الدعاء مجيب للدعاء من باب جامعة منهم ابن عصفور اه منه

هتددشولها وقد بنى معها على سبيل الندة كافي قوله

وانى حبست اليوم والامس قبله • الى الشمس حتى كادت الشمس تغرب

(قال) أى موسى عليه السلام (له) أى للاسرائيلى الذى يستصرخه (انك لغوى) ضال (مين) بين الغواية لانك
تسبب لقتل رجل وتقاتل آخر أولان عادتك الجدال واختار هذا بعض الابله وقال ان الاول لا يناسب قوله تعالى
فلما أن أراد الخ لا ن تذكر تسمية لما ذكرنا على الاجمال لا الاقدام وريبان التذكرا أمر محقق لقوله تعالى خاتما يتقرب
والباعث على ما ذكر شدقته على من ظلم من قومه وقهرته لتصرفه الحق وقيل ان الضمير في له والخطاب في انك القبطي
ودل عليه قوله يستصرخه وهو خلاف الظاهر ويعد ما لاظهار في قوله تعالى (فلما أن أراد أن يبطش بالذى هو عدو
لهم) فان الظاهر على ذلك به بدل الذى والبطش الاختصاصية ومطوية والتنوين في عدو للتفخيم أى عدو عظيم العداوة
ولا رادة ذلك لم يضمنه والمراد بالذى هو عدو ولهما القبطي وقد كان القبط أعظم الناس عداوة لقبى اسرائيل وقيل عداوة
لهم لانه لم يكن على دينهما وقرأ الحسن وأبو جعفر يبطش بضم الطاء قال (يا موسى أتريد أن تقتلني كما قتلت نفسك
بالامس) قاله الاسرائيلى الذى يستصرخه على ما روى عن ابن عباس وأكثر المفسرين وكانه توهم ارادة البطش به
دون القبطي من تسمية موسى عليه السلام اياه غويا وقال الحسن قاله القبطي الذى هو عدو ولهما كانه توهم من قوله
للاسرائيلى انك لغوى انه الذى قتل القبطي بالامس له ولا بعده فيلان ما ذكرنا اجمال لكلام يفهم منه ذلك أولان
قوله ذلك لم نطوهم اتصر به خلاف الظاهر فلا بعد للاسقال منه لذلك والذي في التوراة التي بأيدي اليهود اليوم ما هو
صريح في أن هذين الرجلين كانا من بني اسرائيل واما الرجلان اللذان رآهما بالامس فأحدهما اسرائيل والآخر
مصري ووجه أمر العداوة على ذلك بان هذا الذى أراد عليه السلام ان يبطش به كان ظالما لمن استصرخه فيكون
عدو له وعاصيا لله تعالى فيكون عدو لموسى عليه السلام ويحتمل أن تكون عداوته له مالكونه مخالفا لهما عليه
من الدين وان كان اسرائيليا وفيها أيضا ما هو صريح في أن الظالم هو قاتل ذلك وأنت تعلم ان هذه التوراة لا يلتفت
اليها فيما يكذب القرآن والسنة الصحيحة وهي فيما عدا ذلك كسائر أخبار بني اسرائيل لا تصدق ولا تكذب نعم قد
يستأنس بها لبعض الأمور ثم ان ما فيها من قصة موسى عليه السلام مخالف لما قصه الله تعالى منها هنا وفي سائر المواضع
زيادة ونقصا وهو ظاهر لمن وقف عليها ولا يخفى الحكم في ذلك وقد خلت هنا عن ذكر مجي مؤمن آل فرعون ونصحه
لموسى عليه السلام وكذا عن ذكر ما يدل على قوله (ان تريد) أى ما تريد (الا أن تكون جبارا في الارض) وهو الذى
يفعل كل ما يريد من الضرب والقتل ولا يتطرق في العواقب وقيل المتعظم الذى لا يتواضع لأمر الله تعالى وأصله على
ما قيل الخلة الطويلة فاستعير لما ذكرنا باعتبار تعاليه المعنوي أو تعظمه وأخرج ابن المنذر عن الشعبي انه قال من
قتل رجلا من بني اسرائيل فهو جبار ثم تلا هذه الآية وأخرج ابن أبي حاتم نحوه عن عكرمة (وما تريد أن تكون من
المصلحين) بين الناس فتدفع الخصام بالتي هي أحسن ولما قال هذا انتشر الحديث وارتقى الى فرعون وملائه
فهموا بقتل موسى عليه السلام فخرج مؤمن من آل فرعون هو ابن عم فرعون ليخبره بذلك ونصحه كما قال عز وجل
(وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى) الآية واسمه قيل شععان وقيل شععون بن اسحق وقيل حزقيل وقيل غير ذلك
وكون هذا الرجل الجاني مؤمن آل فرعون هو المشهور وقيل هو غيره ويسعى بمعنى يسرع في المشي وانما أسرع
بعد محله ومزيد اهتمامه بأخبار موسى عليه السلام ونصحه وقيل يسعى بمعنى يقصد وجه الله تعالى كافي قوله سبحانه
وسعى له اسماء وهو وان كان مجازا يجوز الحمل عليه أشهره والظاهر أن من أقصى صله جاء وجهه يسعى صفة رجل
وجوز أن يكون من أقصى في موضع الصفة لرجل وجهه يسعى صفة بعد صفة وجوز أن تكون الجملة في موضع الحال
من رجل أما اذا جعل الجار والمجرور في موضع الصفة منه فظاهر لانه وان كان نكرة ملحق بالمعارف فيسوغ أن يكون
ذالحال واما اذا كان معالفا فمفعول ذلك الجمهور وأجازة سيويه وجوز أن يعلق الجار والمجرور يسعى وهو كاتري
(قال يا موسى ان الملاء) وهم وجوه أهل دولة فرعون (بأمرؤن بك) أى يساورون بسبيك واعاسى النساورة تقارا
لان كلاما من التشاورين بأمر الآخر وبأمر (فأخرج) من المدينة قبل أن يظفروا بك (اي لا من الناصحين) اللام

البيان كما في سقيا كفيه على محذوف أعني ولم يجوز الجهور تعلقه بالناسحين لأن ال فيه اسم موصول ومعمول
 الصلة لا يتقدم الموصول ولا يحذف مقدم يفسره المذكور لأن ما لا يعمل لا يفسر عاملا وعند من جوز تقدم معمول
 الصلة إذا كان الموصول ال خاصة لكونها على صورة الحرف أو إذا كان المتقدم ظرفا للتوسع فيه أو قال إن ال هنا
 حرف تعريف لا رادة الثبوت يجوز أن يكون ال متعلقا بالناسحين أو محذوف يفسر ذلك واستدل القرطبي وغيره
 بالآية على جواز التيمم لمصلحة دينية (نخرج منها) أي من المدينة ممثلا (حائقا يتقرب) لحق الطالبين (ولما توجه) أي
 صرف وجهه (تلقا صدين) أي ما يقابل جانبها وتلقا في الأصل مصدرا تصب على الطرفية ومدين قرية شعيب سميت
 باسم مدين بن إبراهيم عليه السلام ولم يكن في سلطان فرعون ولذا توجه لقرنته وقيل توجه إليها معرفته به وقيل لقربته
 منه عليهما السلام وكان بينهما وبين مصر مسيرة ثمان (قال عيسى بن أبي أنيم مديني سواء السبيل) أي وسط الطريق المؤتدى
 إلى النجاة وإنما قال عليه السلام ذلك توكلا على الله تعالى وثقة بحسن توقيفه عز وجل وكن عليه السلام لا يعرف
 الطرق فمن ثلاث طرائق فاخذنى الوسطى وأخذنا البوذة في الآخرين وقالوا المريب لا يأخذنى أعظم الطرق ولا يسلك
 الأبيات فبقى ثمانى ليال وهو خاف لا يطعم الا ورق الشجر وعن سعيد بن جبير انه عليه السلام لم يصل حتى سقط خف
 قدميه وروى انه عليه السلام أخذ يمشى من غير معرفة فهداه جبريل عليه السلام إلى مدين وعن السدي انه عليه
 السلام أخذنى بيئات الطريق فجاءه ملك على فرس بيده عنزة فلما رآه موسى عليه السلام سجده أي خضع من الفرق
 فقال لا تسجد لى ولكن اتبعنى فتبعه وانطلق حتى انتهى به إلى مدين (ولما ورد ماء مدين) أي وصل إليه وورد الورد
 بمعنى الدخول وبمعنى الشرب وليس شئ منهما مرادا والمراد بجمع مدين بئر كانوا يسقون منها فهو مجاز من اطلاق
 الحال وارادة الحمل (وجد عليه) أي فوق شفيره مستقام (أمتعن الناس) أي جماعة كثيرة مختلطي الاصناف ويشعر
 بالقيد الاول التنوين وبالثاني من الناس لشعوله للاصناف المختلفة وهي فائدة ذكره وقيل فائدته تحقيرا أولئك الجماعة
 وانهم ثمان لا يعرفون بغير جنسهم أو محتاجون إلى بيان أنهم من البشر (يسقون) اظهروا أنهم كانوا يسقون مواشى
 مختلفة الانواع بمعنى ان منهم من كان يسقى ابلا ومنهم من كان يسقى غنما وهكذا وتخصص بغيرهم نوع يحتاج إلى
 توقيف (ووجد من دونهم) أي في مكان أسفل من مكانهم وقيل من قريبهم أو من سواهم أو محابلي جهته إذا قدم
 عليهم وإلى هذا الأخير ذهب ابن عطية حيث قال المعنى ووجد من الجهة التي وصل إليها قبل ان يصل إلى الامة
 (أمرأتين) اسم احداهما قيل ليا وقيل عبرا وقيل شرفا واسم الاخرى قيل صفوريا وقيل صفورا وقيل صفيرا
 وفي الكشف صفيرا اسم الصغرى واسم الكبرى صفراء (تذودان) كاتان تمنعان غنمهما عن الماء خوفا من السقاة
 الاقوياء فآله ابن عباس وغيره وقيل تمنعان غنمهما عن التقسيم إلى البئر لئلا يختلط بغيرها وحكي ذلك عن الزجاج
 وقال قتادة تمنعان الناس عن غنمهما وقال القراء تمنعان غنمهما عن ان تتفرق وفي جميع هذه الاقوال تصريح
 بأن المذود كان غنما والظاهر أن ذلك عن توقيف وقيل تذودان عن وجوههما نظرا لتأخرين لتسترهما وهنا كما ترى
 (قال ما خطبكم) أي ما مخطوبكم ومطلوبكم كما أنتماء عليه من التأخر والذود ولم لا يشار إلى السقى كغيرها وأصل
 الخطب مصدر خطب بمعنى طلب ثم اسعمل بمعنى المفعول وفي سؤاله عليه السلام ليا عما دليلى على جواز كلمة
 الاجنبية فيما يعنى وقرأه ما خطبكم بكسر الخاء قال في البصر أي من زوجكم ولم لا يسقى هو وهذه قراءة شاذة تادرة
 انتهى ولا يخفى ما فيه وابه الجواب عنه وقال بعضهم الخطب فيما يعنى المخطوب والمطلوب كما في القراءات المتواترة
 ونظيره الحب بكسر الخاء المهملة بمعنى المحبوب (فالتا لا نسى حتى يصدر الرعاء) أي عادتتا ان لا نسى حتى يصرف
 الرعاء مواشيهما بعد ربهما عن الماء عزاء عن مساجلتهم لا ان لا نسى اليوم إلى ذلك العاية وقرأ ابن مصرف لا نسى في بضم
 النون من الاسقاء وقرأ أبو جعفر وشيبة والحسن وقتادة والعريان ابن عامر وأبو عمرو ويصدر بفتح اليا موزم اللال
 أي حتى يصدر الرعاء بأغنامهم وسأل بعض المأول عن الفرق بين القراءتين من حيث المعنى فأجيب بأن قراءة يصدر
 بفتح اليا تدل على فرط حياتهما ونوارسهما من الاختلاط بالاجانب وقراءة يصدر بضم اليا تدل على اصدار الرعاء
 المواشى ولم يهمل منها صدورهم عن الماء وقرئ برأى خالصة وبجرف بين الصاد والراى وقرئ الرعاء بضم الراء والمعروف

قوله يتقرب لحق الطالبين (ولما توجه) أي في هذا المكان في نسخة المؤلف روجه الله وقد سقط من قلمه سها واجبة لا بد وهو (قال برب غنيتي من القوم الطالبين) ٥

في صيغ الجمع فعال بكسر القاء كافي قراءة الجمهور وأما فعال بالضم فعلى خلاف القياس لأنه من أبفيسة المصادر والمفردات ككتاب وصراخ وإذا استعمل في معنى الجمع كافي القراءة الشاذة فبيل هو اسم جمع لا جمع وقيل أنه جمع أصلي وقيل أنه جمع ولكن الأصل فيه الكسر والضم فيه بدل من الكسر كما أنه بدل من الفتح في نحو سكارى والوارد منه في كلام العرب الفاظ محصورة ذكرها الخفاجي في شرح ددة الغواص والمشهور منها على ما قال ثمانية وقد تظلمها صدر الأفاضل لا الزمخشري على الأصح بقوله

ما سمعنا كذا غير ثمان * هي جمع وهي في الوزن فعال (٢) فرباب وفرار وتوأم * وعرام وعراق وريخال وظوآر جمع ظئرو بساط * جمع بسط هكذا فيما يقال

وزهد أبو حيان إلى أن الرعاء في قراءة الجمهور ليس بقياس أيضا قال لأنه جمع راع وقياس فاعل الصفة التي للعاقل أن تكسر على فعلة كقاض وقضاة وما سوى جمعه هذا ليس بقياس وقرأ عياش عن أبي عمرو الرعاء بفتح الراء وهو مصدر أقيم مقام الصفة فاستوى لفظ الواحد والجماعة فيه وجوز أن يكون محذوف منه المضاف أي أهل الرعاء (وأبو ناسخ كبير) أي ما منهم ما للعدو له عليه السلام في توليها السقي بأنفسهم ما كانوا فالتا أنا امرأتان ضعيفتان مستورتان لا تقدر على مساجلة الرجال ومن اجتمعا والتا رجل يقوم بذلك وأبو ناسخ كبير السن قد أضعفه الكبر فلا بد لنا من تأخير السقي إلى أن يقضى الناس أو طارهم من الماء وذكر بعضهم أنه عليه السلام أخرج السؤال على ما يقتضيه كرمه ورجسته بالضعفاء حيث سألهما عن مطلوبهما من التأخر والذود قصد الان يجاب بطلب المعونة إلا أنهما بالجلالة قدرهما حيث ساقوله على ما يجاب عنه بالسبب وفي ضمنه طلب المعونة لأن أظهرهما العجز ليس إلا ذلك وقيل ليس في الكلام ما يدل على ضعفهما بل فيه أمارات على حيائهما وسترهما ولو أرادتا أظهر العجز لقالا لا تقدر على السقي ومعنى وأبو ناسخ كبير أجمع حيائنا نعتنا صدينا لهذا الأمر لكبره وضعفه والا كان عليه أن يتولاه ولعل الأولى أن يقال أنهما أرادتا أظهر العجز عن المساجلة للضعف ولما جلا عليه من الحياء والكلام وإن لم يكن فيه ما يدل على ضعفهما فيه ما يشير إليه أن له قلب ويفهم من بيان معنى جواب ما المارا نفا أن جملة أبو ناسخ كبير عطف على مقدر وجوز أن تكون سالأى ترك السقي حتى يصدر الرعاء والحال أبو ناسخ كبير وأبوهما عندا كثر المفسرين شعيب عليه السلام فإن قيل كيف سألني الله تعالى أن يرضى لا يتبى بسقي الغنم فالجواب أن الأمر في نفسه ليس بمحظور فالدين لا ياباه وأما المروءة فالناس غنم ذاقون في ذلك والعادات متباينة فيه وأحوال العرب فيه خلاف أحوال النجم ومذهب أهل البدو فيه غير مذهب أهل الحضرة خصوصا إذا كانت الحال حال ضرورة وذهب جماعة إلى أنه ليس بشعيب عليه السلام فأخرج معبد بن منصور وابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم عن أبي عبيدة أنه قال كان صاحب موسى عليه السلام اثرون ابن أخي شعيب النبي عليه السلام وحكي هذا القول عنه أبو حيان أيضا إلا أنه ذكره ابن بلل اثرون وحكاها أيضا عن الحسن إلا أنه ذكره مروان وحكي الطبرسي عن وهب وسعيد بن جبيرة نحو ما حكاه أبو حيان عن أبي عبيدة وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال بلغني أن أبا الأمرأتين ابن أخي شعيب واسمه رعاويل وقد أخبرني من أصدق أن اسمه في الكتاب يثرون كاهن مدين والكاهن خبر وأخرج ابن جرير عن ابن عباس أنه قال الذي استأجر موسى عليه السلام يثرب صاحب مدين وجاء في رواية أخرى عنه أن اسمه يثرون وهو موافق لما نقل عن الكتاب من الاسم ولم يذكر في هاتين الروايتين نسبه إلى شعيب عليه السلام فيجتمعا أن المسمى بما فيها ابن أخيه ويحتمل أنه رجل أجني عنه فقد قيل أن أباها ليس ذا قرابة من شعيب عليه السلام وإنما هو رجل صالح وحكي الطبرسي عن بعضهم أن يثرون اسم شعيب وقد أخبرني بعض أهل الكتاب بذلك أيضا إلا أنه قال هو عندنا

(٢) الرباب جمع ربي الشاقل الحديثة العهد بالتاج والفرار جمع فرير ولد البقرة الوحشية والتوأم جمع توأم المولود مع قرنيه والعرام بالعين والراء المهملة بمعنى العراق وهو جمع عرق العظم الذي عليه بقية لحم والرجال جمع رخله بالكسر وجماعه ككتف الأنثى من أولاد الضأن والظوآر جمع ظئرو المرضع والبساط جمع بسط الناقة التي تخلى مع ولدها اه منه

يثرب دون نون في آخره والذي رأيته أنافي الفصل الثاني من السفر الثاني من توراتهم ما ترجمته ولم اسمع فرعون بهذا
 الخبر أي خبر القتل طلب أن يقتل موسى فهرب موسى من بين يديه وصار إلى بلد مدين وجلس على بئر ماء وكان لأمم
 مدين سبع بنات فجاءت ودلت وملاأت الأحواض لسقي غنم أبيهن فلما جاء الرعاة فطردوهن قام موسى فأغاثهن وسقى
 غنمهن فلما جئن إلى رعويل أبيهن قال ما بالكن أسرعتن الجي ما اليوم الخ وفي أول الفصل الثالث منه ما ترجمته وكان
 موسى يرى غنم يثرو حصة أمام مدين الخ فلا تغفل وفي البحر عند الكلام في تفسيره أن أي يدعوك قيل كان عندها
 صاحب الغنم وهو المزوج عبرت عنه بالاب إذا كان بمثابة والظاهر أن هذا القائل يقول أنهم باعتبار بالاب هنا العلم وأنت تعلم
 أن هذا أو أمثاله مما تقدم مما لا يقال من قبل الرأي فالمداري يقول شيء من ذلك خبر يعول عليه والأخبار التي وقضا عليها
 في هذا المطلب مختلفة ولم تميز عندنا ما هو الأرجح فيما بينها وكأني بك تعول على المشهور الذي عليه أكثر المفسرين
 وهو أن أباهما على الحقيقة شعيب عليه السلام إلى أن يظهر ذلك ما يوجب العدول عنه والظاهر من قوله تعالى
 (فسيقواهما) أنه عليه السلام سارع إلى السقي لهما رحمة عليهما ومنشأ الترحم كونهما على الذود وكون الاتم من الناس
 على السقي ولهذا ذهب الشيخ عبد القاهر وصاحب الكشف إلى أن حذف المفعول في يسقون وتذودان المقصد إلى
 نفس الفعل وتزيله منزلة اللازم أي يصدر منهم السقي ومنهما الذود وقال إن كون المسقى والمذود بلا أو غنما خارج
 عن المقصود بل يوهن خلافه الذوقيل أو قدر يسقون بلهم وتذودان غنمهما التوهم أن الترحم عليهما ليس من جهة
 أنهم على الذود والناس على السقي بل من جهة أن مذودهما غنم ومستقيم بل بناء على أن محط الفائدة في الكلام
 البليغ هو القيد الأخير وخالفهما في ذلك السكاكي فذهب إلى أن حذف المفعول من يسقون وتذودان مجرد الاختصار
 والمراد يسقون مواشيهم وتذودان غنمهما وكذا سائر الأفعال المذكورة في هذه الآية واختار العلامة الثاني
 فقال إن هذا أقرب إلى التحقيق لأن الترحم لم يكن من جهة صدور الذود عنهما وصدور السقي من الناس بل من جهة
 ذودهما غنمهما وسقى الناس مواشيهم حتى لو كانتا تذودان غير غنمهما بل مواشيهم وكان الناس يسقون غير مواشيهم
 بل غنمهما مثلاً لم يصح الترحم ووافق في ذلك السيد السند وقال في تحقيق المذهبين أن الشيخين اعتبر المفعول
 الذي نزل الفعلان بالنسبة إليه هو الأبل والغنم مثلاً أي النوعين من المواشي بدون الإضافة كما يدل عليه قولهما
 أن كون المسقى والمذود بلا أو غنما الخ وكل منهما ما يقابل لا تحرف نفسه وجعل ما يضاف إليه كل في القول أو التقدير
 المقروض خارجاً عن المفعول من حيث أنه مفعول غير ملحوظ معه فالمفعول عندهما ليس الأطلاق الأبل والغنم فلو
 قدر المفعول لا أدى إلى فساد المعنى فأنهما لو كانتا تذودان أبلاً لهما على سبيل الفرض لكان الترحم باقياً بحاله لأنه إنما
 كان لعدم قدرتهما على السقي والسكاكي نظر إلى أن المفعول هو الغنم المضاف إليهما والمواشي المضافة إليهم وكل
 واحد منهما يقابل الآخر من حيث أنه مضاف فلو لم يقدر المفعول بفساد المعنى وهذا أدق نظراً وأصح معنى انتهى
 ونعقبه المولى عبد الحكيم السالك بقوله وفيه بحث لأن عدم التقدير أن قصده النعم أي يسقون مواشيهم
 وغير مواشيهم وتذودان غنمهما وغير غنمهما يلزم الفساد أما إذا قصده مجرد السقي والذود من غير ملاحظة التعلق
 بالمفعول كما في قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون فلا لأن كون طبيعة السقي والذود منشأ الترحم
 لا يقتضي أن يكون عند تعلقه بمفعول مخصوص كذلك حتى يلزم أن يكون مسقى غير مواشيهم وذود غير غنمهم محلاً
 للترحم فتدبر فإن منشأ ما ذكره السكاكي عدم الفرق بين الإطلاق والعموم انتهى ولا يخفى أنه ينبغي أن يضم إلى طبيعة
 السقي والذود بعض الحثيات كهيئة تحقق طبيعة السقي من أقربا متغلبين وتحقيق طبيعة الذود من امرأتين ضعيفتين
 مستورتين في موضع هو مجتمع الناس للسقي والأف الظاهر أن مجرد طبيعة السقي والذود لا تصلح منشأ الترحم وقال
 بعض الأجلة ترك المفعول في يسقون وتذودان لأن الغرض هو الفعل لا المفعول أذهو يكفي في البعث على سؤال موسى
 عليه السلام وما زاد على المقصود لكنه وقصود وأما البعث على المرحمة فليس هذا موضع فأنه قولهما لا نسقي
 حتى يصدر الرعاء أبونا شيخ كبير ومن لم يفرق بين البعثين قال ما قال ورد بأن منشأ السؤال هو المرحمة لخالهما كما
 صرحوا به فسؤاله عليه السلام للتوصل إلى إغاثتهما وبرزهما لتفترس ضعفهما وعجزهما ولولا أنه لم يكن للتكلم مع الأجنبية

داغ وقولهما لا نسق الخ باعث لزيد المرجحة لقبولها لزيادة النقص وتعقب بأنه تعالى لم يسم الله عليه السلام تفرس
 ضعفهما وعجزهما لأمور شاهدا ولا فائدة ولا يدل على ذلك أذ يتحقق الضعف وغيره وقد نقل الخفاص كلام جمع
 من الفضلاء في هذا المقام منه ما ذكرنا من بعض الأجلة ورده واعتراض بما اعترض ثم قال وأما ما اعترض به على المرجحة
 فخيال فاسد ومحط كلامه عليه الرحمة الاتصا لم يذهب إليه الشيخان وقد اتصروا بما وقال به ولو ما غير واحد
 واعترض بعضهم على تقدير المفعول مضافا بأن الإضافة تشبه بالملك ولا ملك لاحد من الأمتين فالظاهر
 في الأمة أنهم كانوا عاموا الأغلب أن الرعا لا يكون والظاهر أن ما في يد الأمرين كان ملكا لا يههما ولا يخفى أن
 هذا الاعتراض على طرف الثمالم والله تعالى أعلم هذا والظاهر أنه عليه السلام سقى لهما من البئر التي عليها الناس
 ويدل عليه ما روى أنه عليه السلام دفعهم عن الماء إلى أن سقى لهما وكذا ما أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف وعبد بن
 جيسد وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال إن موسى عليه السلام لما
 ورد ما مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون فلما فرغوا أعادوا الصخرة على البئر ولا يطبق رفعها إلا عشرة رجال فإذا
 هو بأمر اثنين قال ما خطبك كما أخذتاه فأتى الصخرة فرفعها وحده ثم استقى فلم يستق إلا دلو واحد حتى رويت الغنم
 لكن هذا يخالف لما يقتضيه ظاهر الآية من أنه عليه السلام حين ورد ما مدين وجد الأمة يسقون ووجد الأمرين
 تذودان وهذا ظاهر في مقارنته وجدانهم وذودهما السقيم ولا يكاد يفهم منه أن وجدانهم ما بعد فراغهم من
 السقى كما يقتضيه الخبر فلعل الخبر غير صحيح وتصحيح الحاكم محكوم عليه بعدم الاعتبار وكأن من يقول بصحته يمنع
 اقتضاه الآية كون وجدان الأمة يسقون ووجدان الأمرين تذودان في أول وقت الورد فإنه يقال للورد
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة وجب الصيام ووجب الزكاة مع أن وجوب كل ليس في أول وقت
 الورد فيجوز أن يكون عليه السلام قد وجد أمة يسقون أول وقت وروده وبعد أن فرغوا من السقى ووضعوا
 الصخرة على البئر وجد الأمرين تذودان فخطبهما بما خطب كما كان ما كان ويحمل ذودهما على منع غنمهما عن التقدم
 إلى البئر لعلهما أنهما قد أطبق عليهما الصخرة لا يسقدرون على رفعها أو تكلف في توجيه الجواب ما بتكلف أو يقول
 الآية على ظاهرها ويسلم اقتضاء اتحاد الوجدانين والذود والسقى بالزمان ويمنع أن يكون في الخبر ما ينافي ذلك لجواز أن
 يكون المعنى لما ورد ما مدين وجد عليه أمة يسقون ووجد من دونهم أمر اثنين تذودان فلما فرغوا أعادوا الصخرة فإذا
 بالأمر اثنين حاضرتان عنده بين يديه فسألهما فحدثتا ما تخفيا بعد الفراغ من السقى ليس وجدان الأمرين تذودان
 وإنما هو حضورهما بين يديه والكل كما ترى وكأنني بك تعتمد عدم صحة الخبر وقيل أنه عليه السلام سقى لهما من بئر
 أخرى فقد أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في خبر طويل أنه عليه السلام لما سأل
 الأمرين وأجابتا قال فهل قربكما ماء قالتا لا إلا بئر عليها صخرة قد غطيت بها لا يطبقها نفر قال فانطلقا فأريتهما فانطلقا
 معه فقال بالصخرة بيده فحماها ثم استقى لهما ما سجدوا واحدا فسقى الغنم ثم أعاد الصخرة إلى مكانها (ثم تولى إلى التل) الذي
 كان هناك وهو على ما روى عن ابن مسعود ظل شجرة قيل كانت حمرة وقيل هو ظل جدار لا سقف له وقيل أنه عليه
 السلام جعل ظهري على ما كان يلي وجهه من الشمس وهو المراد بقوله تعالى ثم تولى إلى التل وهو كما ترى (فقال رب اني
 لما أنزلت إلى) أي لا شيء تنزله من خزائن كرمك إلى (من خير) جل أو قل (فقير) أي محتاج وهو خبران وبه
 يتعلق لما ولما أشرنا إليه من تضمنه معنى الاحتياج عدى باللام وجوز أن يكون مضمنا معنى الطلب واللام للتقوية
 وقيل يجوز أن تكون للبيان فتعلق بأعني محذوفا وما على جميع الأوجه نكرة موصوفة وبالجملة بعد ما صفتها
 والرباط محذوف ومن خبر بيان لهما والتنوين فيه للشروع والكلام تعرض لما طعمه لما ناله من شدة الجوع والتعبير
 بالماض بدل المضارع في أنزلت للاستعطاف كالأفتتاح برب وتا كيد بالجملة للاعتناء ويدل على كون الكلام تعرضا
 لذلك ما أخرجه ابن مردويه عن أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يسم
 موسى عليه السلام إلا بعاريتين ثم تولى إلى التل فقال رب اني لما أنزلت إلى من خير فقير أنه يومئذ فقير إلى كف من
 تمر وأخرج سعيد بن منصور وابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم والضياع في المختارة عن ابن عباس قال لقد قال

موسى عليه السلام رب اني لما أنزلت الي من خير فقير وهو كرم خلقه عليه ولقد افتقر الى شق تمره ولقد لصق بطنه
 بظهره من شدة الجوع وفي رواية أخرى عنه انه عليه السلام سأل قلة من الخبز يشتبهها صلبه من الجوع وكان عليه
 السلام قد ورد ما مدين وانه كما روى أحد في الزهد وغيره عن الخبر ليرأى خضرة البقل من بطنه من الهزال والى كون
 الكلام تعريضاً لذلك ذهب مجاهد وابن جبير وأكثر المفسرين وكان على كرم الله تعالى وجهه يقول والله ما سأل الا
 خيراً يا كله وجوز أن تكون اللام للتعليل وما موصولة ومن البيلان والتكثير في خبر لا فائدة النوع والتعظيم وصلة
 فقير مقدرة أي اني فقير الى الطعام أو من الدنيا لا بل الذي أنزلت الي من خير الدين وهو الثبات من الظالمين فقد كان عليه
 السلام عند فرعون في حال ثورته وليس الغرض عليه التعريض لما يطعمه ولا التشكي والتعجيز بل اظهار التبعيض
 والشكر على ذلك ووجه التعبير بالماضى عليه ظاهر وأنت تعلم ان هذا خلاف المأثور الذي عليه الجمهور ومثله في
 ذلك ما روى عن الحسن انه عليه السلام سأل الزيادة في العلم والحكمة ولا يتناولوا بضاعتهم بعد وجاء عن ابن عباس أن
 الامراء اتين سمعتا ما قال فرجعتا الى أبيهما فاستنكرنا سر عتيجيتهما فأسألهما فأخبرتا به فقالا لهما انطلقا فادعياه
 (بجاءته أحدهما) قبل هي الكبرى منهما وقيل الصغرى وكانت على ما في بعض الروايات نواتين ولدت أحدهما
 قبل الأخرى نصفين ثم رآها ابن محيصن حدهما مجذوف الهمزة تخفيفاً على غير قياس مثل ويله في ويل أمه
 (عنى) حال من فاعل جاءت وقوله تعالى (على استحياء) متعلق بمجذوف هو حال من ضمير عنى أي جاءته ماشية
 كاشية على استحياء فعنه أنها كانت على استحياء حالتي المشي والحي معاً لا عند الحي فقط وتشكي استحياء للتفخيم
 ومن هنا قيل جاءت متخففة أي شديدة الحياء وأخرج سعيد بن منصور وابن جرير وابن أبي حاتم عن طريق عبد الله بن
 أبي الهذيل عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه انه قال جاءت مستترية بكم درعها على وجهها وأخرج ابن المنذر
 عن أبي الهذيل موقوفاً عليه وفي رفعه الى عمر رواية أخرى صححها الحاكم بلفظ واضحة ثوبها على وجهها (قالت)
 استئذني مني على سؤال نسأمن حكاية مجيئها إياه عليه السلام كأنه قيل فأتاها قالت له عليه السلام قبيل قالت (أن
 أبي يدعوك ليجزيك أجزاً ما سقيت لنا) أي جزاء سقيتك على أن ما مصدرية ولا يجوز أن تكون موصولة لأن ما يستحق
 عليه الاجر فعلة لا ما سقاء انه هو الماء المباح وأسندت الدعوة الى أبيها وعلتها بالجزاء لئلا يوهم كلامها رية وفيه من
 الدلالة على كمال العقل والحياء والعفة ما لا يخفى وروى أنه عليه السلام أجابها فقام معها فقال لها امشي خلفي وانعتي لي
 الطريق فاني أكره أن تصيب الریح ثيابك فتصلي بفسادك ففعلت وفي رواية أنه قال لها كوني ورائي فاني رجل
 لا أنظر الى أذيبار السامود ليني على الطريق عينا أو يسارا وروى عن ابن عباس وقتادة وابن زيد وغيرهم أنها مشيت أولاً
 أمامه فالتفت الریح ثوبها ففقدته فقال لها امشي خلفي وانعتي لي الطريق ففعلت حتى آتت دار شعيب عليه
 السلام (فلما جاءه وقص عليه القصص) أي ما جرى عليه من الخبر المقصود فانه مصدري في المفعول كالعلل
 (قال لا تحب تجون من القوم الظالمين) يريد فرعون وقومه وقال ذلك لما أنه لا سلطان لفرعون بارضه ويحتمل انه قاله
 عن الهام أو نحوه واختلاف في الداعي له عليه السلام الى الاجابة فقبل الذي يابوح من ظاهر النظم الكريم ان موسى
 عليه السلام انما أجاب المستدعية من غير تعلم لئلا يترك رؤيا الشيخ ويستظهر برأيه لا طمعاً بما صرحت به من الاجر
 ألا ترى الى ما أخرج ابن عساکر عن أبي حازم قال لما دخل موسى على شعيب عليه السلام اذ هو بالعشاء فقال له
 شعيب كل قال موسى أعوذ بالله تعالى قال ولم ألت بجماعة قال بلى ولكن أخاف ان يكون هذا عوضاً لما سقيت لهما
 وانا من أهل بيت لا يبيع شيئاً من عمل الآخرة بعمل الأرض ذهباً قال لا والله ولكنكم اعادوني وعادة آباءي بقري الضيف
 ونظم الطعام فجلس موسى عليه السلام فأكل وقيل الداعي له ما به من الحاجة وليس يستنكر منه عليه السلام أن
 يقبل الاجر لاضرار الفقر والفاقة فقد أخرج الامام أحمد عن مطرف بن الشخير قال أما والله لو كان عندني الله تعالى
 شيء ما يبيع مذقتها ولكن جلله على ذلك الجهد واستدل بعضهم على أن ذهابه عليه السلام رغبة بالجرأ بما روى عن
 عطاء بن السائب انه عليه السلام رفع صوته بقوله رب اني لما أنزلت الي من خير فقير لم يسمعها ولذا قيل له ليجزيك
 الخ وأجيب بأنه ليس بنص لاحتمال انه انما عليه ليكون ذريعة الى استدعائه لا الى استيفاء الاجر ولا ضير فيما أرى ان

يكون عليه السلام قد ذهب رغبة في سديجوعته وفي الاستظهار برأي الشيخ ومعرفة ولا أقول إن الرغبة في سديجوعته رغبة في استيفاء الأجر على عمل الآخرة أو مستلزماً لها ودعوى أن الذي يلوح من ظاهر النظم الكرم أنه عليه السلام إنما أجاب للتبرك والاستظهار برأي لا يتخلو عن خفاء وعمله عليه السلام بقول امرأته لأنه من باب الرواية ويعمل بقول الواحد إذا كان أو عباداً كرا كل أو أنثى إذا كان كذلك ومما شانه امرأته أجنبية مما لا بأس به في تطاثر تلك الحال مع ذلك الاحتياط والتورع (قالت أحدهما) وهي التي استدعته إلى أبيها وهي التي رزقها من موسى عليه السلام (بأيت استأجره) أي لرحى الأغنام والقيام بأمرها وأصل الاستأجر كما قال الرافض طلب الشيء بالآجرة ثم عبر به عن تناوله بها وهو المراد هنا وكذا في قوله سبحانه (ان خير من استأجرت القوي الأمين) وهو تعليل جار مجرى الدليل على أنه عليه السلام حقيق بالاستئجار المفهوم من طلب استئجاره وبعضهم رتب من الآية قياساً من الشكل الأول هكذا هو قوي أمين وكل قوي أمين لا يتق بالاستئجار ينتج هو لا يتق بالاستئجار وهو المذهب المفهوم من الطلب وتعقب بأن هذا ظاهر لو كان خبر خبراً وليس هو كذلك وأجيب بأن المعنى على ذلك إلا أنه جعل اسم الله تعالى بأمراً خبرية لأنها أم الكمال المبني عليها غيرها وفي الكشف فإن قيل كيف جعل خبر من استأجرت اسماً لأن والقوي الأمين خبراً قلت هو مثل قوله

ألا ان خير الناس حياة والكا * أمير ثقيف عندهم في السلاسل

في أن العناية هي سبب التقديم وقد صدقت حتى جعل لها ما هو أحق أن يكون خبراً اسمياً وأراد بذلك على ما قيل أحقية كون خبر خبراً من حيث الصناعة ووجهه بأن خبراً مضاف إلى من وهي نكرة فكذا هو والأخبار عن النكرة بالمعرفة خلاف الظاهر وإن جوز وفي اسمي التفضيل والاستفهام ولو جعلت موصولة فإضافة فعل التفضيل لفظية لا تفسد تعريفها كما هو أحد قولين للتحقق بها وعلى القول بإفادتها التعريف يقال المعروف باللام أعرف من الموصول وما أضيف إليه وتعقب بأن تعريف القوي الأمين للجنس وما فيه تعريف الجنس قد ينزل منزلة النكرة وأجيب بأن الموصول إذا أريد به الجنس كذلك وهناك صرح هذه الإرادة ليجي التمسك الذي يقتضيه خبر وحيث كان المضاف إلى شيء دونه يكون القوي الأمين أحق بالاسمية وخبراً أحق بالخبرية وأدلت بأن أحقية الخبرية لأن سوق التعليل يقتضيها إلا أنه عدل إلى الاسمية للاهتمام بخاصة من كثير من المناقشات وقال لي الشيخ خليل أفندي الأمدى يوم اجتمعته وأما شاب عند روده إلى بغداد فخرى بحث في هذه الآية الكريمة أن القياس المأخوذ منها من الشكل الثاني هكذا موسى القوي الأمين وخير من استأجرت القوي الأمين ينتج موسى خير من استأجرت فقلت أظهر ما يرد على هذا أن شرط انتاج الشكل الثاني بحسب الكيفية اختلاف مقدمته بالإيجاب والسلب بأن تكون أحدهما موجبة والأخرى سالبة وهو منصف فيما ذكرته فسكت وأعرض عن البحث حذراً من القضيحة وأنت تعلم أن أدلة القرآن لا يلزم فيها الترتيب الذي وضعه المنطقيون فذلك صناعة أغنى الله تعالى العرب عنها وما ذكر من أن جعل خبراً اسمياً للاهتمام هو ما اختاره غير واحد وجوز الطيبي أن يكون تقديمه وجعله اسماً من باب القلب للبافسة والظاهر أن ألقى القوي الأمين للجنس فيندرج موسى عليه السلام وهو وجه الاستدلال وذكر الاستئجار بلفظ الماضي مع أن الظاهر ذكره بلفظ المضارع للدلالة على أنه أمر قد جرب وعرف وجوز الطيبي أن يكون المراد بالقوي الأمين موسى عليه السلام فكأنها قالت إن خير من استأجرت موسى الأول أولى ثم إن كلاماً بهذا كلام حكيم جامع لا يراد عليه لأنه إذا اجتمعت الخصلتان أعني الكفاية والأمانة في القائم بأمره فقد فرغ بالك وتم مرادك وقد استغنت بارسال هذا الكلام الذي سياق المثل والحكمة أن تقول استأجره لقوته وأمانته ولعمري إن مثل هذا المدح من المرأة للرجل أجل من المدح الخاص وأبقى للعشمة وخصوصاً إن كانت فحمت أن غرض أبيها أن يزوجهامنه ومعرفة لقوته عليه السلام لما رأته من دفعه الناس عن الماء وحده حتى سقى إلهما ومعرفة أمانته من عدم تعرضه لها بقبيل مامع وحدثها وضعفها وروى أنها لما قالت ما قالت قال إلهما أبوها ما أعلمك بقوته فذكرت له أنه عليه السلام أقل شجرة على البئر لا يفلها كذا وكذا

وقد مر في حديث عمر رضي الله تعالى عنه أنه لا يطبق رقعها إلا عشرة رجال والنقل في عدد من يقلها مضطرب فأقل ما قالوا فيه سبعة وأكثروا مائة وقد مر ما يعلم منه حال الخبر في أصل الاقلال وذكرت أنه نزع وحدهم بل لا ينزع بها الأربعون وقال ما أعلمك بأمانته فذكرت ما كان من أمر ما يهاب الناس ورأه وانه صوب برأسه حتى بلغته الرسالة وقد تمت وصف القوة مع أن أمانة الاجير لحفظ المال أهم في نظر المستاجر لتقدم عليها بقوته عليه السلام على علمها بأمانته أو ليكون ذكر وصف الأمانة بعد من باب الترقى من المهم إلى الأهم واستدل بقولها استاجر على مشروعية الاجارة عندهم وكذا كانت في كل مله وهي من ضروريات الناس ومصطفة الخلطة خلافا لابن عليه والاصم حيث كانا لا يجيزانها وهذا ما انعقد عليه الاجماع وخلافه ما خرجه فلا يلتفت اليه وهذا المعنى غريب منهما ان كانا لا يجيزان الاجارة مطلقا ورأيت في الاكليل أن في قوله تعالى أريد أن أكسبك إحدى ابنتي هاتين على أن تأجرني الخ رداعلى من منع الاجارة المتعلقة بالحيوان عشر سنين لانه يتغير بالبائع الاجارة التي لا يجيزانها فهو هذه الاجارة والامر في ذلك أهون من عدم اجارة الاجارة مطلقا كما لا يخفى (قال اني أريد أن أكسبك إحدى ابنتي هاتين) استئناف ياتي كأنه قيل فما قال أبوها بعد أن سمع كلامها تفصيل قال اني وفي تأكيدها الجملة انظرها ولزيتا الرغبة فيما تضمنته الجملة وفي قوله هاتين ايعاها الى أنه كانت له بنات أخر غيرهما وقد أخرج ابن المنذر عن مجاهد أن لهما أربع أخوات صغيرات وقال الباقى ان له سبع بنات كما في التوراة وقد قدنا نقل ذلك وفي الكشف فيه دليل على ذلك واعترض بأنه لا دلالة فيه على ما ذكرنا ذيك في الحاجة الى الإشارة عدم علم المخاطب بأنه ما كانت له غيرهما وتعقب بأنه على هذا تنكفى الاضافة العهدية ولا يحتاج الى الإشارة فهذا يقتضى أن يكون للمخاطب علم غيرهما معهود عند ما يضافوا الى الإشارة لا فاع ارادة غيرهما من انبئهم الآخرين المعلومين لمن ينهن ونم ما قال الخنابى لا وجه للشاحنة في ذلك فان مثله زهرة لا يحتمل الفرق وقرأ ورش وأحمد بن موسى عن أبي عمرو أن كسبك إحدى بجذف الهمزة وقوله تعالى (على أن تأجرني) في موضع الحال من مفعول أكسبك أى مشروطا عليك أو واجبا أو نحو ذلك ويجوز أن يكون حالا من فاعله قاله أبو البقاء وتأجرني من أجرته كنت له أجرا كقولك أوتيه كنت له أبا وهو بهذا المعنى يتعدى الى مفعول واحد وقوله تعالى (ثماني حجج) ظرف له ويجوز أن يكون تأجرني بمعنى تيسر من أجره الله تعالى على ما فعل أى أثابه فيتعدي الى اثنين ثابتهما ثمانى حجج والكلام على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه أى تيسر رعية ثمانى حجج أى تجعلها ثوابي وأجرى على الانكاح ويعنى بذلك المهر وجوز على هذا المعنى أن يكون ظرفا لتأجرني أيضا بحذف المفعول أى تعوضني خدمتك أو عملك في ثمانى حجج ونقل عن المبرد أنه يقال أجزت داري وعملوكي غير معدود أجرته معدودا والاول أكثر فعل هذا يتعدى الى مفعولين والمفعول الثاني محذوف والمعنى على أن تأجرني نفسك وقد يتعدى الى واحد بنفسه والثاني عن فيقال أجزت الدار من عمره وظاهر كلام الاكثرين انه لا فرق بين أجر بالمد وأجر بدونه وقال الراغب يقال أجزت زيدا اذا اعتبر فعل أحدهما ويقال أجرته اذا اعتبر فعلا ههما وكلاهما يرجعان الى معنى ويقال كافي القاموس أجره أجر أو أجرته اي جارا وموآجرة وفي نسخة المحتاح أجره بالمد اي جارا وبالقصير أجره بكسر الجيم ونحوها أجرا وفيها أن الاجارة بثلاث الهمزة والكسرة أفصح لعامة اسم للاجرة ثم اشهرت في العقد والحج جمع حجة بالكسر السنة (فان أتممت عشرا) في الخدمة والعمل (هن عندك) أى فهو من عندك من طريق التفضل لا من عندي بطريق الالتزام (وما أريد أن أشق عليك) بالزام انعم العسر والمناقشة في مراعاة الاوقات واستيفاء الاعمال واشتقاق المشقة وهي ما يصعب تحمله من الشق ينشأ الشين وهو فصل الشى الى شقين فان ما يصعب عليك يشق عليك رأيت في أمره لتردده في تحمله وعدمه (سجدنى ان شاء الله من الصالحين) في حسن المعاملة ولين الجانب والوفاء بالعهد ومراد شعيب عليه السلام بالاستثناء التبرك به وتوقير امره الى توفيقه تعالى لا تعليق صلاحه بمشيئته سبحانه بمعنى انه ان شاء الله تعالى استعمل الصلاح وان شاء عز وجل اسعمل خلافه لانه لا يناسب المقام وقيل لان صلاحه عليه السلام متحقق فلا معنى للتعليق ونحو قول الشافعى أنا مؤمن ان شاء الله تعالى (قال ذلك بيني وبينك) مبتدأ وخبر أى ذلك الذى قلت وعاهدنى فيه وشارطتنى عليه قائم وثابت يشنا جميعا لا يخرج عنه واحد منا لأننا عمدا شرطت على ولا

أنت شرطت على نفسك وقوله سبحانه (أيما الأجلين) أي أطولهما أو أقصرهما (قضيت) أي وفيتك بأداء
الخدمة فيه (فلا عدوان على) نصريح بالمراد وتقرير لأمرا الخيار أي لا عدوان كائن على بطلب الزيادة على ما قضيت
من الأجلين وتعميم انتفاء العدوان بكلا الأجلين بصدا المشاركة مع تحقق عدم العدوان في أطولهما وأسا للقصد إلى
التسوية بينهما في الانتفاء أي كالأطال بالزيادة على العشر لا أطال بالزيادة على الثمان أو أيما الأجلين قضيت فلا أثم
كائن على كالأثم على في قضاء الأطول لا أثم على في قضاء الأقصر فقط وقرأ عبد الله أي الأجلين ما قضيت فما حريته
لتأكيد القضاء أي أي الأجلين صحت على قضائه وجردت مزعيت له كما أنها في القراءة الأولى مزيدة لتأكيد ما بهام أي
وشياؤها وجعلها نافية لا يفتي ما فيه وقرأ الحسن والعباس عن أبي عمرو أيما بتسكين الياء من غير تشديد كما في قول
الفرزدق

تطرت نصرا والسما كين أيهما » على من الغيث استملت مواطره

وأصلها المشددة وحذفت الياء تخفيفا وهي مما عينه وأول لامها و نص ابن جني على أنها من باب أويت قاسا واشقا قافا
وقد نقل كلامه في بيان ذلك العلامة الطيبي في شرح الكشف فليرجع اليه من شاء وقرأ أبو حنيفة وابن قطيب فلا
عدوان بكسر العين (والله على ما نقول) من الشروط الحاربية بيننا (وكيل) أي شهيد على ما روى عن ابن عباس وقال
قتادة حفيظ وفي البحر الوكيل الذي وكل إليه الأمر ولما ضمن معنى شاهد ونحوه على وعلى ومن هنا قيل أي شاهد حفيظ
والمراد بتوثيق العهد وأنه لا سبيل لاحد منهما إلى الخروج عنه أصلا وهذا بيان لما عزم عليه واتفقا على إيقاعه إجمالا
من غير تعرض لبيان مواعيد عقد النكاح والجار في تلك الشريعة تفصيلا وقول شعيب عليه السلام أني أريد أن
أنكحك الخ ظاهر في أنه مرض لرأيه على موسى عليه السلام واستدعا منه لأنه قد لا إنشاء وتحقيق له بالفعل ولم يجزم
القائلون باتفاق الشريعتين في ذلك بكيفية ما وقع فقبل لعل النكاح جرى على معينة بمهر غير الخدمة المذكورة وهي
انما ذكرت على طريق المعاهدة لا المعاقدة فكانه قال أريد أن أنكحك إحدى ابنتي بمهر معين إذا جرتني عما في حجج
باجرة أو ممة فأتقول في ذلك فرضي فعقدته على معينة منهم ما فلا يرد أن الإيهام في المرأة المزوجة غير صحيح وعلى
الخدمة ومنافع الحر عندنا أيضا خصوصا إذا قيل إن مدتها غير معينة وهي أيضا ليست للزوجة بل لا يها فكييف صح
كونها مهرا وقيل يجوز أن يكون جرى على معينة بمهر الخدمة المذكورة ولا فساد في جعل الرعية تمهرا فإنه جائز عند
الشافعي عليه الرحمة وكذا عند الحنفية كما فهم من الهداية ونقل عن صاحب المدارك أنه قال الزوج على رعي
الغنم جائز بالاجماع لأنه قيام بأمر الزوجة لا خدمة صرفة وفي دعوى الاجماع أن أريد به اجماع الأئمة مطلقا
بحسب في المحيط البرهاني لو تزوجها على أن يرعي غنمها سنة لم يجز على رواية الأصل وروى ابن سماعة عن محمد أنه يجوز
في الرعي وفي الاتصاف مذهب مالك في ذلك على ثلاثة أقوال المنع والكراهة والجواز ويقال على الجواز كانت الغنم
للزوجة لا لا يها وليس في المدة أم انهى الحج الثمان والرائد قد وعد موسى عليه السلام الوفاء به أن يسره على
أن الإيهام في المهر يجوز كما هو مبين في القروع وقال بعضهم يجوز أن تكون الشرائع مختلفة في أمر النكاح
فلعل نكاح المممة جائز في شريعة شعيب عليه السلام ويكون التعيين للولي أو للزوج وكذا جعل خدمة الولي
صدقا ونحو ذلك مما لا يجوز في شريعتنا ولا يرد أن ما قص من الشرائع الساقطة من غير انكار فهو شرع لنا لأنه على
الإطلاق غير مسلم وفي الكليلة عن مكي أنه قال في الآية خصائص في السكاح منها أنه لم يعين الزوجة ولا حد أول
المدة وجعل المهر اجارة ودخل ولم يتقن شيئا والذي يعيل إليه القلب اختلاف الشرائع في مواعيد النكاح وربما
يستأنس له بما في الفصل التاسع والعشرين من السفر الأول من التوراة أن يعقوب عليه السلام مضى إلى بلد أهل
الشرق فإذا بر في الصحراء على فيها صخرة عظيمة وعندها ثلاثة قطعان من الغنم فقال لرعائهم من أين أنتم يا أخوة قالوا من
حزان فقال لهم أتعرفون لابان بن ناحور فقالوا نعم فقال أحى هو قالوا نعم وهذه را حيل ابنتهم مع الغنم ثم قال ليس
هذا وقت انضمام الماشية فاسقوا الغنم وامضوا بها فارعوها قالوا لا نطبق ذلك إلى أن تجتمع الرعاة ويدرجوا
الصخرة عن قم البئر فنمنا هو يحاط بهم جاءت را حيل مع غنم أبيها فلما رأى ذلك أنه قد تم ودخل الصخرة وسقى غنم خاله

لابان ثم قبل راحيل وبكى وأخبرها أنه ابن عمته راحيل فخرج للاقائه فعانقه وقبله وأدخله إلى منزله ثم قال
 لابان له أما أنت فمظني ولحقى ومكث عنده شهر وأقال له لابان أنت توفى كنت ذا قرابة مني لا أستحسن أن تخدمني
 محباً فأخبرني بما تريد من الأجرة وكان له ابتان اسم الكبرى ليا واسم الصغرى راحيل وعيناليا حسنتان وراحيل
 حسنة الخلية والمظرف أحبا يعقوب فقال أخذ منك سبع سنين براحيل فقال لابان أعطاني إياها لك أصلي من أعطاني
 إياها لرجل آخر فأقم عندي فخدمه براحيل سبع سنين ثم قال أعطني زوجتي فقد كنت أباي فجمع لابان أهل
 الموضع وصنع لهم مجلساً فلما كان العشاء أخذ ليا بنته فزفها إليه ودخل عليها فأعطاه لابان أمة زلفاً لتكون لها
 أمة فلما كانت القدا فآذاه ليا فقال للابان ماذا صنعت بي اليس براحيل خدمتك قال نعم لكن لا تزوج
 الصغرى قبل الكبرى في بلدنا فأكمل أسبوع هذه وأعطيتك آخر راحيل أيضاً بالخدمة التي تخدمها عندي سبع
 سنين آخر فكم ليعقوب أسبوع ليا ثم أعطاه ابنته راحيل زوجة وأعطاه أمة بلها لتكون لها أمة فلما دخل
 عليها يعقوب أحبا أكثر من حبه ليا ثم خدمه سبع سنين آخر اه وأخبرني بعض أهل الكتاب أنه يجوز أن تكون
 خدمة الأب مهر الابن ويلزم الأب ارضاً وها بشي أنا كانت كبيرة وإن ما ألزم من الخدمة لا يجب فعلم قبل الدخول
 وبكى الالتزام والتعهد وإن المهر عندهم كل شيء له قيمة أو مافي حكماً وإن تسليم المرأة نفسها للزوج راضية بما يحصل
 لها من قضاء الوطر والاتقاع بدلا عن المهر فدية ومقام المهر وإن حل الجمع بين الاختين كان ليعقوب عليه السلام
 خاصة وهذا الأخير مما ذكره علماء الإسلام والله تعالى أعلم بصحة غيره مما ذكر من الكلام هذا وللعلماء في الآية
 استدلال قال في الأكليل فيها استصحاب عرض الرجل موافقة على أهل الخير والفضل أن ينكحوها واعتبار
 الولي في النكاح وإن العمی لا يقدر في الولاية فانه عليه السلام كان أمي واعتبار الإيجاب والقبول في النكاح
 وقال ابن الغرس استدلالاً بهذه الآية على أن نكاح الأب البكر البالغة بغير استئذان لا يذكر فيها استئذان قال وأحج
 بها بعضهم على جواز أن يكتب في الصداق أن نكحه إياها خلافاً لما اختار أن نكحه إياها فأنزلناه انما نكح النكاح عليها
 لا عليه وقال ابن العربي استدلالاً به أصحاب الشافعي على أن النكاح وقوف على لفظ الانكاح والزواج قال
 واستدل بها قوم على جواز الجمع بين نكاح وإجارة في صفقة واحدة فعدوا إلى كل صفقة تجمع عقدين وقالوا يصحها
 قال واستدل بها علماء ناعلي أن اليسار لا يبر في الكفاية فإن موسى عليه السلام لم يكن حينئذ لا موسراً قال وفي قوله
 والله على ما نقول وكيل الكفاية شهادة الله عز وجل إذ لم يشهد أحد من الخلق فيدل على عدم اشتراط الشهادتين
 النكاح اه واستدل بها الأوزاعي على صحة البيع فيما إذا قال بعثك بألف نفداً وألفاً بنسبة اه مافي الأكليل
 مع حذف قليل ولا يخفى مافي هذه الاستدلالات من المقالات والمنازعات ثم إن ما تقدم عن مكي من أنه عليه السلام
 دخل ولم يتقدشاً مما قاله غيره أيضاً وقد روي أيضاً من طريق الإمامية عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه وقيل أنه
 عليه السلام لم يدخل حتى أتم الأجل وجاء في بعض الآثار أنهم لما أتموا العقد قال شعيب بن موسى عليهما السلام أدخل
 ذلك البيت فخذ عصا من العصي التي فيه وكان عنده عصي الأنبياء عليهم السلام قد دخل وأخذ العصا التي هبط بها آدم
 من الجنة ولم تزل الأنبياء عليهم السلام توارثونها حتى وقعت إلى شعيب فقال له شعيب خذ غيرها فوقع في يده الأهي
 سبع مرات فلم أن له شأناً وعن عكرمة أنه قال خرج آدم عليه السلام بالعصا من الجنة فأخذها جبرائيل عليه السلام
 بعد موته وكانت معه حتى لقي بها موسى إيلاد ففهمها الله وفي مجمع البيان عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه أنه قال
 كانت عصا موسى قضيب أس من الجنة أتاه بها جبرائيل عليه السلام لما نوحه تلقاه مدين وقال السدي كانت تلك
 العصا قد أودعها شعيباً ملائكة في صورة رجل فأمر ابنته أن تأتي بعصا ودخلت وأخذت العصا فأتتهم فلما رأوها الشخ
 قال اتبه بغيرها فردها سبع مرات فلم يقع في يدها غيرها فاندفعها إليه ثم ندماً لأنها ودعته فبعه فأخضعها فيها ورضاً أن
 يحكم بينهم ما أول طالع فأتاهم الملك فقال ألقياها فنرفعها فهي له ففعلها الشخ فلم يبطها ورفعه موسى عليه السلام
 وعن الحسن ما كانت الأعصا من الشجر أعرضها عن راضا وعن الكلبي الشجرة التي نودي بها شجرة العوسج
 ومنها كانت عصاه وروي أنه لما شرع عليه السلام بالخدمة والرعي قال له شعيب إذا بلغت مفرق الطريق فلا تأخذ على

في ذلك فان الكلا وان كان بها اكثر الا ان فيها اثنين اشياء عليك وعلى الغنم فلما بلغ مقرق الطريق أخذت الغنم ذات
 العين ولم يقدر على كفها ومشى على اثرها فاذا عشب ورث لم ير مثله فنام فاذا بالتين قد اقبل فخاربه العصا حتى قتله
 وعادت الى جنب موسى عليه السلام دامية فلما ابصر هادامية والتين مقتولا ارتاح لذلك ولم يرجع الى شعيب وجد
 الغنم ملائى البطون غزرة اللين فاخبره موسى عليه السلام بما كانت تفرح وعلم ان لموسى والعاء اشانا وقال له اني وهبت
 لك من تاج غنمي هذا العام كل ادرع ودرعاء فاوحى الله تعالى اليه في المنام ان اضرب بعصاك مستقى الغنم ففعل ثم سقى
 فما اخطأت واحدة الا وضعت ادرع او درعا فوقه شعيب بما قال وحكى يحيى بن سلام انه جعل له كل مخلة تولد على
 خلاف شية امها فاوحى الله تعالى الى موسى عليه السلام في المنام ان اتى عصاك في الماء الذي تسقى منه الغنم ففعل
 فولدت كلها على خلاف شيتها واخرج ابن ماجه والبرار وابن المنذر والطبراني وغيرهم من حديث عتبة السلي
 مرفوعا انه عليه السلام لما اراد فراق شعيب امر امرأته ان تسأل اباهما ان يعطيهما من غنمه ما يعيشون به فاعطاها
 ما ولدت غنمه من قالب لون من ذلك العام وكانت غنمه سونا حسنا فانطلق موسى الى عصاه فمساها من طرفها ثم
 وضعها في أدنى الخوض ثم اورد هاقضاها ووقف باراء الخوض فلم يصدر منها شاة الا ضرب بجنبها شاة فانت واثنت
 ووضعت كلها قالب اللون الا شاة او شاتين ليس فيها فوشوشى واسعة الشخب ولا ضبوب اى طويلة الضرع تجره
 ولا غزورة اى ضيقة الشخب ولا نعول اى لا ضرع لها الا كهينة حلتين ولا كشة تفوت الكف اى صغيرة الضرع لا يدرك
 الكف وظاهر هذا الخبر ان الهبة كانت لزوجه عليه السلام وانه كان ذلك لما اراد فراق شعيب عليهما السلام وهو
 خلاف ما يقتضيه ظاهر ما تقدم (فلما قضى موسى الاجل) اى اتم المدة المضروبة لما اراد شعيب منه والمراد به الاجل
 الاخر كما اخرج ابن مردويه عن مقسم عن الحسن بن علي بن ابي طالب رضى الله تعالى عنهما واخرج البخاري
 وجماعة عن ابن عباس انه سئل اى الاجلين قضى موسى عليه السلام فقال قضى اكثرهما واظيهما ان رسول الله اذا
 قال فعل واخرج ابن مردويه عن طريق علي بن عاصم عن ابي هرون عن ابي سعيد الخدري ان رجلا سأل اى
 الاجلين قضى موسى فقال لا أدري حتى اسأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسأل رسول الله عليه الصلاة
 والسلام فقال لا أدري حتى اسأل جبريل عليه السلام فقال لا أدري حتى اسأل ميكائيل عليه السلام
 فقال ميكائيل فقال لا أدري حتى اسأل الرافع فقال لا أدري حتى اسأل اسرافيل عليه السلام فقال
 اسرافيل فقال لا أدري حتى اسألنا اله زجلا فله فنادى اسرافيل بصوته الاشدي اذا العزة اى الاجلين قضى موسى
 قال اتم الاجلين واظيهما عشرين قال علي بن عاصم فكان ابو هرون اذا حدث بهم هذا الحديث يقول حدثني ابو
 سعيد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن جبريل عن ميكائيل عن الرافع عن اسرافيل عن ذى العزة سارل وتعالى
 ان موسى قضى اتم الاجلين واظيهما عشرين والفاء قبل فصحة اى فعقد العقدين وباشر موسى ما ارى يمنه فلما
 اتم الاجل (وسار باهله) قيل نحو مصر بان من شعيب عليه السلام لزيارة والدته وأخيه وأخته وذوي قرابته
 وكأنه عليه السلام أقدمه على ذلك طول مدة الجنابة وغلبة ظنه خفاء أمره وقيل سار نحو بيت المقدس وهذا
 أبعد عن القيل والقال (آنس من جانب الطور) اى ابصر من الجهة التي تلى الطور لا من بعضه كاهو المتبادر وأصل
 الايناس على ما قيل الاحساس فيكون أعين من الابصار وقال الرمنشري هو الابصار البين الذي لا شبهة فيه ومنه
 انسان العين لانه يبين به الشيء والانس لظهورهم كما قيل الجس لاستقارهم وقيل هو ابصار ما يؤنس به (مارا) استظهر
 بعضهم ان المبصر كان نورا حقيقة الا انه عبر عنه بالنار اعتبارا لاعتقاد موسى عليه السلام وقال بعض العارفين كان
 المبصر في صورة النار الحقيقية واما حقيقة تته فورا طور العقل الا ان موسى عليه السلام طنه النار المعروفة (قال لاهله
 امكوا) اى اقيموا مكانكم وكان معه عليه السلام على قول امرأته وخادم ويحاطب الاثنان بصيغة الجمع وعلى
 قول آخر كان معه ولدان له أيضا اسم الا كبر جبرشوم واسم الاصغر اليمازر ولداه زمان اقامته عند شعيب وهذا
 مما يتسنى على القول بانه عليه السلام دخل على زوجته قبل الشروع فيما ارى يمنه واما على القول بانه لم يدخل
 عليها حتى اتم الاجل فلا يتسنى الا بالبرام انه عليه السلام مكث بعد ذلك سنين وقد قيل به اخرج عبد بن حميد وابن

المسند وابن أبي حاتم عن مجاهد قال قضى موسى عشرين ثم مكث بعد ذلك عشرين أخرى وعن وهب أنه عليه السلام ولده ولد في الطريق ليلة أيام النار وفي الصحاح عليه السلام خرج بأهله وماله في فصل الشتاء أخذ على ضمير الطريق مخافة ما ولد الشام وأمر أنه حامل لا يذرى ألب لا تضع أم نهرا فصار في البرية لا يعرف طريقها فأجاء السير إلى جانب الطور الغربي الأيمن في ليلة مظلمة مشبعة بشديدة البود وقيل كان لفيرته على حرمه يصعب الرفقة ليلوا يفارقهم نهرا فأفضل الطريق يوم احتى أدركه الليل فأخذ أمرا أنه أطلق فقد ح زده فأصلده فخطر فإذا نار تخرج من بعد فقال امكنوا (إني آنست نار العلي آتيكم منها بحجر) أي بخبر الطريق بأن أجد عندها من يخبرني به وقد كانوا كما سمعت ضلوا الطريق والجمل استثناف في معنى التعليل للأمر (أو جدوة) أي عود غليظ سواء كان في رأسه نار كافي قوله

وألقي على قيس من النار جدوة • شديدا عليها حرها والتهلبها

أولم تكن كافي قوله

باتت حواطب ليلى يلتمس لها • جزل الجذا غير خوار ولا دعر

ولذا ينسب كما قال بعض المحققين بقوله تعالى (من النار) وجعلها ضم النار للبالغة كأنها التثنية النار كما استعملت نارا وقال الراغب الجدوة ما يبق من الخطب بعد الالتهاب وفي معناه قول أبي حيان عود فيه نار بلا لهب وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد قال هي عود من خطب فيه النار وأخرج هو وجاعة عن قتادة أنها أصل شجرة في طرفها النار قيل فتكون من على هذا الابتداء والمراد بالنار هي التي آتسها وقرأ الأكرج جدوة بكسر الجيم والاعش وطلمة وأبو حيوة وحزة بضمها (لعلكم تصطلون) تستدفئون وتسخون بها وفيه دليل على أنهم أصابهم برد (فلما آتاها) أي النار التي آتسها (نودي من شاطئ الوادي الأيمن) أي آتاها النداء من الجانب الأيمن بالنسبة إلى موسى عليه السلام في مسيره فالأيمن شاطئ الشاطئ وهو ضد اليسر وجوز أن يكون الأيمن بمعنى المتصف باليمن والبركة ضد الشام وعليه فيجوز كونه صفة للشاطئ أو الوادي ومن على ما اختاره جمع لا ابتداء لغاية متعلقة بما عندها وجوز أن تتعلق بمحذوف وقع حالا من ضمير موسى عليه السلام المستتر في نودي أي نودي قريسا من شاطئ الوادي وجوز على الحالية أن تكون من بمعنى في قوله كافي قوله تعالى ماذا خلقوا من الأرض أي نودي كافي شاطئ الوادي وقوله تعالى (في البقعة المباركة) في موضع الحال من الشاطئ أو صلة لنودي والبقعة القطعة من الأرض على غير هيئة التي إلى جنبها وتفتح بأوها كافي القلموس وبذلك قرأ الأشهب العقيلي ومسلمة ووصفت بالبركة لما خصت به من آيات الله عز وجل وأنواره وقيل لما حوت من الارزاق والثمار الطيبة وليس بذلك وقوله سبحانه (من الشجرة) بدل من قوله تعالى من شاطئ أو الشجرة فيه بدل من شاطئ وأعيد الجار لان البدل على تكرار العامل وهو بدل اشتمال فان الشاطئ كان مشتملا على الشجرة إذ كانت نابتة فيه ومن هنا لا تختمل أن تكون بمعنى في كما سمعت في من الأولى ثم يجوز بها أن تكون للتعليل كافي قوله تعالى مما خطيئونهم أغرقوا متعلقة بالبركة أي البقعة المباركة لأجل الشجرة وقيل يجوز تعليلها بالبركة مع بقائها لا شدة على معنى ان ابتداء بركتها من الشجرة وكانت هذه الشجرة على ما روى عن ابن عباس عنابا وعلى ما روى عن ابن مسعود سمرة وعلى ما روى عن ابن جريج والكافي ووهب عوسجة وعلى ما روى عن قتادة ومقاتل عليه وهو المذكور في التوراة اليوم وأن في قوله تعالى (أنباء موسى) تختمل أن تكون تفسيرية وأن تكون مخففة من الثقيلة والاصل بانه والجار متعلق بنودي والنداء قلبه يصل بحرف الجر أنشأ بر على ناديه باسمه ربي عني بمكدم • ان الموء باسمه الموثوق

والضمير الشأن وفسر الشأن بقوله تعالى (إني أنا الله رب العالمين) وقرأت فرقة أخرى بفتح الهمزة واستت كل بأن أن ان كانت تفسيرية ينبغي كسر ان وهو ظاهر وان كانت مصدرية واسمها ضمير الشأن وكذلك ادعى التبع تسبب مع ما بعدها بمفرد وهو لا يكون خبرا عن ضمير الشأن وخرجت على أن أن تنسرد وأن في الخ في تأويل مصدر معول لفعل محذوف والتقدير أي يا موسى اعلم اني أنا الله الخ وبما في سورة طه نودي يا موسى اني أنا ربك وفي سورة النمل نودي

أن يورث من في النار وما هنا غير ذلك بل ما في كل غير ما في الآخر فاستشكل ذلك وأجيب بان المغايرة انما هي في اللفظ واما في المعنى المراد فلا مغايرة وذهب الامام الى انه تعالى حكى في كل من هذه السور بعض ما اشغل عليه النداء لان المطابقة بين ما في المواضع الثلاثة تحتاج الى تكلفنا والظاهر ان النداء منه عز وجل من غير توسيط ملك وقد سمع موسى عليه السلام على ما تدل عليه الاثار كلاما لفظيا قبل خلقه الله تعالى في الشجرة بلا اتحاد وحاول وقيل خلقه في الهواء كذلك وسمعه موسى عليه السلام من جهة الجانب الايمن او من جميع الجهات وأما وان كان كل أحد يشير به الى نفسه فليس المعنى به محل لفظه وذهب الشيخ الاشعري والامام الغزالي الى انه عليه السلام سمع كلامه تعالى النفسى القديم بلا صوت ولا حرف وهذا كما ترى ذاته عز وجل بلا كيف ولا كم وذكر بعض العارفين انه انما سمع كلامه تعالى اللفظي بصوت وكان ذلك بعد ظهوره عز وجل بما شام من المظاهر التي تقتضيها الحكمة وهو سبحانه مع ظهوره تعالى كذلك باق على اطلاقه حتى عن قدا الاطلاق وقد جاء في الصحيح انه تعالى يتجلى لعباده يوم القيامة في صورة فيقول أنا ربكم فينكرونه ثم يتجلى لهم باخرى فيعرفونه والله تعالى وصفاته من وراء حجب العزة والعظمة والجلال فلا يحدث في الفكر نفسه بان يكون له وقوف على الحقيقة بحال من الاحوال

مرام شطهرى العقل فيه • ودون مداه بيد لا تبيد

وذكر بعض السلفين انه عليه السلام انما سمع كلامه تعالى اللفظي بصوت منكرا اظهور في المظاهر عاذا القول به من اعظم المناكر ولا ين القيم كلام طويل في تحقيق ذلك وقد قدمنا في المقدمات ما يتعلق بهذا المقام فتذكر والله تعالى ولى الافهام وقال الحسن انه سبحانه نادى موسى عليه السلام نداء الوحي لنداء الكلام ولم يرتض ذلك العلماء الاعلام لما فيه من مخالفة الظاهر وانه لا يظهر عليه وجه اختصاصه باسم الكليم من بين الانبياء عليهم السلام ووجه الاختصاص على القول بانه سمع كلامه تعالى الالهي بلا حرف ولا صوت ظاهر وكذا على القول بانه عليه السلام سمع صوتا لاهلي كلامه تعالى بلا واسطة ملك أو كتاب سواء كان من جانب واحد لكن بصوت غير مكتسب للعبادة على ما هو شأن سماعتنا أو من جميع الجهات لما في كل من حرف العادة واما وجهه عند القائلين بان السماع كان بعد التجلي في المظهر فكذلك ايضا ان قالوا بان هذا التجلي لم يقع لاحد من الانبياء عليهم السلام سوى موسى ثم ان علمه عليه السلام بان الذي ناداه هو الله تعالى حصل له بالضرورة خلقا منه سبحانه فيه وقيل بالمعجزة وأوجب المعتزلة أن يكون حصوله بهم انهم من عبيتها ومنهم من لم يعينها زعمانهم أن حصول العلم الضروري ينافي السكينة وفيه بحث (وأن ألق عصاك) عطف على أن ياموسى والفاء في قوله تعالى (فلما رآهاتم تز) فصيغة مفصصة عن جل حذف تعويلا على دلالة الحال عليها واشعارا بان غاية سرعة تحقق مدلولات ما في آياته فاهتزت فلما رآهاتم تز وتحركت (كانها جان) هي حية كحلاء العين لا تؤذى كثير في الدور والتشبيه بها باعتبار سرعة حركتها وخفتها لا في هيئتها ورجحناها فلا يقال انه عليه السلام لما ألقاها صارت تعبانا عظيما فكيف يصح تشبيهها بالجان وقال بعضهم يجوز أن يكون المراد تشبيهها بها في الهيئة والجنس ولا ضرر في ذلك لان لها أحوالا مختلفة تدق فيها وتغلظ وقيل الجان يطلق على ما عظم من الحيات فيراد عند تشبيهها بها في ذلك والاولى ما ذكرنا أولا (ولى مدبرا) منه زما من الخوف (ولم يهقب) أى ولم يرجع (ياموسى) أى نودى أو قبل ياموسى (أقبل ولا تخف انك من الامنين) من المخاوف فانه لا يخاف لدى المرسلون (اسلم يدك) أى أدخلها (في جيبك) هو فتح الجبة من حيث يخرج الرأس (تخرج يضا من غير سوء) أى عيب (واضم اليك جناحك من الرهب) أى من أجل الخفاقة قال مجاهد وابن زيد امره سبحانه بضم عضده وذراعه وهو الجناح الى جنبه ليخفف بذلك فرعه ومن شأن الانسان اذا فعل ذلك في وقت فرعه ان يقوى قلبه وقال الثوري خاف موسى عليه السلام أن يكون حدث به سوء فأمره سبحانه أن يعيد يده الى جنبه ليعود الى حالها الاولى فيعلم انه لم يكن ذلك سوا بل آية من الله عز وجل وقرىب منه ما قبل المعنى اذا هالك أمر لما يغلب من شعاعها فاضمها اليك يسكن خوفك وفي الكشف فيه معنيان أحدهما ان موسى عليه السلام لما قلب الله تعالى العصا حية فرع واضطرب فأنقاها بيده كما يفعل الخائف من الشئ فيقبل له ان اقامت يده فيه غضاضة عند الاعداء فاذا ألقيتهم افككت قلب حية فأدخل يده تحت عضده

مكان اتفانك بها ثم أخرجهما بيضاء ليحصل الامر ان اجتناب ما هو غرضه عليك واظهار مجهزة أخرى والمراد بالجنح البدلان يدي الانسان بمنزلة جناحي الطائر وإذا أدخل يدهما اليمنى تحت عضده اليسرى فقد ضم جناحه اليه والثاني ان يراد بضم جناحه اليه تجلده موضعه نفسه وتشدده عند انقلاب العصا حتى لا يضطرب ولا يرهب استعار من فعل الطائر لانه اذا خاف نشر جناحيه وأرخاهما والاختناح مضمومان اليه مشيران ومعنى من الرهب من أجل الرهب أي اذا أصابك الرهب عند رؤيته الحية فاضم اليك جناحك جعل الرهب الذي كان يصيبه سببا وعلة فيما أمر بضم جناحه اليه ومعنى واضم اليك جناحك وقوله تعالى اسلك يديك في جيبك على أحد التفسيرين واحد ولكن خولف بين العبارتين وانما كرر المعنى الواحد لاختلاف الغرضين وذلك ان الغرض في أحدهما خروج اليد بيضاء وفي الثاني اخفاء الرعب اه وضم الجناح على الثاني كناية عن التجلد والضبط نحو قوله

اشدد حيازتك للموت * فان الموت لا قبيل

وهو مأخوذ من فعل الطائر عند الامن بعد الخوف وهو في الاصل مستعار من فعل الطائر عندهما الحالة ثم كثر استعماله في التجلد وضبط النفس حتى صار من لافيه وكناية عنه وعليه يكون تيمنا للمعنى انك من الامنين وهذا مأخوذ من كلام أبي علي الفارسي فانه قال هذا أمر منه سبحانه بالعزم على ما أراد منه وحض على الجد فيه كناية عن الجد الذي يغشاها في بعض الاحوال عما أمر بالمضي فيه وليس المراد بالضم الضم المزيل للفرجة بين الشيتين وهو أبعد عن المناقشة مما ذكره الزمخشري ومثله في البعد عن المناقشة ما قاله البقاعي من انه أريد بضم جناحه اليه تجلده وضبطه نفسه عند خروج يده بيضاء حتى لا يحذر ولا يضطرب من الخوف وأراد بأحد التفسيرين الوجه الاول لان المعنى عليه أدخل يديك اليمنى تحت عضدك اليسرى وقال بعضهم ان المعنى اضم يديك المبسوطتين بإدخال اليمنى تحت العضد الايسر واليسرى تحت الايمن أو بإدخالهما في الجيب وظاهره انه أريد بالجناح الجناحان وقد صرح الطبرسي بذلك في نحو ما ذكره وقال انه قد جاء المفرد مراد به التنبيه كما في قوله

يداك يدا احدهما الجود كله . وراحتك اليسرى طعان تغامر

فان المعنى يدان بدلالة قوله احدهما وفي الكشف أيضا من يدع التفاسير ان الرهب السكم بلغة حمير وانهم يقولون أعطني ما في رهبك وليت شمرى كيف صحت في اللغة وهل سمع من الاثبات التفات التي ترني عرييتهم ثم ليت شمرى كيف موقوفة في الآية وكيف نطبقه المفصل كسائر كلمات التنزيل على ان موسى عليه السلام ما كان عليه ليلة المناجاة الا زمرات من صوف لا تكتن لها اه وما أشار اليه من ان ذلك لا يطابق بلاغة التنزيل مما لا ريب فيه فان الناهيين اليه قالوا المعنى عليه واضم اليك يديك مخرجة من السكم لان يده كانت في السكم وهو معني كما ترى ولفظه أقصر منه في الاقادة واما امر سماء عن الاثبات فقد تعقبه في البحر بأنه مروي عن الاصمعي وهو ثقة ثبت وقال الطبري قال مجي السنة قال الاصمعي سمعت بعض الاعراب يقول أعطني ما في رهبك أي ما في كلك وزعم بعضهم ان استعمال الرهب في السكم لغة بني حنيفة أيضا وهو عندهم وكذا عند حمير بنسخ الرأه والهاء والحزم عندي عدم الحزم بثبوت هذه اللغة وعلى تقدير الثبوت لا ينبغي حمل ما في التنزيل الكريم عليها والطاهران من الرهب متعلقان بهم وقال أبو البقاء هو متعلق بولي وقيل بمدرا وقيل محذوف أي تسكن من الرهب وقيل بضم واضم ولا ينبغي ما في تعلقه بسوى اضم وان أشار الى تعلقه بولي أو مدبرا كلام ابن جريج على ما أخرجه عنه ابن المنذر حيث جعل الآية من التقديم والآخر والمراد بولي مدرا من الرهب وقرأ الحريريان من الرهب بفتح الراء والهاء وأكثر السبعة بضم الراء واسكان الهاء وقرأ قتادة والحسن وعيسى والخدري ضمهما والكل لغتان (هذان) أي العصا والبدوان المذكور لرعاية الخبر وهو قوله تعالى (برهانان) وقيل الاشارة الى انقلاب العصا حتى بعد القائم او خروج اليد بيضاء بعد ادخالها في الجيب فأمر المد كبر طاهر والبرهان الحجة البرة وهو فعلا لقولهم ابره الرجل اذا جاء بالبرهان من بره الرجل اذا ايسخ وقال للمرأة البيضاء رضاء ورهضة وقال بعضهم هو وعلان سن البره بمعنى القطع فيفسر بالحجة القاطعة وقيل هو فعلا لانهواهم برهن ونقل عن اكثر ان برهن ولد بنوه من لفظ

البرهان وقرأ أبو عمرو وابن كثير فذالك يشديد النون وهي لغته فيه فقبل انه عوض من الالف المهدو فتم ذاك حال التثنية لالفها تون وادغمت وقال المسيرد انه بدل من لام ذلك كأنهم ادخلوها بعد نون التثنية ثم قلبت اللام نونا لقرب المخرج وادغمت وكان القياس قلب الاولى لكنهم حوqط على علامة التثنية وقرأ ابن مسعود وعيسى وأبو نوفل وابن هرمز وشبل فذالك يما بعد النون المكسورة وهي لغة هذيل وقيل بل لغة تميم ورواه شبل عن ابن كثير وصنه أيضا فذالك بفتح النون قبل الياء على لغة من فتح نون التثنية نحو قوله

على أحوذين استقلت عشية * فهاهي الالهة وتغيب

وعن ابن مسعود انه قرأ يشديد النون مكسورة بعد هاء قيل وهي لغة هذيل وقال المهدوي بل لغتهم تخفيفها ومن في قوله تعالى (من ربك) متعلق بمحذوف هو صفة لبرهاتان أي كأنسان من ربك والى في قوله سبحانه (آلى فرعون وملائه) متعلق بمحذوف أيضا هو على ما يقتضيه ظاهر كلام بعضهم صفة بعد صفة أي واصلان اليهم وعلى ما يقتضيه ظاهر كلام آخر من حال منه أي مرسلات بهم اليهم وفي البرهانه متعلق بمحذوف دل عليه المعنى تقديره اذهب الى فرعون (أنهم) أي فرعون وملائه (كأنوا قوما فاسقين) أي خارجين عن حدود الظلم والعدوان فكانوا أحقاء بأن رسالتهم بين المجزيين الباهرين اليهم والكلام في كأنوا يعلم مما تقدم في نظائره (قال رب انى قتلتهم نضاقا خاف) لذلك (أن يقتلون) بمقابلتها والمراد بهذا الخبر طلب الحفظ والتأييد لا بلاغ الرسالة على أكل وجه لا الاستعفاء من الارسال وزعمت اليهود انه عليه السلام استغنى ربه سبحانه من ذلك وفي التوراة التي بأيديهم اليوم انه قال يا رب ابعث من أنت باعته وأ كد طلب التأيد بقوله (وأخى هرون هو أفصح منى لسانا فأرسله معى ردا) أي عوبا كما روى عن قتادة واليه ذهب أبو عبيدة وقال يقال ردائه على عدوه أعنته وقال أبو حبان الرداء المعين الذي يشبهه الامر فعل بمعنى مفعول فهو اسم لما يعان به كما ان الالف اسم لما يتدق به قال سلامة بن جندل

وردنى كل أبيض مشرقى * شديد الحد غضب ذى قلول

وبالرداءات الحائط أردوه لاذعته بنحسبة لتلايسقط وفي قوله أفصح منى دلالة على ان فيه عليه السلام فصاحة ولكن فصاحة أخيه أزيد من فصاحته وقرأ أبو جعفر ونافع والمدنيان رداء بمحذف الهمزة ونقل حركتها الى الدال والمشهور عن أبي جعفر انه قرأ بالنقل ولا همز ولا تنوين ووجهه أنه أجرى الوصل بحرى الوقف وجوزى رداء على قراءة التحفيف كونه منقوصا بمعنى زيادة من ردين عليه اذا زدت (بصدقنى) أي يلخص بلسانه الحق ويسط القول فيه ويجادل به الكفار فالصديق مجاز عن التلخيص المذكور الجالب للتصديق لانه كالشاهد لقوله واسناده الى هرون حقيقة ويرشد الى ذلك وأخى هرون المخ لان فضل الفصاحة انما يحتاج اليه لمل ما ذكره لاقوله صدقت وأخى موسى صادق فان صحبان وباقلا فيه سواء أو يصل جناح كلامى بالبيان حتى يصدقنى القوم الذين أخاف تكذيبهم فالصدقنى على حقيقته وانما أسند الى هرون عليه السلام لانه سيانه جلب تصديق القوم ويؤيد هذا قوله (انى أخاف أن يكذبون) لدلالته على ان التصديق على الحقيقة وقيل تصديق الغير بمعنى اطهار صدقه وهو كما يكون يقول هو صادق يكون تأييده بالحق ونحوها كتصديق الله تعالى للانبيا عليهم السلام بالمعجزات والمراد به هنا ما يكون بالتأييد بالحق فالمعنى ظهر صدقى بتقرير الحق وتزييف الشبهة انى أخاف أن يكذبون ولسانى لا يطاوعنى عند الحاجة وعليه الحاجة الى ادعاء التجوز فى الطرف أو فى الاسناد ونعقب بأنه لا يخفى ان صدقه معناه اما قال انه صادق أو قال له صدقت فاطلاقه على غيره الظاهر انه مجاز وجهه يصدقنى تحتل ان يكون صفة لرداء وان تكون حالا وان تكون استثناء وقرأ أكثر السبعة تصديقى بالجرم على انه جواب الامر وزعم بعضهم ان الجواب على قراءة الرفع محذوف ويرد عليه ان الامر لا يلزم ان يكون له جواب فلا حاجة الى دعوى المحذف وقرأ أبى وزيد بن على رضى الله تعالى عنهم يصدقونى بضمير الجمع وهو عائذ على فرعون ومثله لاعلى هرون والجمع للتعظيم كما قيل والفعل على ما نقل عن ابن خالويه مجزوم فقد جعل هذه القراءة شاهدا لمن جزم من السبعة بصدقنى وقال لانه لو كان رفعه لقل بصدقنى وذكر أبو

حيث ان بعد نقله ان الجرم على جواب الامر والمعنى في يصعدون ارج تصديقهم اياي قنامل (قال مستد عضدك
 بأخيك) اجابة لطلوبه وهو على ما قيل راجع لقوله أرسله معي الخ والمعنى سنقويك به ونعينك على ان شدة عضده كناية
 تلويحية هي تقويته لان اليد تشد بشدة العضد وهو ما بين المرفق الى الكتف والجملة تشد بشدة اليد ولا مانع من
 الحقيقة لعدم دخول بأخيك فيما جعل كناية أو على ان ذلك خارج مخرج الاستعارة القيلية شبه حال موسى عليه
 السلام في تقويته بأخيه بحال اليد في تقويتها بعضد شديد وجوز أن يكون هناك مجاز من سل من باب اطلاق السبب
 على المسبب بمرتين بأن يكون الاصل سنقويك به ثم سنقويك ثم سنشد عضدك به وقرأ زيد بن علي والحسن عضدك
 بضمين وعن الحسن انه قرأ بضم العين واسكان الضاد وقرأ عيسى بقصهما وبضمهم بفتح العين وكسر الضاد ويقال
 فيه عضد بفتح العين وسكون الضاد ولم أعلم أحدا قرأ بذلك وقوله تعالى (ونجعل لك سلطانا) أي تسلطا عظيما وغلبة
 راجع على ما قيل أيضا لقوله اني أخاف ان يكذبون وقوله سبحانه (فلا يصالون اليك) تفريع على ما حصل من مراده
 أي لا يصالون اليك باستيلاء أو حاجة (يا أياتنا) متعلق بمحذوف قد صرح به في مواضع أخرى اذهبا يا أياتنا أو بفعل
 أي نسلطكما يا أياتنا أو بسلطانا لما فيه من معنى التسلط والغلبة أو بمعنى لا يصالون أي تمنعون منهم بها أو بحرف
 النفي على قول بعضهم يجوز ان تعلق الجازية وقال الزمخشري يجوز أن يكون قسما جوابه لا يصالون مقدما عليه أو هو
 من القسم الذي توسط الكلام ويقع فيه لجزء التأكيد فلا يحتاج الى جواب أصلا ويرد على الاول ان جواب القسم
 لا يتقدمه ولا يقتصر بالفاء أيضا فلهذا أراد أن ذلك نال على الجواب وأما محذوف لانه تساهل في التعبير وجوز
 أن يكون صلة لمحذوف يفسره الغالبون في قوله سبحانه (أنتم ومن اتبعكم الغالبون) أو صلة له واللام فيه للتعريف
 لا بمعنى الذي أو بمعنى ما على رأي من يجوز تقديم ما في هذا الصلة على الموصول اما مطلقا أو اذا كان المقدم طرفا في قوله
 اما المقاصد له أو العصر (فما جاءهم موسى بآياتنا بينات) أي واغشحات الدلالة على صحة رسالته عليه السلام منه
 عز وجل والظاهر أن المراد بآيات العصا واليد انهما اللتان أظهرهما موسى عليه السلام آنذاك وقد تقدم في
 سورة طه سر التعبير عنهما بصيغة الجمع (فالوا ما هذا) الذي جئت به (الاصغر مقترى) أي مصرحتا لم يفعل قبله
 مثله فالافتراء بمعنى الاختلاق لا بمعنى الكذب أو مصرحتا لم يعلم من غيرك ثم تنسب به الى الله تعالى كذا فالافتراء بمعنى
 الكذب لا بمعنى الاختلاق والمنة على هذين الوجهين مخصوصة وقيل المراد بالافتراء القوي به أي هو مصرعوه
 لا حقيقته كسائر أنواع السحر وعليه تكون الصفة مؤكدة والافتراء ليس على حقيقته كافي الوجه الاول والحق
 ان من أنواع السحر ما له حقيقة فكأن الصفة مخصوصة أيضا (وما سمعنا هذا) أي نوع السحر أو ما صدر من موسى
 عليه السلام على ان الكلام على تقدير مضاف أي بمنزل هذا أو الإشارة الى ادعاء النبوة ونفهم السماع بذلك ثم
 للكذب فقد جاءهم يوسف عليه السلام من قبل بالبيات وما باله من قدم ويحتمل أنهم أرادوا نفي سماع ادعاء
 النبوة على وجه الصدق عندهم وكانوا ينكرون أصل البيات ولا يقولون بصحة شيء منها كالبراهمة وكما كثير من
 الأفرنج ومن لحس من فضل انهم اليوم والبلاء كل في مجمع البيان اما على أصلها أو زائدة أي ما سمعنا هذا (في آياتنا
 الاولين) أي واقعا في أيامهم فالجواب الجور في موضع الحال من هذا تقدير مضاف والعامل فيه سمعنا وجوز أن
 يكون هذا على تقدير نفع هذا يكون الجازية لبقاء ذلك المقدر وأشاروا بوصف آياتهم بالاولى الى استناده ذلك
 منذ زمان طويل (وقال موسى ربى أعلم منى بما باله منى من عنده) يريد عليه السلام بالموصول نفسه وقرأ ابن
 كثير قال بغيره واولا لانه جواب لقوله سمعنا من الجواب نطفوا واولا غيرها ووجه العطف في قراءة باقي السبعة
 ان المراد حكاية القولين ليوازن الناظر الحكي في فهم ما يميز به ما من الناسد (ومن تكون له عاقبة الدار) أي
 العاقبة المحمودة في الدار وهي الدنيا وعاقبتها ان يحتمل لانه انما يماضي في الجنة بفضل الله تعالى وكرمه ووجه
 ارادة العاقبة المحمودة من مطلق العاقبة انها هي التي دعا الله تعالى اليها عباده وركب فيهم عسولا يرشدكم اليها ومكنهم
 منها وأراح عليهم ووفى وعدهم ورضي عنهم عليها فكأنهم الدال على المرادة من جميع العباد والعرض من الله لهم وهذا
 ما اختاره ابن المنير موافقا لما عليه الجماعة وحكى ان بعضهم قال له ما يمنعك ان تقول فهم عاقبة المبررين أيضا العاقبة

الى ذوقهم باللام كما في هذه الآية وقوله تعالى وسيعلم الكافرون عقى النار وقوله سبحانه والعاقبة للمتقين اذا عاقبة الخير
 هي التي تكون لهم واما عاقبة السوء فعملهم لآلهم فقال له لقد كان لي في ذلك مقال لولا ورود مثل أولئك لهم اللعنة
 ولهم سوء العاقبة ولم يقل وعليهم فاستعمال اللام مكان على دليل على الغاء الاستدلال باللام على ارادة عاقبة الخير وقد
 يقال ان اللام ظاهرة في النقع ويكني ذلك في انقضاء كون المراد بالعاقبة عاقبة الخير ويلتزم في نحو الآية التي أوردها
 ابن المنبر كونها من باب التكميم وهذا تطير ما قالوا ان البشار في الخير وبشرهم يعذاب أليم من باب التكميم وقال الطيبي
 انتصار البعض أيضا قلت الآية غير مانعة عن ذلك فان قرينة اللعنة والسوم مانعة عن ارادة الخير وانما أتى بلهم ليؤذن
 بأنهم محتقان ثبات لهم لازمان ايهم وبعضه التقديم المفيد للاختصاص فتدبر وقرأ جزء والكسائي يكون بالياء
 التحية لان المرفوع مجازي التانيث ومفصول عن رافعه (انه لا يفلح الظالمون) أي لا يفوزون بمطوب ولا ينجون عن
 محذور وحاصل كلام موسى عليه السلام ربي أعلم منكم بهال من أهله سبحانه للفلاح الاعظم حيث جمع له نيا
 وبه شبه بالهدى ووعد حسن العقبي ولو كان كما تزعمون كاذبا ساحرا مقتريا لما أهله لذلك لانه غنى تحكيم لا يرسل
 الكاذبين ولا ينبي السحارين ولا يفلح عنده الظالمون (وقال فرعون يا أيها الملأ ما علمت لكم من آية غيري) قاله اللعين
 بعدما جمع السحرة وتصدى للعارضة والظاهر أنه أراد حقيقة ما يدل عليه كلامه وهو نفي علمه بالآية غير مدون وجوده فان
 عدم العلم بالشي لا يدل على عدمه ولم يجزم بالعدم بان يقول ليس لكم آية غيري مع أن كلام من هذا وما قاله كذب لان
 ظاهر قول موسى عليه السلام له لقد علمت ما أرسل هؤلاء الارب السموات والارض بصائر يقتضي انه كان عالما بان الههم
 غيره وماتركه أوفق ظاهر ايماء قصده من تبديد قومه عن اتباع موسى عليه السلام اختيار الدسيطة شيطانية وهو
 اظهارة منصف في الجملة ليتوصل بذلك الى قبولهم ما يقوله لهم بعد في أمر الاله وتسليمهم اياه اعتمدا على ما رأوا
 من انصافه فكأنه قال ما علمت في الأزمنة الماضية لكم آية غيري كما يقول موسى والامر محتمل وسأحقق لكم ذلك
 (فأوقد لي يا هامان على الطين) أي اصنع لي آجرا (فاجعل لي) منه (سرحا) أي بناء مكشوقا عاليا من صرح
 الشئ اذا ظهر (لعلني أطلع) أي اطلع واسعد فافتعل به في النعل المجرى كافي البحر وغيره (الى اله موسى) الذي
 يذكر انه الهه والاله العالمين كله يؤهم قومه انه تعالى لو كان كما يقول موسى لكان جسماني في السماء كون الاجسام فيها
 يمكن الرقي اليه ثم قال (واي لا ظنهم من الكاذبين) فيما يذكرنا كيدا لما أرادوا اعلاما بان ترجيه الصعود الى اله
 موسى عليه السلام ليس لانه جازم بانه هالك والامر يجعل الصرح وبناءه لا يدل على انه بنى وقد اختلف في ذلك
 فتيسل بناءه وذكر من وصفه ما الله عز وجل أعلم به وفيه دليل بين وعلى هذا يكون قوله ذلك وأمره للتليس على قومه
 وايهم ايهام انه بصدد تحقيق الامر ويكون ما ذكره كذا الاحد طرق التحقيق فيمكن من أن يقول بعد حقت
 الامر بطريق آخر فقلت ان ليس لكم آية غيري وان موسى كاذب فيما يقول وعلى الاول محتمل أن يكون صرح
 الصرح وحده أو مع من يأمنه على سره وبني ما بقي ثم رزل اليهم فقال لهم صعدت الى اله موسى وحقت ان ليس الامر
 كما يقول وعلمت ان ليس لكم آية غيري وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال لما بنى له الصرح ارتقى فوقه فأمر بنشابة
 فرعى بها نحو السماء فردت اليه وهي متلخعة دما فقال قتلت اله موسى وهذا ان صرح من باب التكميم بالفعل ولا لأنه
 يصح وأياما كان فالقوم كانوا في غابة الغابون والجهل واقرط العماية والبلادة والامتناع عليهم مثل هذا الهديان والله
 تعالى خواص في الأزمنة والامكنة والاشخاص ولا يبعد ان يقال كان فيهم من ذوي العقول من يعلم تعويبه
 وتلبسه ويعتقد هذيانا فيما يقول الا أنه نظم نفسه في ملك الجهال ولم يظهر خلافا لما عليه اللعين بحال من الاحوال
 وذلك اما للرغبة فيما لديه أو للرغبة من سطوته واعتدائه عليه وكم رأينا عاقلا وعالما فاضلا يوافق لذلك الظلة
 الجابرة ويصدقهم فيما يقولون وان كان مستحيلا أو كفرا بالآخرة وكان قول اللعين لموسى عليه السلام لن
 اخذت اله غيري لا جعلت من المسجونين بعد هذا القول المحكي ههنا بان يكون قاله وأردفه باخبارهم على البت
 أن لا اله الا هو غيره ثم هدد موسى بالسجن ان بدامته ما من بخلافه وهذا وجه في الآية لا يحلوا عن لطف وان كان
 فيه نوع خفاء وقم أو بعد آخر الاول انه أراد به ما علمت لكم من آية غيري نفي العلم دون الوجود كما في ذلك الوجه

الا ان لم يتف الوجود لانه لم يكن عنده ما يقتضي الجزم بالعدم وأراد بقوله اني لا ظننه من الكاذبين اني لا ظننه كاذبا
 في دعوى الرسالة من الله تعالى وأراد بقوله ياها مان أو قد لي على الطين الخ اعلم الناس بفساد دعواه تلك بناء على
 توجهه الله تعالى ان كان كان في السماء بانه لو كان رسولا منه تعالى فهو ممن يصل اليه وذلك بالصعود اليه وهو مما
 لا يقوى عليه الانسان فيكون من نوع المحال بالنسبة اليه فباي عليه وهي الرسالة منه تعالى مثله فقوله فاجعل لي
 صرحا لا يظهر عدم امكان الصعود الموقوف عليه صحة دعوى الرسالة في زعمه ونعمل للتهكم الثاني انه أراد ايضا ان ي
 العلم بالوجود دون الوجود نفسه لكنه كان في اني العلم ملبسا على قومه كذبا فيه حيث كان يعلم ان لهم الها غيره هو اله
 الخلق أجمعين وهو الله عز وجل وأراد بقوله واني الخ اني لا ظننه كاذبا في دعوى الرسالة كما في سابقه وأراد بقوله
 ياها مان الخ طلب ان يجعل له ما يزيل به شكك في الرسالة وذلك بان يبين له صدق في موضع عال يرصد منه أحوال
 الكواكب الدالة على الحوادث الكونية بزعمه فيرى هل فيها ما يدل على ارسال الله تعالى اياه وتعقب بانه لا يناسب
 قوله فاطلع الى اله موسى الا أن يراد فاطلع على حكم اله موسى باوضاع الكواكب والنظر فيها هل ارسل موسى كما يقول
 أم لا فيكون الكلام على تقدير مضاف والى فيه بمعنى على وجوز على هذا الوجه ان يكون قد أراد لله موسى الكواكب
 فكأنه قال اهل اصعد الى الكواكب التي هي اله موسى فانظر هل فيها ما يدل على ارسالها اياه اهل اطلع على حكم
 الكواكب التي هي اله موسى في أمر رسالته وهو كما ترى وبالجمله هذا الوجه مما لا ينبغي أن يلتفت اليه الثالث انه
 أراد بتي علمه بالغير متني وجوده بظنه كذبا بانه كاذبا في اثباته الها غيره وينسر الظن باليقين كما في قول حريدين الصمة
 فقلت لهم ظنوا بالتي مدح . سرائرهم في الفارسي المسرد

فثبت الظن المذكور لا يدفع ارادته ذلك النقي وجوز بعضهم ما يقام على ظاهره وقال في دفع المناقاة يمكن أن يقال
 الظاهر أن كلامه الاول كان تعريفا او تليسا على القوم والثاني كان مواضعه مع صاحب سره هاما ان فثبت الظن في
 الثاني لا يدفع أن يكون العلم في الاول للنقي المعلوم وفيه انه ياتي ذلك سوق الآية والفاء في فأوقد لي وطلبه بناء الصرح
 راجعا للصعود الى اله موسى عليه السلام أراد به التهكم كأنه نسب الى موسى عليه السلام القول بان الهه في السماء
 فقال ياها مان اجعل لي صرحا لا يصعد الى اله موسى منه كاذبا وهذا تقدير ما اذا أخبرك شخص بمعية زيد وانه في داره و انت
 تعلم خلاف ذلك فتقول لعلك بعد أن تذكر علمك بما يخالف قوله منه كاذبا يا غلام أسرج لي الدابة لعلني أذهب الى فلان
 واستأنس به بل ما قاله فرعون أظهر في التهكم مما ذكر فطلبه بناء الصرح بناء على هذا لا يكون منافيا لادعاءه أولا
 وآخر من العلم واليقين وقال بعضهم في دفع ما قيل من المناقاة انها انما تكون لو لم يكن قوله لعلني اطلع الخ على طريق
 التسليم والتبرل وقال آخر في ذلك ان اللعين كان مشركا يعتقد أن من ملك قطرا كان الهه ومعبودا هاهنا بانه في قوله
 لعلني اطلع الخ الا اله لغير ملكته وما نقاه الهها كما يشير اليه قوله لكم ولا يخلو عن بحث وفي الكشف القول بالمناقضة
 بين بناء الصرح وما ادعاء من العلم واليقين لا أنه قال قد خفيت على قومه لعباوتهم وبلههم أولم تحف عليهم ولكن كلا
 كان يخاف على نفسه سوطه وسيفه اذا فتح هذا الباب بازاء الظن على ظاهره من غير حاجة الى دفع التناقض
 والاولى عند السعي في دفع التناقض فان لم يمكن استدقار ان كتاب المخذول اياما الى جهله أو شبهه وعدم مبالاه
 بالقوم لعباوتهم أو خرفهم منه أو نحو ذلك واعترض القول بانه أراد بتي علمه بالغير متني وجوده فتعال في التفتيش
 وذكره غيره أيضا انه غير سديد فان عدم العلم بالشي لا يدل على عدمه لاسيما عدم علم شخص واحد وقال الثاني
 اليساوي هذا في العلوم الفعلية صحيح لانها لازمة لتحقق معلوماتها فليزمن ان مقامها لا يتاؤها ولا كدالك العلم
 الاتقالية ورد بان غرض قائل ذلك ان عدم الوجود بسبب لعدم العلم بالوجود في الجمل ولا شك انه كذلك فاطلق
 المسبب وأريد السبب لان بينهما ملازمة كلية على انهما كان من أقوى اسباب عدم العلم لانه لا مطرد جار أن يطلق
 ويراد به الوجود اذا بشرط في في البلاغة اللزوم العقلي بل العادي والعرف كاف أيضا وقديرة قول أحدنا لا أعلم ذلك
 أي لو كان موجودا لعلنا اذا قام بقرينة وهذا الاستعمال شائع في عرى العرب والعجم عند العامة والخاصة قوله قول
 المزني اذا شئت من عدالة الشهود لا أعلم كيف وكان المخذول يدعي الالهية ثم الظاهر ان الكلام على تسدير ارادته

الوجود كناية لا مجاز وبالجملة ما ذكر وجه وجهه وتعيين الالوهية مقوض الى ذنوبك والله تعالى الموفق واستدل بعض من يقول ان الله تعالى في السماء بالمعنى الذي اراده سبحانه في قوله عز وجل آمنتم من في السماء حسجا يقول السلف بهذه الآية ووجه ذلك بان فرعون لو لم يسمع من موسى عليه السلام ان الله في السماء لما قال فاجعل لي صرحا على اطلع الى الله موسى فقوله ذلك دليل السماع الا انه اخذ في فهم المراد مما سمعه فزعمان كونه تعالى في السماء بطريق المنظورية والتكهن ونحوهما مما يكون للاجسام وانت تعلم ان هذا الاستدلال في غاية الضعف واثبت مذهب السلف لا يحتاج الى ان يتسلك به بمنزل ذلك وفي قول الخنذول وقدي على الطين والمراد به الذين دون اصنع لي آجرا اشارة الى انه لم يكن له ما ان علم صنعة الالوهية فاعرفه بانخذه على وجه يتضمن التعليم وفي الاثر ما يؤيد ذلك فقد اخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال فرعون اول من امر بصنعة الالوهية وبنائه واخرج هو وجماعة من قتادة قال بلغني ان فرعون اول من طبع الالوهية وصنع له الصرح وعن عمر رضي الله تعالى عنه انه حين سافر الى الشام ورأى القصور المشيدة بالالوهية قال ما علمت ان احدا بنى بالالوهية غير فرعون وفي امره اياه وهو وزيره ورديفه يعمل السفلة من الالوهية على الطين مناديا له باسمه دون تكمية ونلقب يادون ما يدل على القرب في وسط الكلام دون اوله من الدلالة على تجبره وتعظمه ما لا يخفى (واستكبر هو وجنوده) أي رأوا كل من سواهم حقيرا بالاضافة اليهم ولم يروا العظمة والكبرياء الا لانفسهم فنظروا الى غيرهم نظرا المولود الى العبيد (في الارض) الا كثرون على ان المراد في أرض مصر وقيل المراد بها الحرم المعروف المقابل للسماء وفي التقييد بها تشييع عليهم حيث استكبروا فيها هو اسفل الاجرام وكان اللائق بهم ان ينظروا الى محملهم وتسفله فلا يستكبروا (بغير الحق) أي بغير الاستحقاق لما ان رؤيتهم تلك باطله ولا تكون رؤية الكل حقيرا بالاضافة الى الراي ورؤية العظمة والكبرياء لنفسه على الخصوص دون غيره حقا الامن الله عز وجل ومن هنا قال الزمخشري الاستكبار بالحق انما هو لله تعالى وكل مستكبر سواه عز وجل فاستكباره بغير الحق وفي الحديث القدسي الكبرياء ردائي والعظمة ازارتي فمن نازعني واحدا منهما ألقته في النار (وظنوا انهم الينا لا يرجعون) بالبحث للجزاء والظن قيل اما على ظاهره أو عبر عن اعتقادهم به تحقير الههم وتجهيلا وقرأ حجة والكسائي ونافع لا يرجعون بفتح الياء وكسر الجيم (فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم) أي ألقيناهم وأغرقناهم فيه وقد مر تفصيل ذلك في التعبير بالنبذ وهو القاء الشيء الحقير وطرحه لقله الاعتداده ولذلك قال الشاعر

نظرت الى عنوانه فنبذته * كتبك نعلامن نعال باليا

استحقار لهم وفي الكلام على ما قبل اسما مارة مكنية وتخييلية وذلك انهم شبهوا في الحقارة بنعال بالية واستعبر لهم اسم النعال ثم حذف المستعار وبقى المستعار له وجعل النبذ قرينة على انه حقيقة والمجاز في التعلق على نحو ما قيل في أظفار المشاة نشبت بفلان وقال بعضهم الاخذ وهو حقيقة في تناول مجاز عن خلق الداعية لهم الى السير الى البحر والنبذ مجاز عن خلق الداعية لهم الى دخوله وفي البحر انه كناية عن ادخالهم فيه والاولى ان يكون الكلام من باب التمثيل كانه عز وجل فيما فعل بهم - ثم اخذهم مع كثرتهم في كف وطرحهم في اليم والظاهر ان القاء الاولى سببية وايسر لوجود التعقيب وأما الثانية فللتعقيب اذ انبى الاخذ على معنى تناول أو اريد به خلق الداعية الى السير أو ضوؤه أما اذا اريد به الاهلاك فهي للتفسير كافي فاستحيينا له فحسيناه ونحوه (فاتنظر) يا محمد (كيف كان عاقبة الظالمين) وبين الناس ليعتبروا بها (وجعلناهم) أي خلقناهم (أمة) قدوة للضلال بسبب جعلهم لهم على الضلال كما يؤذن بذلك قوله تعالى (يدعون الى النار) أي الى موجبات امن الكفر والمعاصي على ان النار مجاز عن ذلك أو على تقديره مضاف والمراد جعلهم ضالين مضالين واجعل هنا مثله في قوله تعالى جعل الظلمات والنور والآية ظاهرة في مذهب أهل السنة من ان الخير والشر مخلوقان لله عز وجل وأولها المعزلة تارة بان جعل في معنى التسمية مثله في قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناء أي وسعيناهم فيما بين الامم بعدهم دعاة الى النار وتارة بان جعلهم كذلك بمعنى خذلانهم ومنعهم من اللطف والتوفيق للهداية والاول محكي عن الجبائي والثاني عن الكعبي وعن أبي مسلم ان المراد صبرناهم بتجمل العذاب لهم أمة أي متقدمين لمن وراءهم من الكفرة الى النار وهذا في غاية التعسف كما لا يخفى (ويوم القيامة لا ينصرون) يدفع العذاب

عنهم بوجه من الوجوه (وأتبعناهم في هذه الدنيا) التي فتنتهم (لعنة) طردوا أبعاداً أولعنا من اللاعنين حيث لا تزال
الملائكة عليهم السلام تلعنهم وكذا المؤمنون خلقاً من سلف ذلك ما بدخولهم في محوم من يلعنونهم من الظالمين وأما
بالنصيصة عليهم فحول عن الله تعالى فرعون وجنوده (ويوم القيامة هم من المقبوحين) من المطرودين المبعدين يقال
قبضه الله تعالى بالتخفيف أي فحاه وأبعده عن كل خير كما قال النبي لا يتكرر مع اللعنة المذكورة قيل لأن معناها الطرد
أيضاً لأن ذلك في الدنيا وهذا في الآخرة أو ذلك طرد عن رحمة التي في الدنيا وهذا طرد عن الجنة أو على هذا يراد باللعنة
فيما تقدم ما تأخر مع أن من المطرودين من ضلوا منهم من الرخصة المعروفين بذلك وهو أبلغ وأخص وقال أبو عبيدة
والأخفش من المقبوحين أي من المهلكين وعن ابن عباس أي من المشوهين في الخلقة بسواد الوجوه وزرقة العيون
وهذا المعنى هو المتبادر لأن فيمن فعل قبح عليه لازم فينا باسم المفعول منه غير ظاهر وقد يقال إذا صح هذا التفسير
عن ابن عباس التزم القول بأنه مع أيضاً وجوز أن يكون ذلك تفسيراً بما هو لازم في الجملة ويوم القيامة متعلق بالمقبوحين
أو محذوف بخسر ذلك على ما علمت أنفاً في نظيره وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج وعبد بن جندب عن قتادة ما هو ظاهر
في أنه معطوف على هذه الدنيا وهو عطف على المحل والمروى عن ابن جريج أظهر في ذلك وكلاهما في الدر المنثور
والظاهر ما سمعته أولاً وهذا لا ينافي ما ظهر دليل على عدم نجاة فرعون يوم القيامة وأنه ملعون مبعود عن رحمة الله تعالى
في الدنيا والآخرة فإن ضمائر جمع الغائب فيها راجعة إلى فرعون وجنوده ويكاد ينظم من التزم أرجاعها إلى الجنود في
الجنود وفي الفتاوى الحديثة للعلامة ابن حجر روى عدي والطبراني عن ابن مسعود أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال
خلق الله تعالى يحيى بن زكريا في بطن أمه مؤمناً وخلق فرعون في بطن أمه كافراً (ولقد آتينا موسى الكتاب) أي التوراة
وهو على ما قال أبو حيان أول كتاب فصلت فيه الأحكام (من بعد ما أهلكنا القرون الأولى) أقوام نوح وهود وصالح ولوط
عليهم السلام والتمريض لبيان كون آياتهم بعد هلاكهم لا لشعار بانها تراث بعد مساس الحاجة إليها عهد المايه تنبه
من بيان الحاجة الداعية إلى أنزال القرآن الكريم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فإن أهلاك القرون الأولى
من موجبات اندراس معالم الشرائع وانطباع آثارها المؤدية إلى اختلال نظام العالم وفساد أحوال الأمم المستدعين
للتشريع الجديد بتقرير الأصول الباقية على عمر الدهور وترتيب الفروع المتبدلة بتبدل العصور وتذكير أحوال
الأمم الخالية الموجبة للاعتبار ومن غفل عن هذا قال الأولى أن تفسر القرون الأولى بمن لم يؤمن بموسى عليه السلام
ويقابلها الثانية وهي من آمن به عليه السلام وقبل المراتبها ما بع من لم يؤمن بموسى من فرعون وجنوده والام المهلكة
من قبل وليس بذلك وما مصدرية أي آتينا ذلك بعد هلاك القرون الأولى (بصائر للناس) أي أفوار القلوب هم تبصر بها
الحقائق وتميز بين الحق والباطل حيث كانت عمياء عن النظم والادراك الكلية فإن البصيرة نور القلب الذي به
يستبصر كما أن البصر نور العين الذي به تبصر ويطلق على نفس العين ويجمع على أبصار والأول يجمع على بصائر والمراد
بالناس قبل أمته عليه السلام وقيل ما بعهم ومن بعدهم وكون التوراة بصائر لمن بعث إليه نبينا صلى الله تعالى عليه
وسلم لضئهم ما يرشداهم إلى حقيقة بعثته عليه الصلاة والسلام أو يزيدهم علماً إلى علمهم ونعمة بآية يلزم على هذا
الحض على مطالعة التوراة والتمسك بها وقد سمع أن عمر رضي الله تعالى عنه استأذن رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم في جوامع كتبها من التوراة ليقرأها ويرد على علمه فغضب صلى الله تعالى عليه وسلم حتى عرف في وجهه ثم قال
لو كان موسى حياً لما وسعه إلا اتباعي فرمى بها عمر رضي الله تعالى عنه من يده وندم على ذلك وأجيب بأن غضب صلى الله
تعالى عليه وسلم من ذلك لئلا التوراة التي بأيدي اليهود آنذاك كانت محرقة وفيها الزيادة والنقص وليست عين التوراة
التي أنزلت على موسى عليه السلام وكان الناس حديثي عهد بكفر فلو فتح باب المراجعة إلى التوراة ومطالعتها في ذلك
الزمان لآذت إلى فساد عظيم فالنهي عن قراءتها حيث الإسلام حديث والخروج عن الكثر جديد لا يدل على أنها ليست
في قسمها بصائر مرشدة إلى ما يرشد إلى حقيقة بعثته صلى الله تعالى عليه وسلم ويزيد علماً بآية ما جاء به وما يدل على حل
الرجوع إليها في الجملة قوله تعالى قل أنزلنا التوراة فأنزلوها إن كنتم صادقين وقد كان المؤمنون من أهل الكتاب
كعبدة الله بن سلام وكعب الأحرار ينقلون منها ما يفتنون من الأخبار ولم ينكروا ذلك ولا يجمع أحدهم من أساطين

الإسلام ولا فرق بين سماح ما يفلونه منهم وبين قرأته فيها وأخذ منها وقد رجع إليها غير واحد من العلماء في الزمان
 اليهود والاحتجاج عليهم ببعض عباراتها في إثبات حقيقتها صلى الله تعالى عليه وسلم والذي أميل إليه كون المراد
 بالناس في إسرائيل فإنه الذي يقتضيه المقام وأما مطالعة التوراة والبحث فيها طويلاً وفي تحفة المحتاج للمولى العلامة
 حجر عليه الرحمة يحرم على غير عالم من غير مطالعة نحو توراة علم بدلتها أو شذ فيه وهو أقرب إلى التحقيق ومن باب
 التوراة التي بأيدي اليهود اليوم رأى أكثرها بسدلاً لا توافق فيه وبين ما في القرآن العظيم أصلاً وهو الماحول عليه
 (وهدي) أي إلى الشرائع التي هي الطرق الموصلة إلى الله عز وجل (ورحة) حيث ينال من عمل به رحمة الله تعالى
 يقتضي وعده سبحانه فعموم رحمة بهذا المعنى لا ينافي أن من الناس من هو كافر بها وهو غير مرحوم واتصاف
 المتعاطفات على الخالية من الكتاب على أنه نفس البصائر والهدى والرحمة أو على حذف المضاف أي ذابصائرنا
 وجوزاً وبالبقاء اتصافها على العلة أي آياتها الكتاب لبصائر وهدي ورحمة (عليهم يذكرون) أي كي يذكروا بناء على
 أن لعل لتعليل فخذأخرج ابن أبي حاتم من طريق السدي عن أبي مالك قال لعل في القرآن بمعنى كى غير آية في الشعرا
 لعلكم تتخلدون وحكي الواقدي عن البغوي أنه قال جميع ما في القرآن من لعل لتعليل الالعلكم تتخلدون فأنما فيه
 التشبيه والمنه ورأى التبرجي ولما كان محالاً عليه عز وجل جعل بعضهم الكلام من باب التمثيل والمراد آياتهم ذلك
 ليكونوا على حالة قابلة للتذكير كحال من يرجى منه الخير وبعض آخر صرف التبرجي إلى الخطابين فهو منهم لا منه تعالى
 وجعل الزمخشري في ذلك استعارة بعبية حيث شبه الإرادة بالتبرجي لكون كل منهما طلب الوقوع ورتبان فيه لزوم
 تخلف مراد الله تعالى عن إرادته لعدم تذكر الكل إلا أن يكون من قبيل اسناد ما للبعض إلى الكل وأنت تعلم أن
 الإرادة عند المعتزلة قسمان تفويضية وهي قد يختلف المراد منها وقسرية وهي لا يختلف المراد عنها أصلاً فتقريباً أريد الله
 الأول منها هنا زال الأشكال إلا أن التقسيم المذكور خلاف المذهب الحق (وما كنت بجانب الغربي) شروع في بيان
 أن أنزال القرآن الكريم أيضاً واقع زمان مناسب الحاجة إليه واقضاء الحكمة له البتة مضمناً تحقيق كونه واجب
 صادقاً من عند الله تعالى بيان أن الوقوف على ما فصل من الأحوال لا ينسحق إلا بالمشاهدة أو التعلم عن شاهدها حيث
 انتفى كلاهما من أن يوحى من علام الغيوب لا محالة كذا قيل ولا يخفى أن نعنين كونه يوحى لا يتم إلا بتقريب كونه
 بالاستقاضة وكونه بالتعلم من بعض أهل الكتاب المعاصرين له صلى الله تعالى عليه وسلم كما قال المشركون إنما بعث
 بشروا لعلهم ينفعون لنفي ذلك وتعرض لنفي ما هو أظهر اتفاهه للشارحة إلى ظهور اتفاهه في دعوى
 ذلك حيث أدت إلى المحتاج إلى الأخبار باتفاهه ذلك الأمر أن دونه على أنه عز وجل قد نفي في موضع آخر كونه
 بالتعلم من بعض أهل الكتاب ولعل يعلم منه اتفاهه كونه بالاستقاضة وإن قلنا أنه لا يعلم فدليله ظاهر جداولنا لم يثبت
 بكون الوقوف بها أحد من المشركون فتدبر والمعنى على ما ذهب إليه بعضهم وما كنت حاضر بجانب الجبل الغربي
 أو المكان الغربي الذي وقع فيه الميقات وأعطى الله تعالى فيه ألواح التوراة لموسى عليه السلام والكلام على هذا من
 باب حذف الموصوف وإقامة صفته مقامه وهو عند قوم من باب إضافة الموصوف إلى الصفة التي يجوزها الكوفيون
 كافي في جملة الجامع والأصل في الجانب الغربي فيجب الجانب والغربي على هذا الوجه وهو بعض من الغربي على
 الوجه الأول (اذ قضينا إلى موسى الأمر) أي عهدنا إليه وأحكمنا أمر نبوته بالوحي وإيتاء التوراة (وما كنت من
 الشاهدين) أي من جملة الحاضرين للوحي إليه أو الشاهدين على الوحي إليه عليه السلام وهما السبعون المختارون
 للبيانات حتى تشاهد ما جرى من أمر موسى في مقامه فتخبر به الناس فالشاهد من الشهادة ما بمعنى الحضور أو بعينها
 المعروف واستشكل إرادة المعنى الأول بلزوم التكرار فإنه قد نفي الحضور أولاً في قوله تعالى وما كنت بجانب الغربي
 وكذا إرادة المعنى الثاني بلزوم محو ذلك لما نفي الحضور يستدعي نفي كونه من الشاهدين بذلك المعنى ومن هنا قيل
 المراد من الأول نفي كونه صلى الله تعالى عليه وسلم حاضر بنفسه لغرض من الأغراض ومن الثاني نفي كونه عليه
 الصلاة والسلام من جماعة بني مريم ليحضروا فيطلعوا على ما يقع هناك لموسى عليه السلام لأن المراد بالشاهدين جماعة
 معهودون كان حالهم ذلك وقيل المراد بالشاهدين الملائكة عليهم السلام فقد جاء الشاهد اسم الملائكة كافي القاموس

فكانه قبل ما كنت حاضر بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى امر نبوته بالوحى وما كنت من الملائكة الذين ينزلون
ويصعدون بأمر الله تعالى ووحيه الى انبيائه عليهم السلام ولهم من الاطلاع على الحوادث ما ليس لغيرهم من البشر
حتى يكون لهم علم عما وقع لموسى عليه السلام فتخبر به الناس وقال ابن عباس كفى التفسير الكبير والبصر التقدير لم
تخبر ذلك الموضع ولو حضرت لما شاهدت تلك الوقائع فانه يجوز ان يكون هناك ولا يشهد ولا يرى وقيل وهو مختار ابي
حيان ان المعنى وما كنت من الشاهدين بجميع ما علمنا به فهو تنقيح لشهادته عليه الصلاة والسلام بجميع ما جرى
لموسى عليه السلام فكان عموما به مخصوص وقيل المراد وما كنت من الشاهدين ذلك الزمان فيكون تنقيح الحضوره
ومشاهدته ذلك الزمان اعم من ان يكون بجانب الغربي او غير وحاصله تنقيح الوجود المعنى اذ ذلك فيكون ترفيافي التنقيح
وقيل المراد وما كنت اذ ذلك منتظما في سلك من يتصف بالشهادة وهم الموجودون بالوجود المعنى أي بما كانوا وما له
كما لم يقبله وان اختلفا في طريق الارادة وتعين كون الشهادة فيما قبله بمعنى الحضور وامل ما قبله أظهر منه بل اذا
ادعى مدع كونه أظهر من جميع ما قيل لم يبعد هذا ولا يخفى عليك حال تلك الاقوال وما فيها من القيل والقال وفي
القلب من صحة نسبة ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ما فيه فتدبر جميع ذلك والله تعالى يتولى هذالك
(ولكننا اثنا انا قرونا) أي ولكننا اختلفنا بين زمانك وزمان موسى قرونا كثيرة (فتناول عليهم العمر) وتعالى الامد
فتغيرت الشرائع والاحكام وعيت عليهم الانبياء لاسيما على آخرهم الذين أنت فيهم فاقضت الحكمة ان تشرع الجليل
وقص الانبياء على ما هي عليه فأوحينا اليك وقصصنا الانبياء عليك مخدوف المستدرك أعني أوحينا كقفا بذكر
ما يوجب ويدل عليه من انشاء القرون وتناول الامد وخلاصة المعنى لم تكن حاضر التعلم ذلك ولكن علم بالوحى
والسبب فيه تناول الزمن حتى تغيرت الشرائع وعيت الانبياء وقوله تعالى (وما كنت ثاويا) أي مقبلا (في أهل
مدین) وهم شعيب عليه السلام والمؤمنون نقي لاحتمال كون معرفته صلى الله تعالى عليه وسلم لبعض ما تقدم من
القصة بالسماع من شاهد ذلك وقوله سبحانه (ستلوع عليهم) أي تقرأ على أهل مدین بطريق التعلم منهم كما يقرأ المتعلم
الدرس على معلمه (آياتنا) الناطقة بما كان لموسى عليه السلام بينهم وما كان لهم معه اما حال من المستكن في ثاويا
أو خبر بان كنت (ولكننا كنا مرسلين) لأن موحيز اليك تلك الآيات وتطأ ثراها والاستدراك كالأستدراك
السابق لأنه لا حذف فيه (وما كنت بجانب الطور اذ نادينا) أي وقت نداء اسم موسى انا الله رب العالمين
واستنبأ اليه وارسلنا الى فرعون (ولكن رحمة من ربك) أي ولكن أرسلناك بالقرآن الناطق بما ذكر وغيره
رحمة كأنه منالك وللناس وقيل أي علمناك رحمة ولعل الرحمة عايه مفعول ثان لعلم والمراد به القرآن وليست
مفعولا له والمفعول الثاني ما ذكر من القصة استعرفه قريشا ان شاء الله تعالى واما جعلها منصوبة على المصدرية
لفعل محذوف فخالفه عن البيان والاتفات الى اسم الرب للاشعار بان ذلك من آثار الربوبية وتشرية عليه الصلاة
والسلام بالاضافة وقد اكتفى ههنا عن ذكر المستدرك بذكر ما يوجب من جهته تعالى كما اكتفى في الاول بذكر
ما يوجب من جهة الناس وصرح به فيما بينهما تنصيصا على ما هو المتمود واشعارا بأنه المراد فيهما أي ما والله تعالى در
شأن التنزيل وقوله سبحانه (لتسذر قوما) متعلق بالفعل المعالج بالرحمة وهو يستدعي أن يكون الارسال بالقرآن
أو ما في معناه كعلم القرآن دون تعليم ما ذكر من القصة اذ لا يظهر حسن تعليل بالانذار وجوز أن يتعلق بالمسدركات
الثلاث على التنازع وقرأ عيسى وأبو حنيفة بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف والتقدير ولكن هو أو هو ذا أو هو
أو هذه رحمة والضمير أو الإشارة قيل للارسال المنهوم من الكلام والذكر والتأنيث باعتبار المرجع والخبر والخلاف
في الاولى مشهور وجوز أبو حيان أن يكون التقدير ولكن أنت رحمة وتسذر على هذه القراءة متعاقبا بما هو صفة
رحمة وقوله جل وعلا (ما أناهم من ما يرمي قبلك) صفة لقوما ومن الاولى مزيدة لا تأكيد وقوله (الى انعامهم
بذكرون) أي يعطون باندراله تعليل للانذار على القول بان اعل للتعامل واما على القول بانها لا ترجى حقيقة أو جزا
فتقبل هو في موضع الصفة بتقدير القول أي لتسذر قوما متولاهم لعلهم يذكرون والمراد بهؤلاء السوم في العرب

وظاهر الآية أنهم لم يبعث إليهم رسول قبل نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أصلا وليس بهر ادلائل اتفاق على أن اسمعيل عليه السلام كان من سلا اليهم وكان له لتطاول الامدين بعثته عليه السلام وبعثة نبينا عليه الصلاة والسلام لدينهما أكثر من ألف سنة بكثير واندرام شرعه وعدم وقوف الأكثرين في أغلب هذه المدة على حقيقته قبل ذلك وقبل أن ذلك لما صرحوا به من أن حكم بعثة اسمعيل عليه السلام قد انقطع بموته وأنه لم يرسل إليهم بعده نبي سوى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال العلامة ابن حجر في المنح المكي من المقرر أن العرب لم يرسل إليهم رسول بعد اسمعيل عليه الصلاة والسلام وإن اسمعيل انتهت رسالته بموته وأدعى قيل هذا الاتفاق على أن إبراهيم عليه السلام ومن بعده أي سوى اسمعيل عليه السلام لم يرسلوا للعرب ورسالة اسمعيل إليهم انتهت بموته اه فكأنه لقلة لبث اسمعيل عليه السلام فيهم وانقطاع حكم رسالته بعد وفاته فيما بينهم وبقائهم الا الطويل بغير رسول مبعوث فيهم نفي اتيان النذير إياهم من قبله صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر العلامة ابن حجر في المنح أيضا ما يفيد أن كل رسول من عدا نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم تنقطع رسالته بموته وليس ذلك خاصا باسمعيل عليه السلام ويفهم من كلام العزيز بعد السلام في أماليه أن هذا الانقطاع ليس على إطلاقه فقد قال فائدة كل نبي انما أرسل الى قومه الاسيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فعلى هذا يكون ما عدا قوم كل نبي من أهل الفترة الأنزيرة النبي السابق عليه فانهم مخاطبون ببعثة السابق الا أن تدرس شريعة السابق فيصير الكل من أهل الفترة اه وهو كذا ما نقلناه عن العلامة ابن حجر عندي الا أن على اعراف الرد والقبول ولعل الله تعالى بشرح صدرى بعد لتحقيق الحق في ذلك وقيل ان موسى وعيسى عليهما السلام كما أرسل إليهم إسرائيل ارسل للعرب فالمراد بنبي هذا الايمان الفترة التي بين عيسى ونبينا عليهما الصلاة والسلام وزمنها على ما روى البخاري عن سلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه ستمائة سنة وفي كثير من الكتب أنه خمسمائة وخمسون سنة ونفي اتيان نبي بين زمان نبينا واتيان عيسى عليهما الصلاة والسلام هو ما جمعه من العلم الحديث لا نبي بيني وبين عيسى وقال بعضهم ان بينهم ما أربعة أنبياء ثلاثة من بني إسرائيل وواحد من العرب وهو خالد بن سنان وقيل غير ذلك واختار البعض أن المراد بهؤلاء القوم العرب المعاصرون له صلى الله تعالى عليه وسلم اذ هم الذين يتصوروا نذرهم عليه الصلاة والسلام إياهم دون اسلافهم الماضين ولعلنا لا نظهر وعدم اتيان نذير إياهم من قبله صلى الله تعالى عليه وسلم على القول بانتهاء حكم رسالة الرسول سوى نبينا عليه الصلاة والسلام بموته ظاهر وأما ما قيل بعدم انتهائه بذلك وبقائه حكم رسالة الرسول يجب على من علمه من نذاري المرسل إليهم الاخذ به من حيث انه حكم من أحكام ذلك الرسول الى أن يأتي رسول آخر فمؤخذه من حيث انه حكم من أحكامه أو على الوجه الذي يأمر به فيه من النسبة اليه أو من نسبته الى من قبله أو يترك ان جاء الثاني فانه فاعلم ان النذير إياهم عدم اتيان النذير إياهم عدم وصول ما أتى به على الحقيقة اليهم ولا يمكن أن يراد بهؤلاء القوم العرب مطلقا يقال بأنهم لم يرسل إليهم قبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أحدا أصلا لظهور بطلانه ومنافاته لقوله تعالى وان من أمة الا خلا فيها نذير والعرب أعظم أمة وكذا لقوله تعالى لتذرقن ما أُنذر آباؤهم بناء على أن ما فيه ليست باقية وهو على القول بأن ما فيه نافية مؤول بحمل الآباء الاقر بن ولا يكاد يجوز في ما هنا ما جاز فيها من الاحتمال في آية يس بل المتعين فيها النفي ليس غير وتكلف غيره مما لا ينبغي في كتاب الله تعالى والنذير بمعنى المنذر واحتمال كونه مصدرا بمعنى الادار عمالا ينبغي أن يلتفت اليه وتغير الترتيب الوقوعي بين قضاء الامر بمعنى أحكام أمر نبيه موسى عليه السلام بالوحي وإياد التوراة ونوائه عليه السلام في أهل مدين المشار اليه بقوله تعالى وما كنت ثابوا في أهل مدين والنداء للتنبيه على أن كلام من ذلك برهان مستقل على أن حكايته عليه الصلاة والسلام للقصة بطريق الوحي الالهي ولوروى الترتيب الوقوعي ونفي أول النوا في أهل مدين ونفي ثانيا الحضور عند النداء ونفي ثالثا الحضور عند قضاء الامر لرجاوتهم أن الكل دليل واحد على ما ذكرنا في قصة البقرة ومن التماس من فسرق قضاء الامر بالاستنباء والنداء بالنداء لاخذ التوراة بقوله تعالى خذ الكتاب بقوة رعاية للترتيب الوقوعي بينهما وتعقب بأنه يفتون عليه التنبيه المذكور مع انه بهذا القدر لا يرتفع تغيير الترتيب الوقوعي بالكلية بين المعاطات لان النوا في أهل مدين متقدم على القضاء والنداء في الواقع وقد وسط في السطم الكرم بينهما وأيضا

ما تقدم من تفسير كل من القضاة والنداء بما فسر أنسب بما يلي كلام من الاستدراك ومما يستغرب أن بعض من فسر
 ما ذكر بما وافق الترتيب الوقوي فسر الشاهدين بالسبعين المختارين للبيقات ولا يكاد يقضى ذلك عليه لأنهم إنما كانوا
 مع موسى عليه السلام لما أعطى التوراة فكان عليه أن يفسر بغير ذلك وقد تقدم لك عتة تفاسير لا يأتى شئ منها
 تفسيره ما ذكر بما وافق الترتيب الوقوي وجوز على التفسير بما وافق كون المراد بالشاهدين الملائكة عليهم السلام
 الذين كانوا حول النار فإن لا ناراً ملقة بحضورهم حوالبها عندما أتاهم موسى عليه السلام وكذا قوله تعالى أن يورك
 من في النار ومن حولها في قول هذا وفي الآيات تفسيرات أخر فقال القرام في قوله تعالى وما كنت تأويلها على
 وما كنت مقبلاً في أهل مدين مع موسى عليه السلام قترامو تسمع كلامهموها أنت تلو عليهم أي على أمتك آياتنا فهو
 منقطع اه ونحوه ما روى عن مقاتل فيه وهو أن المعنى لم تشهد أهل مدين قترأ على أهل مكة خبرهم ولكننا أرسلناك
 إلى أهل مكة وأرسلنا إليك هذه الأخبار ولولا ذلك ما علمت وقال الضحاك يقول سبحانه أنك يا محمد لم تكن الرسول إلى
 أهل مدين تلو عليهم آيات الكتاب وإنما كان غيرك ولكننا كما مر سلف في كل زمان رسولاً فأرسلنا إلى أهل مدين شعيباً
 وأرسلناك إلى العرب لتكون خاتماً لآيائه اه ولا يخفى أن ما قدمنا أولى بالاعتبار وذهب جمع إلى أن النداء في
 قوله تعالى وما كنت بجانب الطور إذ نادينا كان نداءً فيما يتعلق بهذه الأمة المحمدية على نبيها أفضل الصلاة وأكمل
 التحية وذكرنا عدة آثار تدل على ذلك أخرح القرطبي والساقى وابن جرير وابن أبي حاتم وأما كم وصححه وابن
 مردويه وأبو نعيم والبيهقي معاني الدلائل عن أبي هريرة قال في ذلك نودوا بأمة محمد أعطيتكم قبل أن تسألوني
 واستحييت لكم قبل أن تدعوني وأخرجهم ابن مردويه من وجه أخر عن أبي هريرة مرفوعاً وأخرح هو أيضاً
 وأبو نعيم في الدلائل وأبو نصر السجزي في الآيات والدليل عن عمرو بن عيينة قال سألت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 عن قوله تعالى وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ولكن رحمة من ربك ما كان النداء وما كانت الرحمة قال كتاب كبه
 الله تعالى قبل أن يخلق خلقه بالني عام ثم وضعه على عرشه ثم نادى بأمة محمد سبقت رحمتي غضبي أعطيتكم قبل
 أن تسألوني وغفرت لكم قبل أن تستغفروني فمن لقيني منكم بشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبدي ورسولي صادقا
 أدخلته الجنة وأخرج البخاري في الدياج عن سهل بن سعد الساعدي مرفوعاً مثله وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس
 عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لما قرب الله تعالى موسى إلى طور سيناء نجيا قال أي رب هل أجدا كرم
 عليك مني قريتي نجيا وكنتي تكليما قال نعم محمد عليه الصلاة والسلام أكرم على منك قال فان كان محمد صلى الله
 تعالى عليه وسلم أكرم عليك مني فهل أمة محمد أكرم من بني إسرائيل فقلت البصر لهم وأنجييتهم من فرعون وعمله
 وأطعتهم المن والسوى قال نعم أمة محمد عليه الصلاة والسلام أكرم على من بني إسرائيل قال الهى أرنيهم قال أنك
 لن تراهم وإن شئت أسمعك صوتهم قال نعم الهى فنادى ربنا أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أجيواركم قال
 فأجابوا وهم في أصلاب آبائهم وأرحام أمهاتهم إلى يوم القيامة فقالوا إليك أنت ربنا حقا ونحن عبيدك حقا قال
 صدقتم أماربكم حقاً وأنتم عبيدي حقا قد عفوت عنكم قبل أن تدعوني وأعطيتكم قبل أن تسألوني فمن لقيني
 منكم بشهادة أن لا إله إلا الله دخل الجنة قال ابن عباس فلما بعث الله تعالى محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم لم أراد أن
 يمن عليه بما أعطاه وما أعطى أمته فقال يا محمد وما كنت بجانب الطور إذ نادينا واستشكل ذلك بأنه معنى لا يناسب
 المقام ولا تكاد ترتبط الآيات عليه ولا بدامة هذه الأخبار من دليل ونصحح إلحاقكم لا يخفى حاله وقال بعض يمكن أن
 يقال على تقدير صحة الأخبار أن المراد وما كنت بجانب الطور إذ نادينا مع موسى عليه السلام بجانب الطور لتقف على أحواله
 فتخبر بها الناس ولكن أرسلناك بالقرآن الماطق بذلك وبغيره رحمة منك للناس والتوقيت ببدء أمته ليس لكون
 الخبر به ما كان من ذلك بل لإدخال المسرة عليه عليه الصلاة والسلام فيما يعود إليه وإلى أمته وفيه تلبية لله صلى الله
 تعالى عليه وسلم بما يكون من أمته الله وممن الكفر به عليه الصلاة والسلام والاباء عن شريعته وتلويح ما إلى مضمون
 فان يكسر بها هؤلاء فقد وكلناهم ما قوموا ليسوا بها كافرين وحيداً ترتبط الآيات ببعضها بعضاً ارتباطاً ظاهراً فاقبل
 (ولولا أن تصيبهم مصيبة) أي عقوبة وهي على ما نقل عن أبي مسلم عذاب الدنيا والآخرة وقبل عذاب الاستئصال

(بحالفت أيديهم) أي بما اقترعوا من الكفر والمعاصي ويعبر عن كل الأعمال وإن لم تصدر عن الأيدي باجتماع الأيدي
 وتقديم الأيدي لما أن أكثر الأعمال تراول بها (فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا ماذا
 من عندك بالآيات) (فتتبع آياتك) لظاهرها على يده (وإن يكون من المؤمنين) بما جاء به ولولا الثانية تخصيصية كما أشرنا
 إليه وقوله تعالى فتتبع جوابها ولكون التخصيص طلبا كالامرأجيت على نحو ما يجاب وأما الأولى فامتناعية
 وجوابها محذوف ثقة بدلالة الحال عليه والتقدير لما أرسلناك والفاء في فيقولوا عاطفة ليقول على نصيبهم والمقصود
 بالسببية لا انتفاء الجواب والركن الأصيل فيها قولهم ذلك إذا أصابتهم مصيبة فالمعنى لولا قولهم إذا عوفوا بما اقترعوا
 هلا أرسلت إلينا رسولا فتتبعه وتكون من المؤمنين لما أرسلناك إليهم وحاصل السببية القول المذكور لارساله صلى
 الله تعالى عليه وسلم إليهم قطعاً للمعاذيرهم بالكلية ولكن العقوبة لما كانت هي السبب للقول وكان وجوده بوجودها
 جعلت كأنها سبب لارسال بواسطة القول فأدخلت عليها لولا وحي ما بقول معطوفاً عليها بالنداء المعطية معني السببية
 ونكتة إظهار هذا الأسلوب وعدم جعل العقوبة قيداً مجرداً عنهم لولا يعاقبوا مثلاً على كفرهم وقد عاينوا ما ألجؤا به إلى
 العلم اليقيني لم يقولوا لولا أرسلت إلينا رسولا وإنما السبب في قولهم هذا هو العقاب لا غير لا التأسف على ما فاتهم من
 الإيمان بخالقهم وفي هذا من الشهادة القوية على استحكام كفرهم ورسوخه فيهم ما لا يخفى كقوله تعالى ولوردوا
 لعاد والمأنه وبعثه هذا ما أراد صاحب الكشف وليس في الكلام عليه تقدير مضاف كما هو الظاهر وذهب بعضهم
 أن الكلام على تقدير مضاف أي كراهة أن نصيبهم الخ فالسبب لارسالناهم كراهة ذلك لما فيه من الزام الحجية والله
 تعالى الحجة البالغة وهذه الكراهة مما لا ريب في تحققها الذي تقتضيه لولا ودفعوا بهذا التقدير لزوم تحقيق الإصابة
 والقول المذكور وانتفاء عدم الارسال كما هو مقتضى لولا وفي ذلك ما فيه وقال ابن المنير التحقيق عندى أن لولا
 ليست كما قالت النحاة تدل على أن ما بعدها موجوداً وأن جوابها بمنع والتعريف في معناها أنها تدل على أن ما بعدها
 مانع من جوابها عكس لو ثم المانع قد يكون موجوداً وقد يكون مفروضاً وما في الآية من الثاني فلا إشكال فيها
 واستدل بالآية على أن قول من لم يرسل إليه رسول أن عبد ربى لولا أرسلت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم للاحتجاج والاصح
 لأن يكون سبباً لارسال وفي ذلك دلالة على أن العقل لا يغنى عن الرسول والبحث في ذلك شهر والكلام فيه كثير (قلنا
 جاءهم) أي أولئك القوم والمراد بهم هنا أهل مكة الموجودون عند البعثة مضمناً لجمع الآية كلها راجعة إليهم
 (الحق من عندنا) أي الأمر الحق وهو القرآن المنزل عليه عليه الصلاة والسلام (قالوا) تعسوا واقتراحاً (لولا أوتى)
 يعنونه عليه الصلاة والسلام (مثل ما أوتى موسى) عليه السلام من الكتاب المنزل بجملة وقوله تعالى (أو لم يكفروا بما
 أوتى موسى من قبل) رد عليهم وأظهروا لكون ما قالوه تعسوا محضاً لا مطلباً لما يرشدهم إلى الحق ومن قبل متعلق يكفروا
 وتعلقه بأوتى لا يظهر له وجه لا تخ اذ هو تقييد بلا فائدة لأنه معلوم أن ما أوتى موسى عليه السلام من قبل محمد صلى الله
 تعالى عليه وسلم أومن قبل هؤلاء الكفرة نعم أمر الرد عليه على حاله أي ألم يكفروا من قبل هذا القول بما أوتى موسى
 عليه السلام كما كفروا بهذا الحق وقوله تعالى (قالوا) استئناف مسوق لتقرير كفرهم المسفاه من الإنكار السابق
 وبيان كيفية وقوله تعالى سحران خبر ابتداء محذوف أي هما يعنون ما أوتى نينا وما أوتى موسى عليهما الصلاة
 والسلام سحران (تظاهراً) أي تعاونا بتصديق كل واحد منهما الآخر وتأييده أيامه وذلك أن أهل مكة بعنوا رهطاً منهم
 إلى رؤساء اليهود في عيدهم فسألوهم عن شأنه عليه الصلاة والسلام فقالوا ما نبجده في التوراة بنعته وصفته فلما رجع
 الرهط وأخبروهم بما قالت اليهود قالوا ذلك وقوله تعالى (وقالوا يا بئلكل) أي بكل واحد من الكتابين (كافرون)
 تصریح بكفرهم بهما وبأن كيد لكفرهم المفهوم من تسميتهما سحران وذلك لغاية عتوهم وعتادهم في الكفر والطفیان
 وقرأ الآكثرون ساحران وأراد الكفرة بهما نينا وموسى عليهما الصلاة والسلام وقرأ طمعة والاعمش اظهرا بهمة
 الوصل وشدة الظاهر وكذا هي في حرف عبد الله وأصله تظاهرا فلما قلبت التاء ظاهراً أدغمت سكنت فأجلبت همزة الوصل
 ليتبدأ بالسلك وقرأ محبوب عن الحسن ويحيى بن الحرث النماري وأبو حمزة وأبو خلاد عن يزيد بن زبدي تظاهرا بالتاء
 وتشديد الطاء قال ابن خالويه وتشديده لحن لانه فعل ماض وانما يشدد في المضارع وقال صاحب اللوامع لا أعرف

وجهه وقال صاحب الكامل في القراءات لا معنى له وخرج ذلك أبو حيان على أنه مضارع حذفته من النون بدون
 ناصب أو جازم وجاء حذفها كذلك في قلبه من الكلام وفي الشعر وساحران خبر ليستأ محذوف وأصل الكلام
 أنتما ساحران تطاهران فحذف أتما وأدغم التاء في الظاهر وحذف النون وروى الخطاب ولو قرئ يظهر بالياء جلا
 على مراعاة ساحران أو على تقدير هما لكان له وجه وكانهم خاطبوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك وأرادوه
 وموسى عليهما الصلاة والسلام بأنهما على سبيل التعليب هذا وتفسير الآية بما ذكره لا تكلف فيه ولعله هو الذي
 يستدعيه جراحة النظم الجليل ويقتضيه اقتضاء ظاهر قوله تعالى (قل فأنوأي كتاب من عند الله هو أهدي منهما) أي
 مما أتيا من القرآن والتوراة (أسمه) أي أن أنوأيها تبعه فالقيل مجزوم بجواب الأمر ومثل هذا الشرط يأتي به من
 يدل بوضوح حجة لان الاتيان بما هو أهدي من الكتابين أمرين الاستحالة في وسع دائرة الكلام للتبكي والالزام
 وإيراد كلمة أن في قوله تعالى (أن كنتم صادقين) أي في أنهما ساحران مختلفان مع امتناع صدقهم نوع تمكيمهم وقرأ
 زيد بن علي أسمه بالرفع على الاستئناف أي أنا تبعه وقال الزمخشري الحق الرسول المصدق بالكتاب المعجز مع سائر
 المعجزات يعني أن المقام مقام أن يقال فلما جاءهم أي الرسول أو فلما جاءهم الرسول لكن عدل عن ذلك لإفادة تلك المعاني
 وما أوفى موسى بما هو أعم من الكتاب المنزل جلة واحدة واليد والعصا وغيرهما من آياته عليه السلام وتعقب بأنه لا تعلق
 للمعجزات من اليد وعصاها بالمقام وكذا لا تعلق لغیر القرآن من معجزات نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم به ويرشد إلى
 ذلك ظاهر قوله تعالى قل فأنوأي الخ وجوز أن يكون ضمير جاءهم وقالوا راجعين إلى أهل مكة الموحدين وضمير يكفروا
 وكذا ضمير قالوا في الموضعين راجع إلى جذم الكفرة المعلوم من السياق والمراد بهم الكفرة الذين كانوا في عهد موسى
 عليه السلام ومن قبل متعلق يكفروا بالإبواب في لعدم ظهور الفائدة والمراد بسحرة أو ساحران موسى وهرون عليهما
 السلام كما روى عن مجاهد واطلاقهم من عليهما بالبالغة أو هو بتقدير ذوو سحرين والمعنى أو لم يكفروا بنا بخسهم
 من قبلهم بما أوفى موسى عليه السلام كما كفروا هم بما أوتيته وقال أولئك الكفرة هما أي موسى وهرون سحرة أو
 ساحران تطاهرا وقيل يجوز أن تكون الضمائر راجعة إلى الموحدين والكفرة والقول المذكور لا وثلك السابقين
 حقيقة واسنادهما إلى الموحدين مجازي لما بين الطائفتين من الملاينة وقيل بناء على ما روى عن الحسن من أنه
 كان للعرب أصل في أيام موسى عليه السلام أن المعنى أو لم يكفروا بأوتهم من قبل أن يرسل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
 بما أوفى موسى قالوا هما أي موسى وهرون سحرة أو ساحران تطاهرا فهو على أسلوب واذن نجيناكم من آل فرعون
 ونحوه وفيه الكلام عليه أن قدمهم في الكفر من الرسوخ فكان ولهم في العناد عرف أصيل وكون العرب لهم
 أصل في أيام موسى عليه السلام مما لا شبهة فيه حتى قيل أن فرعون كان عرييا من أولاد عاد لكن في حسن تخرج
 الآية على ذلك كلام وأنت تعلم أن كل هذه الأوجه ليست مما ينشرح له الصدر وفيها من التكلف ما فيها وادعى
 أبو حيان ظهور رجوع ضمير يكفروا وكذا ضمير قالوا إلى قریش الذين قالوا لولا أوفى مثل ما أوفى موسى وإن نسبة ذلك
 إليهم لما أن تكذيبهم لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم تكذيب لموسى عليه السلام ونسبتهم الصدر للرسول ثبتهم إياه
 لموسى وهرون عليهما السلام إذا لا يسيء عليهم السلام من واد واحد في نسب إلى أحدهم ما لا يليق كان ناسبا لذلك
 إلى جميعهم فلا يحتاج إلى توسيط حكاية الرخط في أمر التسمية وعليه يجوز أن يراد بكل واحد من الأبناء عليهما
 السلام ولا يخفى أن ما ادعاه من ظهور رجوع الضمير إلى ما ذكره موصول عند نصفي ذوي العقول لكن بوجه
 نسبة الكفرة والقول المبين لا كيفية بما ذكره أعيد قبوله وكأنه احتاج إليه لعدم ثبوت حكاية الرخط عنده
 وعن قتادة أنه فسره ساحران بالقرآن والاشجیل والساحران محمد وعيسى عليهما السلام والسلام وجعل ذلك
 القول قول أعداء الله تعالى اليهود وتفسير الساحر بذلك مروى عن الحسن وروى عنه أيضا أنه فسره بموسى
 وعيسى عليهما السلام والكل كما ترى وتفسيرهما بمحمد وموسى عليهما السلام والسلام مما رآه البخاري في ريخته
 وجماعة عن ابن عباس وأخرج ابن أبي حاتم عن عاصم بن الحارث عن أنس بن مالك عن أنس بن مالك عن أنس بن مالك
 والتوراة أنهما يقول فأنوأي كتاب من عند الله هو أهدي منهما (فأن لم استجب وآل) أي فأن لم يسمعوا ما كنتم به

من الايمان بكتاب الله من سماعه بغير شبه بالاستجابة ايذنا بان عليه السلام صلى كمال آمن من امره كان
امر صلى الله تعالى عليه وسلم لهم بالايان بما ذكر دعاهم الى امر يريد وقوعه وقيل المراد فان لم يستجيبوا دعاءه اياهم
الى الايمان بعد ما وضع لهم من المعجزات التي تضمنها كتابك الذي جاءهم فالاستجابة على ظاهرها لان الايمان امر يريد
صلى الله تعالى عليه وسلم حقيقة وقوعه منهم وهي كافي البصر عن الاجابة وتعدى الى الداعي باللام كافي هذه الآية
وقوله تعالى فاستجاب له ربه وقوله سبحانه فاستجيبنا له ونفسها كافي بيت الكتاب

وداع دعاهم من يجيب الى النداء فلم يستجبه عند ذلك يجيب

وقال الزمخشري هذا الفعل يتعدى الى الدعاء بنفسه والى الداعي باللام ويجذف الدعاء اذا عدى الى الداعي في
الغالب فيقال استجاب الله تعالى دعاءه او استجاب له ولا يكاد يقال استجاب له دعاءه وقوله في البيت فلم يستجبه على
حذف مضاف أي فلم يستجيب دعاءه انتهى ولو جعل ضمير يستجبه للدعاء المفهوم من داع لم يوجب الى تقدير وجعل
المفعول هنا محذوف والداعي ووجهه على ما قيل انه مع ذكر الداعي والاستجابة يتعين ان المفعول الدعاء فيصير ذكره
عبثا وجوز كون الحذف للعلم به من فعله لانه ذكر الداعي وهذا حكم الاستجابة دون الاجابة لقوله تعالى اجيبوا داعي
الله (فاعلم انما يتبعون احوالهم) الزائغة من غير ان يكون لهم مقصد ما أصلا اذ لو كان لهم ذلك لآتوا به (ومن
أضل عن اتباع هواه) استفهام انكاري للنفي أي لا أضل عن اتباع هواه (بغير هدى من الله) أي هو أضل من كل
ضال وان كان ظاهر السبك لنفي الاضل للنفي المساوي كما مر في نظائره من اراد قوله تعالى بغير هدى في موضع الحال
من فاعل اتبع وتقييد الاتباع بذلك لزيادة التقرير والاشباع في التشبيع والتضليل والافتقار تهلهادته تعالى بيته
الاستحالة وقبل للاحتراز عما يكون فيه هدى منه تعالى فان الانسان قد يتبع هواه ويوافق الحق وفيه بحث (ان
الله لا يهدي القوم الظالمين) الذين ظلموا أنفسهم فانهم مكوا في اتباع الهوى والاعراض عن الآيات الهادية الى الحق
المبين (ولقد وصناهم القول) الضمير لاهل مكة وأصل التوصيل ضم قطع الجبل بعضها ببعض قال الشاعر

فقل لبي مروان ما بال ذوقه بجبل ضعيف لا يزال يوصل

والمعنى ولقد أنزلنا القرآن عليهم متواصلا بعضه تارة بعض حسبما تقتضيه الحكمة أو متتابعاً وعدا وعدا ووصفا ووصفا
وعبرا ومواعظ ونصائح وقيل جعلناه أوصلا أي أنوارا مختلفة وعدا وعدا الخ وقيل المعنى وصلناهم خبرا لاخرة
بضمير الدناحق كأنهم عاينوا الآخرة وعن الانخساع عننا لهم القول وقرأ الحسن وصلنا بخفيف الصاد والتضعيف
في قراءة الجمهور والتكثير ومن هنا قال الراغب في تفسير ما في الآية عليهم أي أكثرنا لهم القول ووصولا بعضه ببعض
(اعلمهم يتذكرون) فيؤمنون بما فيه (الذين آتيناهم الكتاب من قبله) قبل القرآن على ان الضمير للقول مراد به
القرآن أول القرآن المفهوم منه وأيا ما كان فالمراد من قبل آتائه (هم) لاهولاء الذين ذكرت أحوالهم (به) أي بالقرآن
(يؤمنون) وقيل الضمير ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد بالوصول على ما روى عن ابن عباس مؤمنوا أهل
الكتاب مطلقا وقيل هم أبو رفاعه في عشرة من اليهود آمنوا فأوذوا وأخرج ابن مردويه بسند جدد وجاءه عن
رفاعة القرظي ما يؤيده وقيل أربعون من أهل الانجيل كانوا مؤمنين بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم قبل مجيئه
اثنا وثلاثون من الحبشة أقبلوا مع جعفر بن أبي طالب وعصابة قلعوا من الشام بحيرا وأبرهة وأشرف وعامر
وأعين وأدريس ونافع ونعيم وقيل ابن سلام وقيم الداري والجارود العبدى وسلمان الفارسي ونسب الى قتادة
واستظهر أبو حيان الاطلاق وان ما ذكر من باب التثنية لمن آمن من أهل الكتاب (واذا يتلى) أي القرآن (عليهم قالوا
آمنابه) أي بانه كلام الله تعالى (انه الحق من ربنا) أي الحق الذي كنا نعرف حقيقته وهو استئناف لبيان ما أوجب
ايمانهم به وجوز أن تكون الجملة مفسرة لما قبلها وقوله تعالى (انا كنا من قبله) أي من قبل نزوله (مسلمين) بيان
لكون ايمانهم به أمر امتداد له من لما شاهدوا ذكره في الكتب المتقدمة وانهم على دين الاسلام قبل نزول القرآن
ويكفي في كونهم على دين الاسلام قبل نزوله ايمانهم به اجالا وفي الكشف والبحر ان الاسلام صفة كل موحد مصدق
بالوحي والظاهر عليه أن الاسلام ليس من خصوصيات هدا لا امة من بين الامم وذهب السيوطي عليه الرحمة الى

(٢) قوله لهم أي اللادين الخ وقع في خط المؤلف كتابه لفظ لهم بالجر طعنا منه في وجه الله أنهم من القرآن نزل ذلك قال أي اللادين المفهوم الخ اه

كونه من الخصوميات وألف في ذلك كرامة وقال في ذيلها لما فرغت من تأليف هذه الكراسة واضطجعت على الفراش للنوم ورد على قوله تعالى الذين آمنوا هم الكتاب من قبله الآية فكأنما ألقى على جبل لما أن ظاهرها الدلالة للقول بعدم الخصومية وقد أفكرت في ساعة ولم يتجلى في عايني ففجأت إلى الله تعالى ورجوت أن يفتح لي الجواب عنها فلما امتدقت وقت السحر إذا بالجواب قد فتح فظهر عنها ثلاثة أجوبة الأول إن مسلمان اسم فاعل مراد به الاستقبال كما هو حقيقة فيه دون الحال والماضى والتسك بالحقيقة هو الأصل وتقدير الآية أنا كما من قبل بحجته عازمين على الاسلام به إذا جاملنا كما نجد في كتبنا من بعثه ووصفه ويرشح هذا أن السياق يرشد إلى أن قصدهم الأخبار بحقيقة القرآن وانهم كانوا على قصد الاسلام به إذا جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وليس قصدهم الثناء على أنفسهم في حد ذاتهم بأنهم كانوا بصفة الاسلام أو لا تبو المقام عنه كما لا يخفى الثاني أن يقدر في الآية أنا كما من قبله مسلمان به فوصف الاسلام بسببه القرآن لا التوراة والانجيل ويرشح ذلك كرامة الصلة فيما قبل حيث قال سبحانه هم به يؤمنون فأنه يدل على أن الصلة مرادة هنا أيضا لأنها حذف كرامة التكرار الثالث أن هذا الوصف منهم بناء على ما هو مذهب الأشعرى من أن من كتب الله تعالى أن يموت مؤمنا فهو يسمى عنده تعالى مؤمنا ولو كان في حال الكفر وانما لم نطلق نحن هذا الوصف عليه لعدم علمنا بما عنده تعالى فهو لا ملاختم الله تعالى لهم بالدخول في الاسلام أخبروا عن أنفسهم أنهم كانوا متصفين به قبل لأن العبرة في هذا الوصف بالحاشية ووصفهم بذلك أولى من وصف الكافر الذي يعلم الله تعالى أنه يموت على الاسلام به لأنهم كانوا على دين حق وهذا معنى دقيق استفدناه في هذه الآية من قواعد علم الكلام انتهى ولا يخفى ضعف هذا الجواب وكذا الجواب الأول وأما الجواب الثاني فهو بمعنى ما ذكرناه في الآية وقد ذكره السيضاوى وغيره وجوز أن يراد بالاسلام الاقبياد أي أنا كما من قبل نزوله من قادين لاحكام الله تعالى الناطق بها كتابه المنزل البينا ومنها وجوب الايمان به فمن مؤمنون به قبل نزوله (أولئك) الموصوفون بما ذكر من النعوت (يؤمنون) أجروهم مرتين مرة على ايمانهم بكتابهم ومرة على ايمانهم بالقرآن (بما صبروا) أي بصبرهم وبساتهم على الايمانين أو على الايمان بالقرآن قبل النزول وبعده أو على أدى من هاجرهم وعاداهم من أهل دينهم ومن المشركين (ويبدؤون) أي يدفعون (بالحسنة) أي بالطاعة (السبئة) أي المعصية فإن الحسنة تعم السيئة قال صلى الله تعالى عليه وسلم لمعاذ أتبع السيئة الحسنة تمحها وقيل أي يدفعون بالحلم الذي وقال ابن جبر المعروف المنكرو وقال ابن زيد بالخير الشر وقال ابن سلام بالعلم بالجهل والكظم الغيظ وقال ابن مسعود بشهادة أن لا اله الا الله الشرك (وعمار رقتناهم ينفقون) أي في سبيل الخير كما يقتضيه مقام المدح (واذا سمعوا اللغو) سقط القول وقال مجاهد لا ذي والسب وقال الفضالة الشرك وقال ابن زيد ما غيرته اليهود من وصف الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم (أعرضوا عنه) أي عن اللغو تكروما كقوله تعالى وإذا مروا باللغو مروا كراما (وقالوا) لهم (٢) أي لا تغن المفهوم من ذكر اللغو (لنا أعمالنا ولكم أعمالكم) متاركة لهم كقوله تعالى لكم دينكم ولي دين (سلام عليكم) قالوه توديعا لهم لا تحية أو هو للتاركة أيضا كما في قوله تعالى وأنا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وأيا ما كان فلا دليل في الآية على جواز ابتداء الكافر بالسلام كما زعم الجصاص إذ ليس الغرض من ذلك الا المتاركة أو التوديع وروى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الكفار لا بدوهم بالسلام وإذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم نعم روى عن ابن عباس جواز أن يقال للكافر ابتداء السلام عليك على معنى الله تعالى عليك فيكون دعاء عليه وهو ضعيف وقوله تعالى (لا يتبعي الجاهلين) بيان للداي للتاركة والتوديع أي لا تطلب صحبة الجاهلين ولا تريد مخالطتهم (التي لا تهدي) هداية موصلة إلى البغيه لا محالة (من أحببت) أي كل من أحببته طبعها من الناس قومك وغيرهم ولا تقدر أن تدخل في الاسلام وان يدل فيه غاية اليهود وجاوزت في السعي كل حد معهود وقبل من أحببت هدايته (ولكن الله يهدي من يشاء) هدايته فبدا خلا في الاسلام (وهو أعلم بالهتدين) بالمستهدين لذلك وهم الذين يشاء سبحانه هدايتهم ومنهم الذين ذكرت أوصاؤهم من أهل الكتاب وأفعلى للبالغة في علمه تعالى وقيل يجوز أن يكون على ظاهره وأفاد كلام بعضهم أن المراد أن تعالى أعلم بالهتدي دون غيره عز وجل وحيث قرئت هداية الله تعالى بعلمه سبحانه بالهتدي وأنه جل وعلا العالم به دون غيره دل

على ان المراد بالمهدي المستعدون المتصقب بالفعل فيلزم أن تكون هدايته اياه بمعنى القدرة عليها وحيث كانت هدايته تعالى لذلك هم ذا المعنى وحيث يمكن متوسطة بينهما وبين الهداية المنفية عنه صلى الله تعالى عليه وسلم لزم أن تكون تلك الهداية ايضا بمعنى القدرة عليها تقع لكن في موضعها ولذا قيل المعنى أنك لا تقدر أن تدخل في الاسلام كل من أحببت لك عبد لا تعلم المطبوع على قلبه من غيره ولكن الله تعالى يقدر على أن يدخل من يشاء ادخاله وهو الذي علم سبحانه انه غير مطبوع على قلبه والحيث فيه مجال وظاهر عبارة الكشف حمل نفي الهداية في قوله تعالى أنك لا تمدي من أحببت على نفي القدرة على الادخال في الاسلام واثباته في قوله سبحانه ولكن الله يمدى من يشاء على وقوع الادخال في الاسلام بالفعل وهذا ما اعتقدنا في تفسير الآية ووجهه أن مساق الآية لتسليته صلى الله تعالى عليه وسلم حيث لم ينبع في قومه الذين يحرم ويحرص عليهم أشد الحرص اذ اراد عليه الصلاة والسلام اياهم وما جاء به اليهم من الحق بل أصر وأعلى ما هم عليه وقالوا لولا أوتي مثل ما أوتي موسى ثم كفروا به وبموسى عليه ما الصلاة والسلام فكأنوا على عكس قومهم أجاب عنه صلى الله تعالى عليه وسلم حيث آمنوا بما جاء به من الحق وقالوا انه الحق من ربنا ثم صرحوا بتقادم ايمانهم به وأشاروا بذلك الى ايمانهم بنبيهم وبما جاءهم به أيضا فلم يحمل أنك لا تمدي من أحببت على نفي القدرة على ادخال من أحبه عليه الصلاة والسلام في الاسلام بل حمل على نفي وقوع ادخاله صلى الله تعالى عليه وسلم اياه فيسهل بعد الكلام عن التسليته وقرب الى العتاب فانه على طرز قولك لمن له أحباب لا يفقههم أنك لا تتفق أحبابك وهو إذا لم يؤول بأنك لا تقدر على نفع أحبابك فأنما يقال على سبيل العتاب أو التوبيخ أو نحوه دون سبيل التسليته ولما كان لهدايته تعالى أولئك الذين أووا الكتاب مدخلا فيما يستدعي التسليته كان المناسب ابقاء ولكن الله يمدى من يشاء على ظاهره من وقوع الهداية بالفعل دون القدرة على الهداية واثبات ذلك له تعالى فرع اثبات القدرة في اثباته اثباتا لا محالة فيصادف الاستدراك المحرر وحمل المهتدين على المستعدين للهداية لا يستدعي حمل يمدى على يقدر على الهداية فإذ كرم من اللزوم ممنوع ويجوز أن يراد بالمهتدين المتصفون بالهداية بالفعل والمراد بعلمه تعالى بهم مجازا نه سبحانه على اهتدائهم فكانه قبل وهو تعالى أعلم بالمهتدين كما أولئك الذين ذكروا من أهل الكتاب فيجاءهم على اهتدائهم بأجر أو بأجرين فتأمل والآية على ما نطق به كثير من الاخبار نزلت في أبي طالب أخرج عبيد بن حميد ومسلم والترمذي وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في الدلائل عن أبي هريرة قال لما حضرت وفاة أبي طالب أمه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا عمه قل لا اله الا الله أشهد أنك يوم القيامة فقال لولا أن يعبروني قرش يقولون ما حله عليها الأجر عنه من الموت لا قررت بها عينك فأنزل الله تعالى أنك لا تمدي من أحببت الآية وأخرج البخاري ومسلم وأحمد والنسائي وغيرهم عن سعيد بن المسيب عن أبيه نحوه ذلك وأخرج أبو سهل السري بن سهل من طريق عبد القدوس عن أبي صالح عن ابن عباس أنه قال أنك لا تمدي من أحببت الخ نزلت في أبي طالب ألح النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يسلم فأنزل الله تعالى هذه الآية وقدر روى نزولها فيه عنه أنصاب ابن مردويه ومثله اسلامه خلافة وحكاية اجماع المسلمين أو المفسرين على أن الآية نزلت فيه لا تصح فقد ذهب الشيعة وغير واحد من مفسريهم الى اسلامه وأدعوا اجماع أئمة أهل البيت على ذلك وإن أكثر قاصد من هذه بذلك وكأن من يدعي اجماع المسلمين لا يعتد بخلاف الشيعة ولا يعول على رواياتهم ثم انه على القول بعدم اسلامه لا ينبغي سبه والسكلم فيه بفضول الكلام فان ذلك مما يأتى به العلويون بل لا يعد أن يكون مما يأتى به النبي عليه الصلاة والسلام الذي نطقت الآية ببناء على هذه الروايات بحجة اياه والاحتياط لا يخفى على ذي فهم

ولاجل عين ألف عين تكرم به (وقالوا ان قبيح الهدى معك تخطف من أرضنا) أي تخرج من بلادنا ومقرنا وأصل الخطف الاختلاس بسرعة فاستعير ما ذكره الآية نزلت في الحارث بن عثمان بن نوفل بن عبد مناف حيث أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا نحن نعلم أنك على الحق ولكننا نخاف أن تبعناك وخالفنا العرب وانما نحن أكلة رأس ان يتخطفونا من أرض خافوا الله تعالى عليهم خوف الخطف بقوله (أولم تكن لهم حرما آمنا) أي ألم نعصمهم ونجعل مكانهم حراما إذا نهج حرم البيت الذي فيه تاجر العرب حوله وهم آمنون فيه فالعطف على محذوف ونمكن

مضمون معنى العمل ولذا نصب حرما وأما النسب كلاهما وجعل أوجيان الاسناد فيه مجازيا لان الآمن حقيقة
 سا كنوه فيستغنى عن جعله للنسب وهو وجه حسن (يجب اليه) أى يعمل اليه ويجمع فيه من كل جانب وجهة
 (غرات كل شئ) أى غرات أشباه كثيرة على أن كل للتكثير وأصل معناه الاحاطة وليست بمرادة قطعاً والجملة صفة
 أخرى لحرما فاعلموا عسى يتوهم من تضررهم ان اتبعوا الهدى بانقطاع الميرة وقوله تعالى (رزقاً من لدنا) نصب عن
 المصدر من معنى يجب لان ما له يرزقون أو الحال من غرات بمعنى حرز وقا وضع مجيى الحال من النكرة عند من لا يراه
 لتخصصها بالاضافة هنا وعلى انه مفعول به بتقدير تسوق اليه ذلك رزقا وحاصل الرزاقه لا وجه مخوف من الخطف ان
 آمنوا فانهم لا يخافون منه وهم عبدة أصنام فكيف يخافون اذا آمنوا وضمو احرمة الايمان الى حرمة المقام (ولكن
 أكثرهم لا يعلمون) بجهلة لا يتفطنون ولا يتفكرون لبعوا ذلك فهو متعلق بقوله تعالى أولم يمكن الخ وقيل هو متعلق
 بقوله سبحانه من لدنا أى قليل منهم يتدبرون فيعلمون ان ذلك رزق من عند الله عز وجل لذلوعلموا لما خافوا غيره والاول
 أظهر والكلام عليه أبلغ في الذم وقرأ المنقري تخطف بالرفع كما قرئ في قوله تعالى أيما تكونوا يدر ككم الموت برفع
 يدك وخرج بأنه بتقدير فمن تخطفوه وتخرج شذوذ وقرأ نافع وجماعة عن يعقوب وأبو حاتم عن عاصم بجي
 بناء التانيث وقرئ بجي بالتون من الجنى وهو قطع الثمرة وتعديته بالي كقولك بجي الى فيه ويجيى الى الخافه وقرأ
 أبان بن تغلب عن عاصم غرات بضم النون الميم وقرأ بعضهم غرات بفتح النون اسكان الميم ثم انه تعالى بعد ان رده عليهم
 خوفهم من الناس بين انهم أحقا بالخوف من ياس الله تعالى بقوله (وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها) أى
 وكثيرا من أهل قرية كانت حالهم كحال هؤلاء في الامن وخفض العيش والدعة حتى بطروا واغروا ولم يقوموا بحق
 النعمة فدمرنا عليهم وخربنا ديارهم (فتلك مساكنهم) التى عمروا عليها في أسفاركم كحجر عود خاوية عما ظلموا حال
 كونها (لم تسكن من بعدهم) من بعد تدميرهم (الاقليلا) أى الا زما قليلا اذا لا يسكنها الا المارة يوما وبعض يوم
 أو الاسكان قليلا وقلة باعتبار قلة الساكنين فكانه قيل لم يسكنها من بعدهم الا قليل من الناس وجوز أن يكون
 الاستثناء من المساكن أى الا قليلا منها سكن وفيه بعد (وكذلك الوارثين) منهم اذ لم يخلقهم أحد يصرف تصرفهم
 في ديارهم وسائر ذات أيديهم وفي الكشف أى تركها على حال لا يسكنها أحد اخر بياها وسواها بالارض وهو
 مشير الى ان الوراثة اما مجرد اتقاليها من أصحابها واما الخاقها بما خلقه الله تعالى في البدء فكانه رجع الى أصله
 ودخل في عدائنا الص ملك الله تعالى على ما كان أولا وهذا معنى الارث واتصاب معيشتها على التميز على مذهب
 الكوفيين أو مشبه بالمفعول به على مذهب بعضهم أو مفعول به على تضمين بطرت معنى فعل متعدى كقرت
 معيشتها ولم ترع حقها على مذهب أكثر البصريين أو على اسقاط أى فى معيشتها على مذهب الاخفش أو على
 الطرف نحو جئت خقوق النجم على قول الزجاج (وما كان ربك مهلك القرى) بيان للعناية الربانية اثر يانا هلاك
 القرى المذكورة أى وما أصح وما استقام أو ما كان فى حكم الماضى وقضائه السابق أن يهلك القرى قبل الانذار بل
 كانت سنته عز وجل ان لا يهلكها (حتى يعثق أمها) أى فى أصلها وكبرتها التى ترجع تلك القرى اليها (رسولا
 يتلو عليهم آياتنا) الشاطقة بالحق ويدعوهم اليه بالترغيب والترهيب وانما يهلكهم سبحانه حتى يعثق اليهم رسولا
 لالزام الحجة وقطع المعذرة بأن يقولوا لو أرسلت بنا رسولا فنتبع آياتك وإما كان البعث فى أم القرى لان أهل
 البلدة الكبيرة وكرسى المملكة ومحمل الاحكام فطنة وكياسة فهم أقبل للدعوة وأشرف وأشرح عبدين جليلين أبي
 حاتم عن قتادة ان أم القرى مكة والرسول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فالمراد بالقرى القرى التى كانت فى عصره عليه
 الصلاة والسلام والاولى أولى والاعتبار الى نون العظمة فى آيات الترييقا للمهاجرة وانما الروعة وقرئ فى ما
 بكسر الهمزة وفتح الليم (وما كنا مهلكي القرى) عطف على ما كان ربك مهلك القرى (الارأهلها طالمون) استثناء
 مفرغ من أعم الاحوال أى وما كنا مهلكي لاهل القرى بعد ما به شئنا فى أمر رسولا يدعوهم الى الحق ويرشداهم اليه
 فى حال من الاحوال الامال كونهم ظالمين تكذيب رسولا والكرى بآياتنا قاله تعالى انهم صفة الاهلاك بمرسب
 السنة الالهية لالعدم وقوعه حتى يلزم تحقق الاهلاك سقيب البعب (وساويتم سبى) أى أى شئ أ- بهود من

قوله الى الخافه هي من يطمئن آدم يشا فيها العمل اه مه

أنوار الدنيا وأخبارها (فمتاع الحياة الدنيا زينة) فهو من شأنه أن يتمتع هو بزين به أيام قلائل ويشعر بالقليل لفظ
 المتاع وكذا ذكرنا في المقابل وفي لفظ الدنيا إشارة إلى القلة والخسنة (وما عند الله) في الجنة وهو الثواب (خير) في
 نفسه من ذلك لأنه مادة خالصة وبهجة كاملة (والبقي) لأنه أبدي وابن المتناهي من غير المتناهي (أفلا تعقلون) أي
 ألا تفكرون فلا تفعلون هذا الأمر الواضح قد تبدلوا الذي هو أرفى والذي هو خير وتحافون على ذهاب ما أصبتموه
 من متاع الحياة الدنيا ويمنعون عن اتباع الهدى المضي إلى ما عند الله تعالى بذلك فكان هذارء عليهم في منع
 خوف الخطف إياهم من اتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم على تقدير تحقق وقوع ما يخافونه وقرأ أبو عمر ويعقوب بن
 الغيبة على الالتفات وهو أبلغ في الموعظة لاشعاره بأنهم لعدم عقلهم لا يصلحون الخطاب فالالتفات هنا لعدم
 الالتفات بجرالهم وقرئ فتناء الحياة الدنيا أي فتمتعون به في الحياة الدنيا فنصب متاعا على المصدرية والحياة على
 الطرفية (أفمن وعدناه وعدا حسنا) أي وعدا بالجنة وما في من النعيم الصريف الدائم فان حسن الوعد بحسن الموعود
 (فهو لا يبه) أي مدركه لا محالة لاستحالة الخلف في وعده تعالى ولذلك جى بالجملة الاسمية المقيدة لتحقيقه البتة وعطف
 بالقام المنبثية عن السببية (كن متعنا متاع الحياة الدنيا) الذي هو مشوب بالآلام منغص بالأكدار مستتبعا بالتعسر
 على الاتقطاع ومعنى الفاء الأولى ترتيبا نكارا التشابه بين أهل الدنيا وأهل الآخرة على ما قبلها من ظهور التفاوت بين
 متاع الحياة الدنيا وما عند الله تعالى أي أبعد هذا التفاوت الظاهر يسوى بين الفريقين وقوله تعالى (ثم هو يوم القيامة
 من المحضرين) عطف على متعنا داخل معه في حيز الصلة مؤكدا لنكار التشابه مقوله كأنه قيل كن متعنا متاع
 الحياة الدنيا ثم محضره أو حضرناه يوم القيامة للنار أو العذاب وغلب لفظ المحضر في المحضر لذلك والعدول إلى الجملة
 الاسمية قبل الدلالة على التحقق حقا ولا يضر كون خبرها ظرفا مع العدول وحصول الدلالة على التحقق لوقيل أحضرناه
 لا ينافي ذلك وقد يقال إن فيما ذكر في النظم الجليل شيء آخر غير الدلالة على التحقيق ليس في قولك ثم أحضرناه يوم
 القيامة كالدلالة على التقوى أو الحصر والدلالة على التهويل والايقاع في حسيمة وللمجوع ذلك جى بالجملة الاسمية
 ويوم متعلق بالمحضرين المذكور وقدم عليه لفاصلة أو هو متعلق بمحذوف وقدم الكلام في مثل ذلك وثم للتراخي في
 الرتبة دون الزمان وإن صح وكان فيه ما بقا للفظ على حقيقته لانه أنسب بالسياق وهو أبلغ وأكثر فائدة وأرباب
 البلاغة يعدلون إلى الجازما يمكن تضمنه لطائف النكات وقرأ طهة آمن وعدناه بغير فاء وقرأ قالون والكسائي
 ثم هو يسكون الهاء كما قبل عضو عضد نشب بالفصل وهو الميم الأخير من ثم بالتصل والآية نزلت على ما أخرج
 ابن جرير عن مجاهد في رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفي أبي جهل وأخرج من وجه آخر عنه أنها نزلت في
 حمزة وأبي جهل وقيل نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه وأبي جهل ونسب إلى محمد بن كعب والسدي وقيل في
 عمار رضي الله تعالى عنه والوليد بن المغيرة وقيل نزلت في المؤمن والكافر مطلقا (ويوم يناديهم) عطف على يوم
 القيامة لاختلافهما اعتوانا وانفصالا إذا تاء أو منصوب بإضمار إذ كروناؤه تعالى إياهم بحقل أن يكون بواسطة وإن
 يكون بدونهما وهوناء اهانه وتوبيخ (فيقول) تفسير للنداء (أين شركائي الذين كنتم تزعمونهم
 شركائي) فان زعمهم بما يتعدى إلى مفعولين كقوله

وإن الذي قد عاش يا أم مالك • يموت ولم أزعك عن ذلك معزلا

وحذف المفعولان معانقة بدلالة الكلام عليهم ما نحو من يسمع محفل وفي الكشف يجوز حذف المفعولين في باب
 ظنت ولا يصح الاقتصار على أحدهما وادعى بعضهم أن عدم صحة الاقتصار هو الأصح وأنه الذي ذهب إليه
 الأكثرون وقال الاخفش إذا دخلت هذه الأفعال ظن وأخواتها على أن نحو ظنت أنك قائم فالمفعول الثاني منهما
 محذوف والتقدير ظنت قياسك كالمالان المفتوحة بأول المفرد وسيبويه يرى في ذلك أن مع ما بعدهما سدت
 مسد المفعولين وأجاز الكوفيون الاقتصار على الأول إذا سد شي مسد الثاني كافي باب المبدا نحو قائم أخوالك
 فيقولون هل ظنت قائما أخوالك وقال أبو حيان إذا دل دليل على أحدهما جاز حذفه كقوله

كان لم يكن بين إذا كان بعده • فلا قولك لا أخال نلاقيا

أي لا خال بعد البين تلاقيا وقال صاحب التحفة يجوز الاقتصار في باب كسوت على أحد المنعولين بدليل وبغير دليل لان الاول فيه ما غير الثاني وأجاز بعضهم حذف الاول اذا كان هو الفاعل - معنى نحو قوله تعالى ولا يحسبن الذين كفروا معجزين أي ولا يحسبن الذين كفروا اياهم أي أنفسهم معجزين وقال الطيبي في عدم الحذف فيما عدا ما ذكر وجواز الحذف فيه لعل السر أن هذه الاعمال قيود للضامين تدخل على الجمل الاسمية لبيان ما هي عليه لان النسبة قد تكون عن علم وقد تكون عن ظن فلو اقتصر على أحد طرفي الجملة لقيام قرينة توهم ان الذي سبق له الكلام والذي هو مهمته بشأنه الطرف المذكور وليس غير المذكور مما يعتنى به نعم اذا كان الفاعل والمفعول لشئ واحد من الخطب وذكر عن صاحب الاقليد ما يؤيده وقد أطل طيب الله تعالى مرقد الكلام في هذا المقام وادعى ابن هشام ان الاولى ان يقدر هنا الذين كنتم تزعمون أنهم شركاء لانه لم يقع الزعم في التنزيل على المنعولين الصريحين بل على ان وصلتها كقوله تعالى الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء وفيه نظر والطاهر ان المراد بالشركاء من عبس من درن الله تعالى من ملك أو من أو انس أو كوكب أو صنم أو غير ذلك (قال) استئناف مبني على حكاية السؤال كما قبل فادا كان به هذا السؤال فقبل قال (الذين حق عليهم القول) أي ثبت عليهم مقتضى القول وتحقق موثاقه وهو قوله تعالى لا ملأ من جهنم من الجنة والناس أجمعين وغيره من آيات الوعيد والمراد بالوصول الشركاء الذين كانوا يزعمونهم شركاء من الشياطين ورؤساء الكفر وتخصيصهم بما في حيز الصلة مع شمول مضمونها الاتباع أيضا لصالته في الكفر واستحقاق العذاب والتعير عنهم بذلك دون الذين زعموهم شركاء لان خارج مثل عيسى وعزير والملائكة عليهم السلام لشمول الشركاء على ما سمعته ومسارعتهم الى الجواب مع كون السؤال للعبدة لثقتهم ان السؤال منهم سؤال توبيخ وإهانته وهو يستدعي استحضارهم وتوبيخهم بالاضلال وحرمانهم بأن العبدة سبية ولون هؤلاء أضلوا وقيل يجوز ان يكون العبدة قد أجابوا معتذرين بقولهم هؤلاء أضلونا ثم قال الشركاء ما قص الله تعالى رذال قولهم ذلك الا أنه لم يحك إيجاز الظهور (رباهؤلاء الذين أغويانا) تهديد الجواب والاشارة الى العبدة لبيان أنهم يقولون ما يقولون يحضرونهم وإهم غير قادرين على انكاره وردة هؤلاء مبتدأ أخبره الموصول بعده وجملة أغويانا صلة الموصول والعائد محذوف للتصريح به فبأيه أي الدين أغويانا هم وقوله تعالى (أغويانا هم كما غويانا) هو الجواب بحقيقته أي ما أكرهناهم على النقي وانما أغويانا هم بطريق الوسوسة والتسويل لا بالقسر والابناء فغوا باختيارهم غيا مثل غينا باختيارنا ويجوز أن يكون الموصول مفعلا م الاشارة والخبر جملة أغويانا هم كما غويانا ومنع ذلك أبو علي في التذكرة أنه يؤدي الى أن الخبر لا يكون فيه فائدة فائدة لان اغواهم اياهم قد علم من الوصف ورد بان التشبيه دل على اهم عوا باختيارنا لأن الاعوا بالحاء وقوله ان كما غويانا فضله فلا تصير ذات أصلا في الجملة ليس بشئ لان الفضلات قد تلزم في بعض المواضع نحو زيد عمر وقائم في داره وقرأ أبان عن عاصم وبعض الشاميين كما غويانا بكسر الواو قال ابن خالويه وليس ذلك مختارا لان كلام العرب عويتمن الضلالة وغويت بالكسر من البشم (نبرأنا) منهم واما احتاروه من الكفر والمعاصي فهي من أنفسهم موجبة بن التبرؤ ومهيئين له (اليك) وبالجملة تقرير لما قبلها لان الاقرار بالعوا تدبر في الحقيقة ولذا لم تكتب علي وكذا قوله تعالى (ما كانوا ايانا يعبدون) أي ما كانوا يعبدوننا وانما كانوا يعبدون في نفس الامر والمآل أهواءهم وقيل ما مصدرية متصلة بقوله تعالى تبرأنا وهذا جار مجازي تبرأنا من عبادتهم المآل وجعلها نافية على أن المعنى ما كانوا يعبدوننا باستحقاق وجهه ليس بشئ وأيا ما كان فابا نامفعول به دون قدم للفاصلة (وقيل) تقر دعاهم وهم كما هم (ادعوا شركاءكم) الذين زعمتم (فدعوههم) لفرط الحرمة والا ليس هذا طلب حصة الدعاء وقبل دعوههم ضرورة الامثال على أن هناك طلبا والغرض من طاب ذلك منهم تفصيحهم على رؤس الاشهاد بدعاهم من لا يقع له نصيب قيل والطاهر من تعقيب صيغة الامر بالقاف في قوله تعالى فدعوههم أي الطلب الدعاء وإيجاز - والاول أبلغ في تهويل أمر أولئك الكفرة والاشارة الى سوء حالهم وأمر التعقيب بالماء سهل (فلم يستجبوا لهم) ضرورة عدم قدرتهم على الاعتناء والصرف وقرآن يكون المراد فلم يجيبوههم لاسم في عمل أصل ٣٢٠ وامامهم - ثم على أهواءهم امداد (ورأوا العذاب) الطاهر أن الضمير للداعين وقال الصادق هو الداعين والممدوحين جميعا وقيل هو المدعويين فقط

وليس بشيء واظهار أن الرؤية بصرية ورؤية العذاب اما على معنى رؤية مباديه أو على معنى رؤيته نفسه بتزليه منزلة المشاهد وجوز أن تكون عليه والمفعول الثاني محذوف أي رأوا العذاب متصلا بهم أو غاشيا لهم أو نحو ذلك وأنت تعلم أن حذف أحد مفعولي أفعال القلوب مختلف في جوازه وتقدم أنفع البعض أن لا كثيرين على المنع من منع وقال في بيان المعنى ورأوا العذاب متصلا بهم جعل متصلا حالاً من العذاب (لو أنهم كانوا يهتدون) لشرطية وجوابها محذوف أي لو كانوا يهتدون لوجه من وجوه الخيل يدفعون به العذاب لدفعوا به العذاب أو لو أنهم كانوا في الدنيا مهتدين مؤمنين لما رأوا العذاب واعتراض بأن الدال على المحذوف رأوا العذاب وهو مثبت فلا يقدر المحذوف منقيا وهو غير وارد لان الالتفات إلى المعنى وإذا حذف لجرد دلالة الحال فإذا انضم إليها شاهدة المقال كان أولى وأولى وجوز أن تكون للفتى أي تمنوا لو أنهم كانوا مهتدين فلا تحتاج إلى الجواب وقال صاحب التقريب فيه نظر إذ حقه أن يقال لو كانا الآن يكون على الحكاية كاقسم لي ضربن أو على تأويل رأوا وامنن هدايتهم وجوز على تقدير كونها للفتى أن يكون قد وضع لو أنهم كانوا مهتدين موضع تحير والرؤية كأن كل أحد يتمنى لهم الهداية عند ذلك الهول والتحير رجا عليهم أو هو من الله تعالى شأنه على الجواز كما قيل في قوله تعالى ولو أنهم آمنوا واتقوا لثوبنا من عند الله خير وجعل الطيبي وضعه موضع من اطلاق المسبب على السبب لان تحيرهم سبب حائل على هذا القول وقال عليه الرحمة ان النظم على هذا الوجه ينطبق واختار الامام الرازي أنهم شرطية لأنه لم يرتض ما قالوه في تقدير الجواب فقال بعد نقل ما قالوه وعندي أن الجواب غير محذوف وفي تقريره وجوه أحدها ان الله تعالى إذا خاطبهم بقوله سبحانه ادعوا شركاءكم فهناك يشتد الخوف عليهم ويلحقهم شيء كالسدر والدوار فيصرون بحيث لا يصرون شيئا فقال سبحانه ورأوا العذاب لو أنهم كانوا يصرون شيئا على معنى أنهم لم يروا العذاب لأنهم صاروا بحيث لا يصرون شيئا وثانيها أنه تعالى المذكر عن الشركاء وهي الاصنام انهم لا يجيبون الذين دعوهم قال في حقهم ورأوا العذاب لو أنهم كانوا يهتدون أي هذه الاصنام كانوا يشاهدون العذاب لو كانوا من الاحياء المهتدين ولكنها ليست كذلك والبيان بضمير العلة على حسب اعتقاد القوم بهم وثالثها أن يكون المراد من الرؤية ورؤية القلب أي والكفار علموا حقيقة هذا العذاب لو كانوا يهتدون وهذا الوجه عندى خير من الوجه المبني على أن جواب لو محذوف فان ذلك يقتضى تفكيك نظم الآية اه ولعمري أنه لم يأت بشيء وما يرد عليه أظهر من أن يخفى على من له أدنى تمييز بين الحق والباطل (ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين) عطف على الأول سئلوا أولا عن اشراكهم لانه المصود من أين شركاء الذين زعمتم وثالثا عن جوابهم المرسل الذين نهوهم عن ذلك (هميت عليهم الانبياء) أصله فمروا عن الانبياء أي لم يهتدوا اليها وفيه استعارة نصر بجهة تبعية حتم استعير المعنى لعدم الاهتداء ثم قلب للبالغة فجعل الانبياء لا تهتدى اليهم وضمن المعنى معنى الخفاء فعندى بعلى ولولا لتهتدى بهن ولم يتعلق بالانبياء لانها مسموعة لا مبصرة وفي هذا القلب دلالة على أن ما يحضر الذهن يفيض عليه وبصل اليه من الخارج ونفس الامر ما ابتدأ وما بواسطة نذكر الصورة الواردة منه باماراتها الخارجية وإذا أخطأ الدهن الخارج بأن لم يصل اليه لانسداد الطريق بينه وبينه بمعنى ويحوى لم يمكنه احضار ولا استحضار وذلك لانه لما جعل الانبياء الواردة عليهم من الخارج عميلا لا تهتدى دل على أنهم عمي لا يهتدون بالطريق الاولى لان اهتدائهم بها فإذا كانت هي في نفس الامر تهتدى فبالك عن يهتدى بها كذا قيل فليست بجواب وجوز أن يكون في الكلام استعارة مكنية تخيلية أي فصارت الانبياء كالعمى عليهم لا تهتدى اليهم والمراد بالانبياء اما طاب منهم عما أجابوا به الرسل عليهم السلام أو ما عموها وكل ما يمكن الجواب به وإذا كانت الرسل عليهم السلام يتتبعون في الجواب عن مثل ذلك في ذلك المقام الهائل ويفوضون العلم إلى علام الغيوب مع زاهتهم عن غائله المسؤول فما ظنك بأولئك الضلال من الامم وقرأ الاعشى وجناح بن حبيش وأبوزرعة بن عمرو بن جري فميت بضم العين وتشديد الميم (فهم لا يتسألون) أي لا يسأل بعضهم بعضا انظرط الدهشة أو العلم بأن الكل سواء في الجهل والفاء اما تنصيلة أو تقر بعية لان سبب المعنى فرط الدهشة وقرأ طمة لا يسألون بادغام التاء في السين (فأما من تاب) أي من الشرك (وأمر وعمل صالحا) أي جمع

بين الايمان والعمل الصالح (فعمى أن يكون من المقطعين) أي الفائزين بالمطلوب عنده عز وجل الناجين عن المهروب
 وعمى التحقيق على عادة الكرام أو لا ترجى من قبل الثابت المذكور بمعنى فليتوقع أن يفعل وقوله تعالى فاما قبل
 لتفصيل المجمل الواقع في ذهن السامع من بيان ما يؤثر اليه حال المشركين وهو أن حال من تاب منهم كيف يكون والدلالة
 على ترتب الاخبار به على ما قبله فالآية متعلقة بما عندها وقال الطبري هي متعلقة بقوله تعالى أفمن وعدناه وعدا حسنا
 والحديث عن الشركاء مستطرد ذلك كالأخبار وتعميق الكشف بأن الظاهر أنه ليس متعلقا به بل لما ذكر سبحانه حال
 من حق عليه القول من التابع والمتبوع قال تعالى شأنه خالفهم على الإقلاع فاما من تاب منهم وآمن فكانه قيل ماذا كر
 لمصيرهم فاما من تاب فكلما (وربك يخلق ما يشاء) خلقه من الاعيان والاعراض (ويختار) عطف على يخلق والمعنى
 على ما قيل يخلق ما يشاء ويختاره فلا يخلق شيئا بلا اختيار وهذا مما لم يفهم مما يشاء فليس في الآية شائبة تكرار
 وقيل في دفع ما يتوهم من ذلك غير ما ذكر مما نقله ورده الخفاجي ولم يتعرض للتدح في هذا الوجه وأراه لا يخلو عن بعد ولي
 وجه في الآية ساذكره بعد أن شاء الله تعالى (ما كان لهم الخيرة) أي الخيرة كالطيرة بمعنى التطير وهما والاختيار بمعنى
 وظاهر الآية نفي الاختيار عن العبد رأسا كما يقوله الجبرية ومن أثبت للعبد اختيارا قال أنه لكونه بالاداعي التي لولم
 يخلقها الله تعالى فيه لم يكن كان في عباده دم وهذا مذهب الاشعرى على ما حققه العلامة الدواني قال الذي أثبتته
 الاشعرى هو تعلق قدرة العبد وأرادته الذي هو سبب عاين لخلق الله تعالى الفعل فيه وإذا نشأ عن مبادئ الفعل
 وجدنا الارادة متباعدة عن شوقه وتصوراته فلا تتم غير ذلك من أموري ليس نفي منها بقدره العبد واختياره وحقق
 العلامة الكوراني في بعض رسائله الموقفة في هذه المسئلة أن مذهب السلف أن للعبد قدرة مؤثرة بأدائه تعالى وان
 له اختيارا لكنه مجبور باختياره وادعى أن ذلك هو مذهب الاشعرى دون ما شاع من أن له قدرة غير مؤثرة أصلا بل هي
 كاليد السائلة ونفي الاختيار عنه على هذا نحوه على ما مر فانه حيث كل مجبور به كل وجوده كالعدم وقيل ان
 الآية أفادت نفي ملكهم للاختيار ويصدق على المجبور باختياره أنه غير مالك للاختيار لا يتصرف فيه كما يشاء
 تصرف المالك في ملكه وقيل المراد لا يليق ولا ينبغي لهم أن يختاروا عليه تعالى أي لا ينبغي لهم التحكم عليه سبحانه
 بأن يقولوا لم يشعل الله تعالى كذا ويؤيده أن الآية رأت حين قال الوليد بن المغيرة لولا رزل هذا القرآن على رجل من
 القرينتين عظيم أوجين قال اليهود لو كان الرسول إلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم غير جبريل عليه السلام لا منابه على
 ما قيل والجملة على هذا الوجه مؤكدة لما قبلها أو مفسرة له اذ معنى ذلك يخلق ما يشاء ويختار ما يشاء أن يختاره
 لا ما يختاره العباد عليه ولذا خلت عن العاطف وهي على ما تقدم مسانعة في جواب سؤال تقديره فما حال العباد أهل
 لهم اختيارا ونحوه فقيل انهم ليس لهم اختيار وضعف هذا الوجه بأنه لا دلالة على هذا المعنى في النظم الجليل وفيه
 حذف متعلق وهو على الله تعالى من غير قرينة دلالة عليه وكون سبب النزول ما ذكر ممنوع والاقول الثاني فيه يسدعي
 بظاهره أن يكون ضمير لهم لليهود وفيه من البعد ما فيه وقيل ما هو موصولة مفعول مختار والعائد محذوف والوقف على
 يشاء لا نافية والوقف على يختار كائنص عليه الزجاج وعلى بن سليمان والنحاس كما في الوجهين السابقين أي ويختار الذي
 كان لهم فيه الخير والصالح واختاره تعالى ذلك بطريق التفضل والكرام عدا ويطرق الوجوب عند المعبرلة
 والى موصولية ما كونهم مفعول يختار ذهب الطبري إلا أنه قال في بيان المعنى عليه أي ويختار من الرسل والشرائع
 ما كان خيرا للناس وأنكر أن تكون نافية لئلا يكون المعنى أنه لم يكن لهم الخيرة فيما مضى وعى لهم فيما يستقبل
 وادعى أبو حنيفة أنه روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ما معنى ما ذهب إليه وأعرض بأن الاعتداء لئلا يفسد
 المعروف فيم أن الخيرة بمعنى الاختيار لا بمعنى الخير وبأنه لا يناسب ما بعده من قوله تعالى سبحانه الله الخ وكذا
 لا يناسب ما قبله من قوله سبحانه يخلق ما يشاء وضاعف بهضمهم بأن فيه حذف العائد ولا ينبغي أن حذفه كبير وأوجب
 عما عرض به الطبري بأنه يجوز أن يكون المراد بعبود المصام استمراريته أي ويكون المراد ما كان لهم في لم الله تعالى ذلك
 وهذا بعد تسليم لزوم كون المعنى ماذا كره لو أثبت الكلام على ظاهره وقال ابن عطية رحمه الله تعالى أن يكون مام مفعول
 يختار إذا قدرنا كان تامة أي ان الله تعالى يختار كل كائن ولا يكون شيئا إلا بأدائه وقوله تعالى لهم الخيرة جملة مستأنفة

معناها العديد التهمة عليهم في اختيار الله سبحانه لهم لو قبلوا وفيهموا اه يعنى والله تعالى أعلم ان المراد خيرة الله تعالى
 لهم أى اختياره لهم ولله فضل معنى جللى هو هذا الا انه قال في قوله تعالى لهم الخيرة انه في معنى أنهم الخيرة
 بميزة الاستفهام الانكارى وذكر ان هذا المعنى يناسب ما بعد من قوله سبحانه سبحان الله الخ فانه اما ان يجيب عن
 اثبات الاختيار غيره تعالى أو تزيده عز وجل عنه ولا يخفى ضعف ما قاله لما قبله من مخالفة الظاهر من وجوه
 ويظهر لى في الآية غير ما ذكر من الإوجه وهو أن يكون مختاراً معطوفاً على يخلق والوقف عليه تام كما نص عليه غير واحد
 وهو من الاختيار بمعنى الاتقاء والاصطفاء وكذا الخيرة بمعنى الاختيار بهذا المعنى والفعل متعد حذف مفعوله ثقة
 بدلالة ما قبله عليه أى ويختار ما يشاء وتقديم المسند اليه في كل من جازى المعطوف والمعطوف عليه لا فائدة للحصر
 وجعله ما كان لهم الخيرة مؤكداً قبله ما حيث تكفل الحصر بإفادة النفي الذى تضمنته والكلام مسوق لتجهيل
 المذركين في اختيارهم ما أشركوه واصطفاؤهم إياه للعبادة والشفاعة لهم يوم القيامة كما يرغى اليه ادعوا شركاءكم
 والتعبير عما وجه ظاهر والمعنى وربك لا غيره يخلق ما يشاء مخلقه وهو سبحانه دون غيره يتقوى ويصطفى ما يشاء
 اتقاء واصطفاء فيصطفى ما يحسنه شفعاً ويختارهم للشفاعة ويميز بعض مخلوقاته جل جلاله على بعض ويقضه
 عليه بما يشاء ما كان لهؤلاء المشركين ان يقتروا ويصطفوا ما شاؤوا ويميزوا بعض مخلوقاته تعالى على بعض ويجعل ما يشاء
 مقدماً عنده عز وجل على غيره لان ذلك يستدعى القدرة الكاملة وعدم كون فاعله مجبوراً عليه أصلاً وأنى لهم
 ذلك فليس لهم الاتباع اصطفاؤه الله تعالى وهو جل وعلا لم يصطف شركاءهم الذين اصطفوه للعبادة والشفاعة على
 الوجه الذى اصطفوه عليه فإهم الأجهال ضلال صدوا عما يلزمهم وتصدوا ما ليس لهم بحال من الأحوال وان
 ثبت قبل الفعل منزلة اللازم وقل المعنى وربك لا غيره يخلق ما يشاء مخلقه وهو سبحانه لا غيره يفعل الاختيار
 والاصطفاء فيصطفى بعض مخلوقاته لكذا وبعضاً آخر لكذا ويميز بعضها على بعض ويجعله مقدماً عنده تعالى
 عليه فانه سبحانه قادر حكيم لا يستل ما يفعل وهو جل وعلا أعظم من أن يعترض عليه وأجل ويدخل في الغير
 المتقى عنه ذلك المشركون فليس لهم أن يفعلوا ذلك فيصطفوا بعض مخلوقاته للشفاعة ويختاروه للعبادة ويجعلواهم
 شركاء له عز وجل ويدخل في الاختيار المتقى عنهم ما تضمنه قولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من التريتين
 عظيم فإن فيه استقامته صلى الله تعالى عليه وسلم من الولد بن المغيرة أو عروة بن مسعود الثقفى وتمييزه بأهلية تنزيل
 القرآن عليه فان صح ما قيل في سبب نزول هذه الآية من انه القول المذكور كان فيها ذلك عليهم أيضاً الا أنها
 لتضمن تجهيلهم باختيارهم الشركاء واصطفاؤهم إياهم آلهة وشفعاء كتضمنها الرذائل المذكور بحجى من اهانته معلقة بذكر
 الشركاء وتقرير المشركين على شركهم وربما يقال انها لما تضمنت تجهيلهم فيما له نوع تعلق به تعالى كاتخاذ الشركاء
 له سبحانه وفيما له نوع تعلق بخاتم رسله عليه الصلاة والسلام كتميزهم غيره عليه الصلاة والسلام بأهلية الارسال
 اليه ونزول القرآن عليه بحجى من اهانته بذكر سؤال المشركين عن امرا كههم وسؤالهم عن جوابهم للرسلين الناهن لهم
 عنه الذين عين أعيانهم وقلب سدد ديوانهم رسولها خاتمهم صلى الله تعالى عليه وسلم فلها تعلق بكل الامرين
 الآن تعلقها بالامر الاول أظهر وأتم وخاتمتها تقتضيه على أكل وجه وأحكم وربما يقال أيضاً ان لها تعلقاً
 بجميع ما قبلها ما تعلقها بالامر المذكورين فكما سمعت وأما تعلقها بذكر حال التائب فن حيث ان نظامه في سلك
 الملهطين يستدعى اختيار الله تعالى إياه واصطفاء له وتغييره على من عداه ولذا جى من اهانته الامور الثلاثة وذكر
 انحصار الخلق فيه تعالى وتقديمه على انحصار الاختيار والاصطفاء مع ان مبنى التجهيل والارتباط هو التالى للإشارة الى
 ان انحصار الاختيار من نواع انحصار الخلق وفي ذكره تعالى بعنوان الرئوس إشارة الى أن خلقه عز وجل ما شاء على
 وفق المصلحة والحكمة واطرافه الرب اليه صلى الله تعالى عليه وسلم لتسريفة عليه الصلاة والسلام وهي غاية الحسن
 ان صح ما تقدم عن الوليد سبب النزول ويحظر في الباب احتمال آخر في الآية فتأمل فاقول ما أبديته هو
 المختار كيف وربك جل شأنه يخلق ما يشاء ويختار (سبحان الله) أى تزه تعالى بده نزهها خاصه من ان ينارعه أحد
 أو راحم اختياره عز شأنه (وتعالى عما يشركون) أى عن امرا كههم على أن ما مصدرية ويحتمل أن تكون موصولة

بتقدير مضاف أى عن مشاركة ما يشركونه به كذا قيل وجعل بعضهم سبحانه الله تعجيباً من أشراكهم من يضرهم من
يريد لهم كل خير تبارك وتعالى وهو على إحتمال كون ما فيما تقدم موصولة مفعول يختار والمعنى ويختار ما كان لهم
فيه الخير والصلاح ويجوز أن يكون تعجيباً أيضاً من اختيارهم شركاءهم الذين أعتدوهم للشفاعة وأقدامهم على ما لم يكن
لهم وذلك بناء على ما ظهر لنا وظاهر كلام كثير أن الآية ليست من باب الاعمال ويجوز أن تكون منه بأن يكون كل
من سبحانه وتعالى طالباً بما يشركون والآن قيل على ما قيل أن لا تكون منه (وربما يعلم ما تكن صدورهم) أى
ما يكونون ويخفون في صدورهم من الاعتقادات الباطلة ومن عداوتهم لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونحو ذلك
(وما يعلنون) وما يظهر منه من الأفعال الشنيعة والطعن فيه عليه الصلاة والسلام وغير ذلك ولعله للبالغة في خباثة
باطنهم لأن ما فيه مبدءاً لما يكون في الظاهر من القبائح لم يقل ما يكون كما قيل ما يعلنون وقرأ ابن محيصن تكن يفتح
التام وضمة الكاف (وهو الله) أى وهو تعالى المستأثر بالالوهية المختص بها وقوله سبحانه (لا اله الا هو) تقرير لذلك
كقولك الكعبة القبلة لا قبله الا هو (له الحمد في الاولى والاخرة) أى له تعالى ذلك دون غيره سبحانه لانه جل جلاله
المعطى لجميع النعم بالذات وما سواه وسائط والمراد بالحمد هنا ما وقع في مقابلة النعم بقرينة ذكرها بعده بقوله تعالى قل
أرأيتم الخ وزعم بعضهم أن الحمد هنا أهم من الشكر واعتبر الحصر بالنسبة الى مجموع جدى الدارين زاعم أن
الحمد في الدنيا وإن شاركه فيه غيره تعالى لكن الحمد في الآخرة لا يكون الا لله تعالى وفيه ان الحمد مطلقاً مختص به تعالى
لأن الفضائل والأوصاف الجميلة كلها خلقه تعالى فيرجع الحمد عليهم فى الآخرة تعالى لانه جل وعلا مبدئها ومبدعها
ولو نظر الى الظاهر لم يكن حمد الآخرة مختصاً به سبحانه أيضاً فان بيننا صلى الله تعالى عليه وسلم بحمده الأولون
والآخرون عند الشفاعة الكبرى وفسر غير واحد حمد تعالى فى الآخرة بقول المؤمنين الحمد لله الذى صدقنا وعده
وقوله سبحانه الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن وقوله لهم الحمد لله رب العالمين وقالوا التمسيد هاله على وجه اللذة لا الكلفة
وفى حديث رواه مسلم وأبو داود عن جابر وصفي أهل الجنة يلهمون التسبيح والتكبير كما يلهمون النفس (وله
الحكم) أى القضاء النافذ فى كل شئ من غير مشاركة فيه له يره تعالى وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أى له الحكم
بين عباده تعالى فيحكم لاهل طاعته بالمغفرة والفضل ولاهل معصيته بالسقام والويل (واليه) سبحانه لا الى غيره
(ترجعون) بالبعث (قل) تقرير المذكر (أرأيتم) أى أخبروني وقرأ الكسائى أرأيتم بحذف الهمزة (ان جعل الله
عليكم الليل سرمداً) أى دائماً وهو عند البعض من السرد وهو المتابعة والاطراد والميم من زيادة دلالة الاشتقاق عليه
فوزنه فعمل ونظيره دلامص من الدلاص يقال درع دلاص أى ملأه لينة واختار بعض النحاة ان الميم أصلية فوزنه
فعل لان الميم لا تنقص زيادتها فى الوسط ونصبه اما على انه مفعول ثان لجعل أو على انه حال من الليل وقوله تعالى (الى
يوم القيامة) اما متعلق بسرداً أو يجعل ويجوز أن يبقا أيضاً متعلقه بمحذوف وقع صفة لسرداً وجعله تعالى كذلك
باسكان الشمس تحت الأرض مثلاً وقوله تعالى (من الله) مبتدأ وخبر وقوله سبحانه (غير الله) صفة لاله وقوله تعالى
(يا أيها الذين آمنوا) صفة أخرى له عليها يدور أمر البكيت والارام كفى قوله تعالى قل من يرزقكم من السماء والأرض
وقوله سبحانه فى آيتكم اسمع ونظائرهما خلافاً لصدىك اتفاق الموصوف باتفاق الصفة ولم يؤت بهل التى هى
أطلب التصديق المناسب بحسب الظاهر للمقام وأتى بمن التى هى لطلب التعيين المقضى لأصل الوجود لا يراد
التبكت والارام على زعمهم فانه أبلغ كالايتنى وجعله من اله الخ قال أبو حيان فى وضع المفعول الثانى لأرأيتم
وجعل الليل مما تنازع فيه أرأيتم وجعله وقال انه أعمل منه الثانى فيكون المفعول الاول للاول محذوفاً وحيث جعل
ثالث الجملة فى موضع مفعوله الثانى لابد من تقدير العائد فيها أى من اله غيره يا أيها الذين آمنوا مثلاً وجواب ان محذوف
دل عليه ما قبله وكذا يقال فى الآية بعد وعن ابن كثير انه قرأ أيضاً بهم مرتين (أفلا سمعوا) سماع فهم وقبول الدلائل
الباهرة والنصوص المتطاهرة اعرفوا أن غير الله تعالى لا يقدر على ذلك (قل أرأيتم أرب جعل الله عليكم النهار سرمداً
الى يوم القيامة) باسكان الشمس فى وسط السماء مثلاً (من اله غير الله يا أيها الذين آمنوا) استراحتم من متاع
الاشغال (أفلا بصرون) الشواهد المنصوبة لله على القدر الكمال لا تقفوا على ان غير الله تعالى لا قدرة له على ذلك

ويعلم عماد كرا أن كلامه جلتي أفلا تسمعون وأفلا تبصرون تذييل للتوبيخ الذي به طبع قوله تعالى أرايتم أن يجعل الله
عليكم الخ قبله وأفاد الرخصي أن ظاهر التقابل يقتضي ذكر النهار والتصرف فيه إلا أن العدول عن ذلك إلى الضياء
وهو ضوء الشمس للدلالة على أنه يتضمن منافع كثيرة منها التصرف فلو أقي بالنهار لاستدعى القصر على تلك المنفعة من
ضرورة التقابل ولأن المنافع للضياء لا النهار على أن النهار أيضا من منافع ثم استشعر أن يقال فلم يؤت بالظلام بدل
الليل في الآية الثانية لتتم المقابلة من هذا الوجه وأجاب بأنه ليس بتلك المنة فلا هو مقصود في ذاته كالضياء ولا أن
المنافع من روادفهم مع ما فيهم من الاستئناس والاشمئزاز بل لو تأمل حق التأمل وجد حكم بأن الليل من منافع الضياء
أيضا والظلام من ضرورات كون الشمس المضيئة تحت الأرض والقابل لليل ثم أفاد أن التفصيلة وهو التذييل
المذكور فيها ارشاد إلى هذا النكتة فان قوله تعالى أفلا تسمعون يدل على أن التوبيخ بعدم التأمل في الضياء أكثر من
حيث أن مدرك السمع أكثر والمراد ما يدركه العقل بواسطة السمع فلا يدرك مدركه الأصوات وحدها ومدرك
البصر أكثر من ذلك وذلك أن ما لا يدرك بحس أو لا يدرك بواسطة السمع إذا عبر عنه المعبر بعبارة مفهومة وأما ما يدرك
بالبصر فن مشاهدة المبصرات وهي قليلة وأما المطالعة من الكتب فانها أضيق مجال من السمع وقرعه كذا في الكشف
والعلامة الطيبي قرر عبارة الكشف بما قرر ثم قال لا بعد من النكف أن يجعل أفلا تسمعون تذييل للتوبيخ المستفاد
من أرايتم الخ قبله وكذا أفلا تبصرون على ما في المعالم أفلا تسمعون سماع فهم وقبول أفلا تبصرون ما أنتم عليه من
الخطا ليجتمع لهم الصمم والعمى من الاعراض عن سماع البراهين والانغماض عن رؤية الشواهد ولما كانت استدامة
الليل أشق من استدامة النهار لأن النوم الذي هو أجل الغرض فيه شبه الموت والابتغاء من فضل الله تعالى الذي هو
بعض فوائد النهار شبه بالحياة قبل في الأول أفلا تسمعون أي سماع فهم وفي الثاني أفلا تبصرون أي ما أنتم عليه من
الخطا ليطابق كل من التذييلين الكلام السابق من التشديد والتوبيخ وذكر في حاصل المعنى ما ذكرناه أولا ثم قال وفيه
أن دلالة النص أولى وأقدم من العقل وصاحب الكشف قرر العبارة بما سمعت وذكر أن ذلك لا ينافي ما في المعالم بل
يؤكد به ويبين فائدة التوبيخين ونقل الطيبي عن الراغب في غرة التبريل أنه قال إن نسخ الليل بالنهار لا عظم أبلغ في
المنافع وأضخم للمصالح من نسخ النهار بالليل ألا ترى أن الجنة نهارها دائم لا ليل معه لاستغناء أهلها عن الاستراحة
فتقديم ذكر الليل لا نكشافه عن النهار الذي هو أجدى من تفريق العصا ومنافع ضوء شمس أكثر من أن نخشى
أحق وأولى ومعنى قوله تعالى أفلا تسمعون وأفلا تبصرون سماع من يدبر السموع ليستدرك منه قصدا لقائل ويحيط
بأكثر ما جعل الله تعالى في النهار من المنافع فان عقيب السماع استدراك المراد بالسموع إذا كان هناك تدبر ونفكر فيه
ومعنى أفلا تبصرون أن تستدركون من ذلك ما يجب استدراكه انتهى وفي الكشف أنه مؤيد لما ذكره صاحب الكشف
وربما يقال ذكر سبحانه أولا لفرضية جعل الليل سرمدًا وثانيًا لفرضية جعل النهار كذلك لأن الليل كما قالوا مقدم على النهار
شرعا وعرفا وأيضا ذلك أوفق بقوله تعالى وربك يعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون في المثل الليل أخفى للويل وكذا
بقوله سبحانه له الحمد في الأولى والآخرة ففي الاثر كان الخلق في طرفة فرش الله تعالى عليهم من نوره ولعله لا اعتبار بالأولية
والآخرة ذيلت الآية الأولى بقوله تعالى أفلا تسمعون بناء على أن المعنى أفلا تسمعون عن سلف من آباءكم أو عما
سلف من أن آلهتكم لا تسمع على مثل ذلك والثانية بقوله سبحانه أفلا تبصرون بناء على أن المعنى أفلا تبصرون أنتم
بجزءا عن مثل ذلك وحي بالاضياء غير موصوف في الآية الأولى وبالليل موصوف في الثانية لما أفاده الرخصي وقيل
في وجه تذييل الآية الأولى بقوله تعالى أفلا تسمعون دون قوله سبحانه أفلا تبصرون أن المفروض لو تحقق بقوله
السمع دون الإبصار إذ ظلمة الليل لا تحجب السمع وتحجب البصر وفي وجه تذييل الثانية بقوله تعالى أفلا تبصرون
دون أفلا تسمعون أن تحقق المفروض وعدمه سيان في أمر السمع دون الإبصار إذ للضياء النهار مدخل في الإبصار
وليس أنه مدخل في السمع أصلا وهو كما ترى واعلم أن ههنا اشكالا وهو أن جعل الليل سرمدًا إلى يوم القيامة أن تحقق
لم يتصور الاثبات بضياء أصلا وكذا جعل النهار سرمدًا إلى يوم القيامة أن تحقق لم يتصور الاثبات بليل كذلك أما من
غيره تعالى فظاهر لأنه مع عدم العجز عن كل شيء وأما منه عز وجل فلا استلزامه اجتماع الليل والنهار إذ لو لم يجتمع عالم

يتحقق الليل مستقرا الى يوم القيامة وكذا جعل النهار كذلك وهو خلاف المفروض واجتماعهما محال والحال
لا صلاحية له لتعلق القدرة فلا يراد وأجيب بأن المراد ان أراد سبحانه ذلك فمن الله غيره تعالى بآتيكم بخلاف مراده
سبحانه بان يقطع الاستمرار فيأتي بنهار بعدليل وليل بعدنهار واعتراض بآتيهم من الآية حيث شأنه جل وعلا هو
الذي ان أراد ذلك بآتيهم بخلاف مراده تعالى في قطع الاستمرار وهو مشكل أيضا لان آتيانه تعالى بخلاف مراده
جل وعلا مستلزم لتخلف المراد عن الارادة وهو محال فاذا أراد الله تبارك وتعالى شيئا على وجه ارادة لا تطبق فيها
لا يمكن أن يريد على خلاف ذلك الوجه وأجيب بانه يجوز أن يكون المراد ان أراد الله تعالى ذلك غير مطلق له على
ارادته عز شأنه بخلافه لا بآتيكم بخلافه غيره عز وجل ولم يصرح بالقيود لدلالة العقل الصريح على أن الارادة الغير
المعلقة لا يمكن الاتيان بخلاف موجبها أصلا ومن الناس من ذهب الى أنه سبحانه لا يت ارادته بجميع ما يريد جل
شأنه معلق وقيل الاولى أن يقال ليس المراد سوى أن آلهتهم لا يقدر ورون على الاتيان بنهار بعدليل وليل بعدنهارا
أراد الله تعالى شأنه استمرار أحدهما وانما القادر على الاتيان بذلك هو الله سبحانه وحده من غير نظر الى كون ذلك
الاتيان مقيدا بلك الارادة فتدبر (ومن رحمته) أي بسبب رحمته جل شأنه (جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا
فيه) أي في الليل (ولتبتغوا من فضله) أي في النهار بالسعي بأنواع المكاسب في الآية ما يقال له الف والفسر
ويسمى أيضا التفسير كقول ابن حيوش

ومرطوق بن النديم بوجهه ٢ عن كاسه الملاي وعن ابريقه

فعل المدام ولونها ومذاقها * في حقليه ووجنتيه وريقه

وضمير فضله لله تعالى وجوز أبو حيان كونه للنهار على الاسناد المجازي وهو خلاف الظاهر وفيها اشارة الى مدح السعي
في طلب الرزق وقد ورد الكاسب حبيب الله وهو لا ينافي التوكل وأن ما يحصل للعبد بواسطته فضل من الله عز وجل
وليس مما يجب عليه سبحانه (ولعلكم تشكرون) أي ولكي تشكروا نعمته تعالى فعل ما فعل أول تعرفوا نعمته
تعالى وتشكروا عليها (ويوم يناديهم) منصوب باذكر (فيقول أين شركائي الذين كنتم ترعون) تفريع اثر
تفريع للشعار بانه لاشي أجلب لغضب الله تعالى من الاشارة كما لاشي أدخل في مرضاته من توحيد عز وجل أو
ان الاول لبيان فساد رأيهم كما يشير اليه قوله تعالى هناك حق عليهم القول وهذا البيان ان اشراكهم لم يكن عن سبب
بل عن محض هوى كما يشير اليه قوله تعالى بعدها توأبرهاتكم أو الاول احضار الشرك كعدم الصلوح لقوله سبحانه
بعد ادعوا شركاءكم فدعوهم وهذا تحسير بانهم لم يكونوا في شيء من اتحادهم الا ترى قوله تعالى وضل عنهم ما كانوا
يقترن (وزعنا) عطف على يناديهم وصيغة الماضي للدلالة على التحقق أو حال من فاعله باضماء قد أو بدونه
والالتفات الى نون العظمة لابرار كمال العناية بشأن النزع وتمويله أي أخرجنا بسرعة (من كل أمة) من الامم
(شهيدا) شاهدان شهد عليهم بما كانوا عليه وهو تلك الامة كما روى عن مجاهد وقتادة ويؤيده قوله تعالى كيف
انا جئنا من كل أمة بشهيد وجئناك على هؤلاء شهيدا وهذا في وقف من مواقيت يوم القيامة فلا ينسركون الشهيد
في موقف آخر غير الانبياء عليهم السلام وهم أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أو الملائكة عليهم السلام بقوله تعالى وحي
بالتبيين والشهادة فانه دال في الظاهر على عبارة الشهداء للانبياء عليهم السلام وقبل يجوز اتحاد المرقف والدلالة
على المغيرة غير مسلمة ولو سلمت شهادة الانبياء عليهم السلام لا تفي شهادة غيرهم معهم وقوله تعالى من كل أمة وفرد
شهيد ظاهر فيما تقدم ومن هنا قال في البقرة في أي عدولا وخيارا والشهيد عليه اسم جنس (فقلنا) اكل من
تلك الامم (هاؤا ابرهاتكم) على ما كنتم تديسون به (فعلوا) يومئذ (أن الحق لله) في الألوهية لا يشركه
سبحانه فيها أحد (وصل عنهم) أي وغاب عنهم غيبة الشيء الضائع فصل ما راعى غاب استعارة تبعية (ما كانوا
يقترن) في الدنيا من الباطل (أن فارون) اسم أعجمي منع الصرف للعلمية والعجبة (لمن قوم موسى) أي من
بنى اسرائيل كما هو الظاهر وحي ابن عطية الاجماع عليه واختلاف في جهة قرأته من موسى عليه السلام روى عن
ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ما وابن حريج وقتادة و ابراهيم ابن عبد الله بن موسى عليه السلام موسى ابن عمران بن قاهت

بقاها وهما مفتوحة وثامنته ابن لاوي بالقصر ابن يعقوب عليه السلام وهو ابن بصير بياضه فتوحه وصلاهم به
 صاكنة وهما مضمومة ابن قاهت الخ وفي مجمع البيان عن عطاء عن ابن عباس أنه ابن خالة موسى عليه السلام وروى ذلك
 عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه وحكى عن محمد بن اسحق أنه سمع موسى عليه السلام وهو ظاهر على قول من قال ان
 موسى عليه السلام ابن عمران بن بصير بن قاهت وهو ابن بصير بن قاهت وكان يسمى المنور لحسن صورته وكان أحفظ
 بني إسرائيل للتوراة وأقرأهم لكنه نافق كما نافق السامري وقال اذا كانت النبوة لموسى والمذبح والقربان لهرون
 لما روى انه لما جاوزهم موسى عليه السلام البحر وصارت الرسالة والخبيرة لهرون بقرب القربان ويكون رأسا
 فيهم وكان القربان الى موسى عليه السلام فجعله لآخيه هرون ووجد قارون في نفسه حسدا ما قال لموسى الامر لك
 ولست على شيء الى متى أصبر قال موسى عليه السلام هذا صنع الله تعالى قال والله تعالى لا أصدقك حتى تأتي بآية فأمر
 رؤساء بني إسرائيل أن يجي كل واحد به صامغ فزعموا أنقاهوا في القبة التي كان الوحي ينزل عليه فيها وكلوا يحرسون
 عصيم بالليل فأصبحوا وإذا به هرون ثم نزولها ورق أخضر وكانت من ثمر الاوزة قال قارون ما هو بأعجب مما صنع
 من السحر (ينبغي عليهم) فطلب الفضل عليهم وان يكونوا تحت أمره أو تكبر عليهم وعظمه كبره انه زاد في شابه شبرا
 أو ظلمهم وطلب ما ليس حقه قيل وذلك حين ملكه فرعون على بني إسرائيل وقيل حسدهم وطلب زوال نعمهم وذلك
 ما ذكره في حق موسى وهرون عليهما السلام والفاء فصيحة أي ضل فبني وجوز أن تكون على ظاهرها لان القرابة
 كثيرا ما تدعو الى البغي (وآتيناهم الكنوز) أي الاموال المتخرة فهو مجاز يجعل المذخر كل مدفون ان كان الكنز
 مخصوصا به وحكى في البحار سميت أمواله كنوزا لانهم لم تؤد منها الزكاة وقد أمر موسى عليه السلام بأدائها فأبى
 وهو من أسباب عداوته إياه وقيل الكنوز هنا الاموال المدفونة وكان ياروى عن عطاء قد أنظره الله تعالى بكر
 عظيم من كنوز يوسف عليه السلام (ما أنت غافق) أي مفاتيح صناديقه فهو على تقدير مضاف وإضافة لادنى ملازمة
 وهو جمع مفتاح بالكسر وهو ما يفتح به وقال السدي أي خزانته وفي معناه قول الصالح أي ظروفه وأوعيته وروى
 نحو ذلك عن ابن عباس والحسن وقياس واحد على هذا المفتاح بالفتح لانه اسم مكان ويؤيد ما تقدم قراة الاعمش
 مفتاحه بيا جمع مفتاح وما موصولة ثانی مفعولي آتى ومما فتحه اسم ان وقوله تعالى (تسوء بالعصبة أولي القوة)
 خبرها والجملة صلة ما والعائد الضمير المحرور ومنع الكوفيون جواز كون الجملة المستقر بها صلة للوصول قال
 النحاس سمعت علي بن سليمان يعني الاخفش الصغير يقول ما أقبح ما يقول الكوفيون في الصلوات انه لا يجوز أن
 تكون صلة الذي ان وما عملت فيه وفي القرآن ما أنت غافق انتهى ولا ينبغي ان المانع من ذلك ان كان عدم السماع
 فالرد عليهم لا يتم الا بشاهد لا يحتمل غير ذلك وما في الآية تحتمل ان تكون نكرة موصوفة وان كان المانع كون
 تقع في ابتداء الكلام فلا ترتبط الجملة المصدرية بما قبلها فالرد بالآية المذكورة عليهم تام لان المانع المذكور كما يمنع
 كون الجملة صلة يمنع كونها صفة فتدبر وتوهم ناهي الجملة اذا أثقلت حتى أماله فالجاء للتعدي كإني ذهبت به
 والعصبة الجماعة الكثيرة من غير تعيين له مدح خاص على ما ذكره الراغب ومن أهل اللغة من عين لها مقداروا واختلفوا
 فيه فقل من عشرة الى خمسة عشر وهو مروي هنا عن مجاهد وقيل ما بين الخمسة عشر الى الأربعين وروى ذلك عن
 الكلبي وقيل ما بين الثلاثة الى العشرة وقيل من عشرة الى أربعين وروى هذا عن قتادة وقيل أربعون وروى
 ذلك عن ابن عباس وقيل سبعون وروى ذلك عن أبي صالح مولى أم هانئ وقال الخفافى قد يقال ان أصل معناها
 الجماعة مطلقا كما هو مقتضى الاشتقاق ثم ان العرف خصها بعدد واختلف فيه أو اختلف بحسب موارد وقال
 أبو زيد تنوهم من ثوب بالجل اذا مضت به قال الشاعر

تنوهم بأثرا فلا يقيامها * ونشئ الهوى ناعن قريب فتيه

وفي الآية على هذا قلب عند أي عبادة ومن تبعوا الاصل تنوهم بالعصبة أي نهض وقيل يجوز أن لا يكون هناك
 قلب لان المفتاح نهض ملازمة للعصبة اذا مضت بالعصبة بها والاولى ما قدمه أو لا وهو مقول عن الحليل وسيبويه
 والفرام واختار النحاس وروى معناه عن ابن عباس وأبي صالح والسدي وقرأ بديل بن ميسرة لينوهم بالعصبة

وخرج ذلك أبو حيان على تقدير مضاف مذكور يرجع إليه الضمير أي ما أتى من جعل مفاتيحه أو مقدارها أو نحو ذلك وقال
 ابن جني ذهب بالتدكير إلى ذلك القدر والمبلغ فلا حظ معنى الواحد يحمل عليه ونحوه قول الرازي
 • مثل الفراع تفت حواصله ، أي حواصل ذلك أو حواصل ما ذكرنا وقال الزمخشري وجهه أن يفسر المفاتيح
 بالخزائن ويعطى أحكام ما أضيفت إليه للإبسته والاتصال كقولك ذهبت أهل البصرة انتهى وإنما فسر المفاتيح
 بالخزائن دون ما يفتح به ليم الاتصال فإن اتصال الخزائن بالخزون فوق اتصال المفاتيح به بل لا اتصال للشأن وحيث
 يكسب التدكير من المضاف إليه كما كسب التأنيث من عكسه كلثال الذي ذكره وما تقدم عن غيره أولى قال في
 الكشف لأن تفسير المفاتيح بالخزائن ضعيف جدا لقوات المبالغة وقيل إن المفاتيح بذلك المعنى غير معروف وقد سمعت
 أنه تفسير ما تورفاذا صرح ذلك فلا يلتفت إلى ما ذكر من هذا وكلام الكشف وذكر أبو عمرو الداني أن بديل بن ميسرة قرأ
 ما أتى مفتاحه على الأفراد فلا يحتاج قراءته لينوء بالياء إلى تأويل وقد بلغ في كثرة مفاتيحه فروى عن خزيمة أنها
 كانت وقرنين بغلا أغر بمجلا ما يزيد مناه فتاح على أصبع لكل مفتاح كز وفي رواية أخرى عنه كانت مفاتيح كنوز
 فارون من جلود كل مفتاح على خراطة على حدة فاذا ركب حلت المفاتيح على سبعين بغلا أغر بمجلا وفي البصر ذكروا
 من كثرة مفاتيحه ما هو كذب أو يقارب الكذب فلم أكبه وعملا لمبالغة فيه ما روى عن ابن عباس من أن المفاتيح
 الخزائن وكانت خراطة يحمّلها أربعون رجلا أقوياء وكانت أربع مائة ألف يحمل كل رجل عشرة آلاف وعليه
 فأمثال فارون في الناس أكثر من خراطة ولعل الآية تشير إلى أن ما أوتيته فوق ذلك والاطن الأمر كما روى عن خزيمة
 وأبعد أبو مسلم في تفسير الآية فقال المراد من المفاتيح العلم والاحاطة بكافي قوله تعالى وعند مفاتيح الغيب والمراد
 وآتيها من الكنوز ما أن حفظها والاطلاع عليها الشغل على العصبية أي هذه الكنوز لكثرة ما واختلف أصنافها
 تعب حفظها القامعين على حفظها (أذ قال له قومه) قال الزمخشري هو متعلق بنوء وضعف بأن أثقال المفاتيح العصبية
 ليس مقيدا بوقت قول قومه وقال ابن عطية يعني وضعف بنوء ذلك وقال أبو البقاء أتناو يجوز أن يكون ظرفا
 لمعذوق دل عليه الكلام أي بنى عليهم أذ قال وفي كل منهما ما سبق وقال الخوفي منصوب بأذ كرمحذوقا وجوز كونه
 متعلقا بما بعده من قوله تعالى قال إنما أوتيته والجملة مفعولة بغيره ويرجح تعلقه بمحذوف والتقدير أظهر التماخر والشرح
 بما أوتي أذ قال له قومه (لا تفرح) لا سطر والفرح بالدنيا لذاتهم مذموم لانه نجيبة حبها والرضا بها والذهول عن ذهابها
 فإن العلم بأن ما فيها من اللذة مفارقة لا محالة فيوجب الترحح حتما كما قال أبو الطيب

أشد الغم عندى في سرور • تيقن عنه صاحبه انتقالا

وقال ابن شمس الخلافة

وإذا نظرت فان بؤسا زائلا للمرغبر من نعيم زائل
 ولذلك قال عز وجل ولا تفرحوا بما آتاكم والعرب قدح بترك الفرحة عند اقبال الخير قال الشاعر
 ولست بفرح إذا الدهر سرتى ولا جازع من سرفه المتقلب

وقال آخر

إن لا ومنه الانتماء ، فرح الخير ولا اكبولضر
 وعلى سبحانه النهي ههنا يكون الفرحة مانعا من محبة عز وجل فقال تعالى (إن الله لا يحب المرححين) فهو دليل إلى
 على كون الفرحة بالذات مذمومة شرعا وإنما قلنا أن الفرحة بالذات مذمومة لأن الفرحة هي الكوفاوسيلة إلى أمر من
 أمور الآخرة غير مذمومة ومحبة الله تعالى عند كثير صفة فعل أي أنه تعالى لا يكرم الفرحة بخلاف الذل ولا يسميها
 شأنه عليهم ولا يقرهم عز وجل والمراد أنه تعالى يهضمهم ويهينهم ويعدمهم عن حضرة سبحانه وقال بعضهم إن في نهي
 محبة تعالى إياهم تنبيه على أن عدم محبة تعالى كاف في الحرمان من عبادته بالذات وهو حسن
 وحكي عيسى بن سليمان الجبازي أنه قرئ القارح من (وأتبع عيسى آتاك الله) من الكنوز والمعنى (الدار الآخرة) أي
 نوابه أي ثواب الله تعالى فيها بصرف ذلك إلى ما يكون وسيله إليه وفي ما طرفه على معنى أن يغني متقلبا رمتصرفا فيه

أوسيبية على معنى استغنى بصرف ما آتاك الله تعالى ذلك وقرئ اتبع (ولا تنس) أي ولا تنزل ترك المنسى (نصيبك من الدنيا) أي خلك منها وهو كما أخرج الفريابي وابن أبي حاتم عن ابن عباس أن تركك ورؤيتك عن مجاهد وأخرج عبد بن حميد عن قتادة هو أن تأخذ من الدنيا ما أحل الله تعالى لك وأخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن منصور قال ليس هو عرض من عرض الدنيا ولكن نصيبك منها أن تقدم فيه لا تتركه وأخرج ابن المنذر وجماعة عن الحسن أنه قال في الآية قدم الفضل وأمسك ما يملكك وقال مالك هو الأكل والشرب بلا سرف وقيل أرادوا بنصيبه من الدنيا الكفن كما قال الشاعر

نصيبك مما تجمع الدهركه * رداً آن تلوى فيهما وحنوط

وفي نعيم آياه عن نسيان ذلك حض عظيم له على التزود من ماله لا آخره فان من يكون نصيبه من دنياه وجميع ما يملكه الكفن لا ينبغي له ترك التزود من ماله وتقديم ما يقع في آخره (وأحسن) إلى عباد الله عز وجل (كما أحسن الله إليك) أي مثل إحسانه تعالى إليك فيما أنعم به عليك والتشبيه في مطلق الإحسان أولاً لجل إحسانه سبحانه إليك على أن الكاف للتعليل وقيل المعنى وأحسن بالشكر والطاعة كما أحسن الله تعالى عليك بالإنعام والكاف عليه أيضاً فتمثل التشبيه والتعليل (ولا تبغ الفساد في الأرض) نهى عن الاستمرار على ما هو عليه من الظلم والبغي (أن الله لا يحب المفسدين) الكلام فيه كالكلام في قوله سبحانه أن الله لا يحب الفرجين وهذه الموعظة بأسرها كانت من مؤمن قومه كما هو ظاهر الآية وقيل إنها كانت من موسى عليه السلام (قال) مجيباً لمن نهى (انما أوتيته على علم عندي) كأنه يريد به الرد على قولهم كما أحسن الله إليك لا تباه عن أنه تعالى أنعم عليه بتلك الأموال والأشياء من غير سبب واستحقاق من قبله وحاصله دعوى استحقاقه لما أوتيه لما هو عليه من العلم وقوله على علم عندنا كثر العرب في موضع الحال من مرفوع أوتيته فيسببه العامل إشارة إلى علمه الإيتام ووجهاً لاستحقاقه له أي انما أوتيته كما سأل على علم وجوز كون على تمليلية والجار والمجرور متعلق بأوتيت على أنه ظرف لغو كأنه قيل أوتيته لأجل علم وعندى في موضع الصفة لعلم والمراد لعلم مختص بي دونكم وجوز كونه متعلقاً بأوتيت ومعناه في ظني ورأيي كما في قولك حكم كذا الحل عند أبي حنيفة عليه الرحمة وفي الكشف ما هو ظاهر في أن عندي إذا كان بمعنى في ظني ورأيي كان خبر مبتدأ محذوف أي هو في ظني ورأيي هكذا والجملة عليه مستأنفة تقر بأن ما ذكره رأي مستقر هو عليه قال في الكشف وهذا هو الوجه والمراد بهذا العلم قيل علم التوراة فإنه كان أعلم بني إسرائيل بها وقال أبو سليمان الداراني علم التجارة ووجوه المكاسب وقال ابن المسيب علم الكيمياء وكان موسى عليه السلام يعلم ذلك فأفاد يوشع بن نون ثلثه وكاتب بن يوقنا ثلثه وقارون ثلثه فخذها قارون حتى أضاف علمهما إلى علمه فكان يأخذ الرصاص والقصاس فيجعلها ذهباً وقيل علم الله تعالى موسى عليه السلام علم الكيمياء فعلم موسى أخيه فعلته أخيه قارون وروى عن ابن عباس تحصيله بعلم صنعة الذهب وقيل علم استخراج الكوز والنفث وعن ابن زيد أن المراد بالعلم علم الله تعالى وأن المعنى أوتيته على علم من الله تعالى ومحض من لده سبحانه قصدي به وعندى عليه بمعنى في ظني ورأيي وقيل العلم بمعنى المعلوم مثله في قوله تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه وإلى ذلك يشير ما روى عن مقاتل أنه قال أي على خير علمه الله تعالى عندي وتفسيره يعلم الكيمياء شائع فيما بين أهلها وفي جميع البيان حكايته عن الكلبي أيضاً وأنكره الزجاج وقال أنه لا يصح لأن علم الكيمياء باطل لا حقيقة له وتعقبه الطيبي بأنه لعله كان من قبيل المعجز وتعقب بأنه ليس بسيد يدو الما تمكن قارون منه وإنكار الكيمياء وهو لفظ يوناني معناه الحيلة أو عبراني وأصله كيم بمعنى أنه من الله تعالى أو فارسي وأصله كي مباحث متى يجي على سبيل الاستبعاد غلب على تحصيل التقدير بطريق مخصوص مما يختص بالزجاج بل أنكرها جماعة أجلة وقالوا بعدم إمكانها وذهب آخرون إلى خلاف ذلك * وإذا أردت بذقة من الكلام في ذلك فاستمع لما يتلى عليك ذكر بعض المحققين أن معنى الكلام في هذه الصناعة عند الحكماء على حال المعادن السبعة المنطوقة وهي الذهب والفضة والرصاص والقصدير والقصاس والحديد والخارصيني هي هي مختلفات بالنصول فيكون كل منها نوعاً غير النوع الآخر أو هي مختلفات بالخواص والكيفيات فقط فتكون كلها أصنافاً للنوع واحد فالذي ذهب إليه المعلم أبو نصر الفارابي

في نسخة والقصد

وتابعه عليه حكماء الأندلس انتهى نوع واحد وان اختلفت الكيفيات من الرطوبة واليبوسة واللين والصلابة والالوان
فهي الصفرة والبياض والسواد وهي كلها اصناف لذلك النوع الواحد ويحى على ذلك امكان انقلاب بعضها الى بعض
بتبدل الاعراض بفعل الطبيعة او بالصناعة وقد حكى أبو بكر بن الصائغ المعروف بابن باجه في بعض تصانيفه عن المعلم
المذكور انه قال قديمن ارسطوفى كتبه في المعادن ان صناعة الكيمياء داخله تحت الامكان الا انها من الممكن الذي
يعسر وجوده بالفعل اللهم الا ان يتفق قرائن يسهل بها الوجود وذلك انه يخص عنها اولاً على طريق الحد بل فائتها بقياس
وأبطلها بقياس على عاقبة فيما يكثر عناده من الارضاع ثم اثبتها أخيراً بقياس الله من مقدمتين بينهما في أول الكتاب
الاولى ان الفلزات واحدة بالنوع والاختلاف الذي بينها ليس في ماهياتها وانما هو في أعراضها فبعضه في أعراضها
الذاتية وبعضه في أعراضها العرضية والثانية ان كل شئتين تحت نوع واحد اختلفا بعرض فانه يمكن انتقال كل منهما
الى الآخر فان كان العرض ذاتياً عسر الانتقال وان كان منازعاً سهل الانتقال والعسر في هذه الصناعة انما هو
لاختلاف أكثر هذه الجواهر في أعراضها الذاتية ويشبه ان يكون الاختلاف الذي بين الذهب والفضة يسيراً جداً
والذي ذهب اليه الشيخ أبو علي بن سينا وتابعه عليه حكماء المشرق انها مختلفة بالفصول وانها أنواع متباينة ويحى على
ذلك انكار هذه الصناعة واستحالة وجودها لان الفصل لا سبيل بالصناعة اليه وانما يخلقها خالق الاشياء ومقدرها وهو
الله عز وجل وهذا ما حكاه ابن خلدون عنه وقال الامام في المباحث المشرقية في الفصل الثامن من القسم الرابع منها
الشيخ سلم امكان ان يصبغ النحاس بصيغ الفضة والفضة بصيغ الذهب وان يرال عن الرصاص أكثر ما فيه من النقص
فاما ان يكون الفصل المنوع يسلب أو يكسب قال فلم يظهر لي امكانه بعد اذهذه الامور المحسوسة تشبه ان لا تكون
الفصول التي هي لتصير هذه الاجساد انواعاً بل هي أعراض ولوازم وفصولها مجهولة وانما كان الشئ مجهولاً كيف
يمكن قصد ايجاده واقتائه اه غلطه الطغرائي وهو من أكابر أهل هذه الصناعة وله فيها عدة كتب ورد عليه بان
التدبير والعلاج ليس في تخليق الفصل وابداعه وانما هو في اعداد المادة لقبول خاصية والفصل يأتي من بعد الاعداد
من بدن خالقه وبارئها جل شأنه وعظمت قدرته كما يفيض سبحانه النور على الاجسام بالمقل ولا حاجة بنا في ذلك الى
تصوره ومعرفة ما اذا كان قد عثرنا على تخليق بعض الحيوانات مثل العقرب من التراب والتبن والحية من الشعر
وغير ذلك في المانع من العنصر على مثل ذلك في المعادن وهذا كله بالصناعة وهي انما موضوعها المادة فيعدها التدبير
والعلاج الى قبول تلك النصول لأكثر فحينئذ نحاول مثل ذلك في الذهب والفضة فنستخدم مادة نصفها التدبير بعد ان
يكون فيها استعداد أول لقبول صورة الذهب والفضة ثم نحاولها بالعلاج الى ان يتم فيها الاستعداد لقبول فصلها ما
اه بمصنعه وهو رد صحيح فيما يظهر وقال الامام بعد ذكره ما سمعت من كلام الشيخ هو ليس بقوى لا نأشاهد من
الترياق آثاراً وأفعالا مخصوصة فاما ان لا تثبت له صورة ترياقية بل نقول ان الافعال الترياقية حاصلة من ذلك المزاج
لا من صورة أخرى جازاً ايضاً ان يقال صفرة الذهب ورزاته حاصلتان مما فيه من المزاج لا من صورة مقومة فحينئذ
لا يكون للذهب فصل منوع الا مجرد الصفرة والرزانه ولكنهما معلومتان فامكن ان نقصد ازالتهم واتخاذهما فبطل
ما قاله الشيخ وأما اذا أثبتنا صورة مقومة له فنقول لاشك باننا لنعقل من تلك الصورة الا انها حقيقة تقتضي الافعال
المخصوصة الصادرة عن الترياق فاما ان يكون هذا القدر من العلم يكفي في قصد الابدال والابطال او لا يكفي فان لم يكن
وجب ان لا يمكننا اتخاذ الترياق وان كفى فهو في مسئلتنا أيضاً حاصل لا نعلم من الصورة الذهبية انما ماهية تقتضي
الذوب والصفرة والرزانه ويحجب أيضاً باننا وان كلاً لنعلم الصورة المقومة على التفصيل الا اننا نعلم الاعراض التي
تلازمها والتي لا تلازمها ونعلم ان العرض الغير الملائم اذا اشتد في المادة بطلت الصورة المائية فانه لم أن
الحرارة لا تلازمها وان كلاً لنعلم ماهيتها على التفصيل فلذلك يمكننا ان نبطل الصورة المائية وان تكسبها ما لا يبطال
فبتسخن الماء وأما الاكتساب فتبدير الهواء فكذلك في مسئلتنا واحتج قوم من الفلاسفة على امتناعها بأمر
أولها ان الطبيعة انما تعمل هذه الاجساد من عناصر مجهولة عندنا ولتلك العناصر مقادير معينة مجهولة عندنا أيضاً
ولكيفية تلك العناصر مراتب مختلفة وهي مجهولة عندنا ولتلك الفصول والافعال زمان معين مجهول عندنا

ومع الجهل بكل ذلك كيف يمكننا عمل هذه الاجساد وثانيها ان الجوهر الصابغ اما ان يكون أصبر على النار من
المصبوغ أو يكون المصبوغ أصبر أو يتساويان فان كان الصابغ أصبر وجب أن يبقى المصبوغ ويبقى الصابغ بعد دفنائه
وان كان المصبوغ أصبر وجب أن يبقى بعد دفنائه الصابغ وان تساوى في الصبر على النار فهما من نوع واحد لا سنواتهما
في الصبر على النار فليس أحدهما بالصابغية والآخر بالمصبوغية أولى من العكس وثالثها أنه لو كان بالصناعة
مثلا لما كان بالطبيعة لكن التالي باطل اما أولا فلا تالم فجدله شيئا واما ثانيا فلا تله لوجازا أن يوجد بالصناعة
ما يحصل بالطبيعة لجازا أن يحصل بالطبيعة ما يحصل بالصناعة حتى يوجد سيف أو سرير بالطبيعة ولما ثبت امتناع
التالي ثبت امتناع المقدم ورابعها ان لهذه الاجساد ما كن طبيعية هي معادنها وهي اهل بمنزلة الارحام للحيوان
فمن جوز تولدها في غير تلك المعادن كان كمن جوز تولد الحيوانات في غير الارحام وأجاب الامام عن الاول بأنه منقوض
بصناعة الطب وعن الثاني بأنه لا يلزم من استواء الصابغ والمصبوغ في الصبر على النار اسواؤهما في الماهية لان
المختلفين قد يشتركون في بعض الصفات وعن الثالث بأنه قد يوجد بالصناعة مثل ما يوجد بالطبيعة مثل النار الحاصلة
بالقدح والنوشار قد يتخذ من الشعير وكذلك كثير من الزاجات ثم بتقدير أن لا نجد له مثلا لا يلزم الجزم بنفيه ولا يلزم
من امكان حصول الامر الطبيعي بالصناعة امكان عكسه بل الامر فيه موقوف على الدليل وعن الرابع بأن من أراد
أن يقلب النحاس فضة فهو لا يكون كالمحدث للشيء بل كالعلاج للمريض فان النحاس من جوهر الفضة الا أن فيه عللا
وأمرضا وكما يمكن المعالجة في موضع السكون فكذلك في هذا الموضع على ان حصل الدليل ان الذي يتسكون في الجبال
لا يمكن تسكونه بالصناعة وفيه وقع النزاع وابن خلدون بعد ان ذكر كلام ابن سينا ورد الطغرائي عليه قال لنا في الرد على
أهل هذه الصناعة مأخذ آخر يتبين منه استحالة وجودها وبطلان زعمهم أجمعين وذلك ان حاصل علاجهم أنهم بعد
الوقوف على المادة المستعدة بالاستعداد الاول يجعلونها موضوعا ويحاذون في تدبيرها وعلاجها تدبير الطبيعة للجسم
في المعدن حتى أحواله ذهبا أو فضة ويضاعفون القوى الفاعلة والمنفعلة ليم في زمان أقصر لانه يتبين في موضعه ان
مضاعفة قوة الفاعل تنقص من زمن فعله وتبين أن الذهب انما يتم كونه في معدنه بعد ألف وثمانين من السنين دورة
الشمس الكبرى فاذا تضاعفت القوى والكيفيات في العلاج كان زمان كونه أقصر من ذلك ضرورة على ما قلناه أو
يتحرون بعلاجهم ذلك حصول صورة مزاجية لتلك المادة تصيرها كالجمرة للغبر قلب المحين الى ذاتها وتعمل فيه ما حصل
لها من الانتاش والهشاشة ليحسن هضمه في المعدة ويستحيل سريعا الى الغذاء فتفعل تلك الصورة الافاعيل المطاوعة
وذلك هو الاكسبروا علم أن كل منكون من المولدات العنصرية لا بد فيه من اجتماع العناصر الاربعة على نسبة متفاوتة
اذ لو كانت متكافئة في النسبة لما حصل امتزاجها فلا بد من الجزء الغالب على الكل ولا بد في كل مختزج من المولدات من
حرارة غريزية هي الفاعلة لكونها الحافظة لصورته ثم كل منكون في زمان لا بد من اختلاف أطواره وانتقاله في زمن
التكوين من طور الى طور حتى ينتهي الى غايته وانظر شأن الانسان في تطوره طفلة ثم عطفة ثم وثم الى نهايته
ونسب الاجرام في كل طور مختلفه قاديرها وكيفياتها والالكان الطور الاول بعينه هو الآخر وكذا الحرارة المقدرة
الغريزية في كل طور مخالفة لما في الطور الآخر فأنظر الى الذهب ما يكون في معدنه من الاطرار منذ ألف سنة وثمانين
وما ينتقل فيه من الاحوال فيحتاج صاحب الكيمياء أن يساوق فعل الطبيعة في المعدن ويحاذيه بتدبيره وعلاجه الى
أن يتم ومن شرط الصناعة مطلقا تصورها ما يقصد اليه بها فمن الامسال السائرة في ذلك للحكام أول العمل آخر الفكرة
وآخر الفكرة أول العمل فلا بد من تصور هذه الحالات للذهب في أحواله المتعددة ونسب المتفاوتة في كل طور وما ينوب
عنه من مقدار القوى المتضاعفة ويقوم مقامه حتى يحاذي بذلك فعل الطبيعة في المعدن أو بعد لبعض المواد صورة
مزاجية تكون كصورة الجمرة للغبر ونفعل في هذه المادة بالمناسبة لقواها وقاديرها وهذه كلها انما يحصرها العلم
المحيط وهو علم عز وجل والعلوم البشرية قاصرة عن ذلك وانما حال من يدعي حصوله على الذهب بهذه الصناعة بمثابة
من يدعي صناعة تخليق الانسان من المني ونحن اذا سلمنا الاحاطة باجزائه ونسب أطواره وكيفية تخليقه في رجه

وعلم ذلك علما محصلا لتفاصيله حتى لا يشك من ذلك شيء عن علمه سلطنا به تحقيق هذا الانسان واني له ذلك والحاصل ان
الفعل الصناعي على ما يقتضيه كلامهم مسبق بتصورات احوال الطبيعة المعدنية التي تقصده مساواتها ومخادعاتها
وفعل المادة ذات القوى فيها على التفصيل وتلك الاحوال لانهاية لها والعلم البشري عاجز عما يقصده تصدير النحاس
ذهبا كقصده تخليق انسان او حيوان او نبات وهذا اوثق ما علمته من البراهين الدالة على الاستحالة وايستحالة
فيه من جهة الفصول ولا من جهة الطبيعة وانما هي من تعذرا لاحاطة وقصور البشر عنها وما ذكرنا من سبب يعزل
عن ذلك ولذلك وجه آخر في الاستحالة من جهة غايته وهو ان حكمة الله تعالى في الخلق ونزولهم ما انهم ما عدنا
مكاسب الناس ومقولاتهم فلو حصل علمنا بالصنعة لبطلت حكمة الله تعالى في ذلك اذ يكثر وجودها حتى لا يحصل أحد
من اقتنائها على شيء وآخر ايضا وهو ان الطبيعة لا تترك اقرب الطرق في افعالها وترتكب الابعد فلو كان هذا
الطريق الصناعي الذي يزعمون صحته وانه اقرب من طريق الطبيعة في معدنها واقل زمنا لصحاح الماتركه الطبيعة على
طريقها الذي سلكته في تكوين الذهب والفضة وتخليصهما واما تشبيه الطغرائي هذا التدبير بما عثر عليه من
مفردات لامثاله في الطبيعة كالعقرب والحية وتخليقهما فامر صحيح في ذلك اذ يدعى عليه العنبر كازعم واما الكيمياء فلم
ينقل عن أحد من أهل العلم انه عثر عليها ولا على طريقها وما زال منتهوا يخطبون فيها خطب عشواء ولا يظفرون الا
بالحكايات الكافية ولو صح ذلك لاحد منهم لحفظه عنه ولده أو تلميذه وأصحابه وتنوّل في الاصداف وضمن تصديقه صحة
العمل بعده الى ان ينتشر ويبلغ البناء الى غيرنا واما قولهم ان الاكسیر عصابة النخيرة وانه مركب يحيل ما حصل فيه
ويقلبه الى ذاه فليس بشيء لان النخيرة انما قلب العجين وتعدّه الهضم وهو فساد والفساد في المواد سهل يقع بأيسر شيء
من الافعال والطبائع والمطالوب من الاكسیر قلب المعدن الى ما هو اشرف منه واعلى فهو تكوين والتكوين اصعب
من الفساد فلا يقاس الاكسیر على النخيرة ثم قال وقد حقق الامر في ذلك ان الكيمياء ان صح وجودها كما يزعم الحكماء
المنكلمون فيها فليس من باب الصنائع الطبيعية ولا يتم بامر صناعي وليس كلامهم فيها من معنى الطبيعيات انما هو
من معنى كلامهم في الامور السحرية وسائر الخوارق وقد ذكر مسئلة الجربط في كتابه الغاية ما يشبه ذلك وكلامه فيها
في كتاب رتبة الحكم من هذا المنحى وكذا كلام جابر في رسالته وبالجمله ان نيلها ان كان صحيحا فهو واقع عملا وراه
الصنائع والطبائع فهي انما تكون بتأثيرات النفس وخوارق العادة كل شيء على الماء وتخليق الطير فليست الاممجة
أو كرامة أو سحرا ولهذا كان كلام الحكماء فيها الغارزا لا يظفر بتحقيقه الا من خاض لجة من علوم السحر واطلع على
تصرفات النفس في عالم الطبيعة وامور خرق العادة غير منحصرة ولا يقصد أحد الى تحصيلها اه والى امكانها ذهب
الامام الرازي فقال الحق امكانهم الان الاجساد السبعة مشتركة في انها اجساد ذاتية صابرة على النار منطوقة وان
الذهب لم يتميز عن غير ما لا باله فرة والزانة أو الصورة الذهبية المقيمة لهذين العرضين ان ثبت ذلك وما به الاختلاف
لا يكون لازما لماله الاشتراك فاذن يمكن ان تصف جسمية النحاس بصفرة الذهب وورزاته وذلك هو المطالوب والحق
ان الكيمياء ممكنة وانهم من الصنائع الطبيعية لكن العلم بهم من اقاصى العلوم الصعبة التي لا يطلع عليها الا من أهله الله
تعالى لها واخذ منه سبحانه من عبادته وأوليائه بها وهو علم ناهى في طلبه العقول وطاشت الاحلام وأصله من الوحي
الالهى وحصل لبعض بالتصفية وكثرة النظر مع التجربة ووصل الى من ليس أهلا للوحي ولم يتعاط ما تعاطاه
البعض بالتعلم عن من الله تعالى به علمه وقال ارس وهو من أجله أهل هذا العلم كان أوله وحيامن الله تعالى ثم درس
وماذا استخراجهم من الكتب وقد جرت سنة الله تعالى فيمن ظفريه بكنهه الاعلى من شاء الله تعالى وقواست
الحكام على كنهه عن غير أهله بل قيل ان الله تعالى أخذ على العقول في فطرتهم المواثيق بكنهاته وصوباته والاحتراس
من اذاعته واضاعته ولذا ترى الحكماء قد أغزوه نهاية الالغاز وأنقصوه غاية الانغماس حتى عد كلامهم من لم
يعرف مرادهم حديث خرافة وحكم على قائله بالسفه والسخافة وبهذا الكتم حفظت حكمة الله تعالى التي
زعمها ابن خلدون في التقدين وسقط استدلاله الذي سمعته فيلزم وقد نص جابر بن حيان وهو امام في هذه الصنعة
وانكاره كان موجودا حتى في كتابه سر الاسرار على ما قلنا حيث قال كل حكيم وضع رجزه وكتابته على معنى مبهم من

وضع الحبل والاصعاد والغسل على أربع طبائع ومساها الاجساد الثقيل ووصف التدابير على لفظ ومعنى مشتبه
 فهو عند الحكميم مفتوح وعند الجاهلة مغلق وربما اعتدوا الى اخذ تلك الاجساد بعينهم واخبروها ولم يتفعوا بها
 وشقوا الحكماء على كتمانهم هذا العمل وانما عمارة الدنيا بالادراهم والدنانير وان الناس الصنائع والمقاتلة لا يعملون
 الا لرغبة او رهبة فعلوا انهم ان افشوا هذا السر حتى يعلمه كل احد لم يتم امر الدنيا وخربت ولم يعمل احد لاحد
 فخرجوا من ذلك وكفوا اه ثم لا يخفى ان ما ذكره ابن خلدون او لا من ان الاستحالة لعدم الاحاطة اذا ثبت انها
 كانت عن وحى ليس بشئ على ان فيه ما ليسه وان لم يثبت ذلك ومن ثل ذلك ما ذكره من ان الطبيعة لا تترك اقرب
 الطرق في افعالها وترتكب الابدال لا تقول ما يحصل من الطبائع ايضا فيكون لها طريقان بعيدا اقتضت الحكمة ان
 تسلكه غالباً وقريب اقتضت الحكمة ايضا ان تسلكه نادراً بواسطة من شأ الله تعالى من عباده وكون المتعلمين لم يزالوا
 يخطئون خبط عشواء ان ارادهم آئمة هذه الصناعة كهرمس وسقراط وافلاطون واناريمون وفيثاغورس وهرقل
 وفرقوريوس وماريتون وسيموس واريس وذومقراط وسفيديوس وبليناس ومهراريس وجابر بن حيان والجبريطي
 وابوبكر بن وحشية ومحمد بن زكريا الرازي وغيرهم مما لا يحصىون كثرتهم لم يخطئوا ودون اثبات خبطهم خوط
 القنادوا الغازهم لنكتة صرحوا بها لا يدل على خبطهم وان ارادهم من يتعاطاها من المشاقين في عصره وفي هذه
 الاعصار فاذ كرمهم في اكثرهم وهو لا يطعن في امكانها وقد ذم الطغرائي هذا الصنف من الناس فقال في كتابه
 ترايب الاثوار ان المعلم الناصح موجود في كل صنعة الا في هذا الفن وكيف يرجى النصح عند قوم يسهون فيما بينهم
 بالحسنة وتحالفوا فيما بينهم ان لا يوضحوا هذه السرائر ابداً لاسيما في هذا الزمان الذي قد باد فيه هذا العلم جملة وصار
 المتعرض له والباحث عنه عند الناس مسخرة وقد غيب برهنة من الزمان ابحت عن كل من يظن ان عنده طرفاً من
 هذا العلم فاجدت احداً منهم له راحة ولا عرف منه شطركم ووجدت متعلمي هذه الصنعة الشريفة بين خادع يبيع
 دينه ومروءته بعرض من الدنيا قليل ويتلف أموال الناس بالتجارب المصادرة عن الجهل وبين مخدوع مأخوذ عن
 رشده بالامل الخائب والطمع الكاذب والتشاعل بالباطل عن طلب المعاش الجميل والتعويل على الاماني
 والا كذيب قصارى احدهم ان يتطرق في كتب جابر واضرا به فياخذ بظواهر كلامهم ويغتر بجلايادعائهم ثم دون
 حقائق معانيهم وهم وجميع من مضى من حكماء هذه الصنعة يحذرون الناس من الاعتراض بظواهر كتبهم وينادون على
 انفسهم بانهم يرمزون ويلغزون ولا يلتفت الى قولهم ولا يصدقون الى آخر ما قال وقد نفاقهم الامر في زماننا الى
 ما لا تتسع العبارة لشرحه وكون الكيمياء من قاترات النفوس وخوارق العادات فلا تكون الاممجة او كرامة او
 معجزة اليس بشئ بل هي باسباب عادية لكنها خفية على اكثر الناس لا تدخل لتأثير النفوس فيها اصلان قد يكون من
 النبي او الولي ما يكون من السحرة من غير عاطاة تلك الاسباب فيكون ذلك كرامة او معجزة وكون مني كلام بعض
 الحكماء فيهم اني كلامهم في الآلهة والسحرية لا يدل على انهم امن انواع السحر او توابعه فان ذلك من الغازهم لا مرها
 وقد تفننوا في الالغاز لها وساءوا في ذلك كل مسلك فوضع بليناس كتابه فيها على الافلاك والكواكب ومنهم من
 تكلم عليها بالامثال ومنهم من تكلم عليها بالحكايات التي هي اشبه بشئ بالخرافات الى غير ذلك وبالجملة هي صنعة قل
 من يعرفها جذاً واعتدلاً لا شغلاً بها والتصدى لغيرتها من كتبها من غير حكم عارف بمرورها كما يفهمه الجاهلة المتعلمين
 لها اليوم محض جنون وكون اصلها الوحي الالهي او نحو ذلك هو الذي يغلب على الظن وقد اورد الطغرائي في
 كتيبه بجامع الاسرار وغيره ما يدل على ذلك فذكر انه روى عن هرمس انه قال ان الله عز وجل اوحى الى شيب بن آدم
 عليه السلام ان ازرع الذهب في الارض البيضاء النقية واسقه ماء الحياة وقالت ماريه اني لست اقول لكم من
 تلقاء نفسي ولكني اقول لكم ما امر الله تعالى به نبيه موسى عليه السلام واعلم ان الحجر النسطريس هو الذي يمسك
 الصيغ وقال بنسبتها الى موسى عليه السلام دوسيموس واريس وذكر ارس ان العمل بها كان طوع اليهود بصرو كان
 يوسف عليه السلام وهو اول من دخل مصر من بني اسرائيل يعرف ذلك فاكرمه فرعون لحكمتها التي آتاه الله تعالى اياها
 وذكر ايضا فصلا من موزانها نسبة الى سليمان عليه السلام وقال الطرسوسي في كتابه ان الله تعالى لما هبط آدم عليه

السلام من الجنة عوض علم كل شيء وكان علم الصنعة مما علمه وانتقل من قوم الى قوم كما انتقلت العلوم الاخر الى أيام
 هرمس الاول وقال ايضا حدثونا عن محمد بن جابر الطبري باسناده متصل ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال
 زويت لي الارض فأريت مشارقها ومغاربها وأعطيت الكبريت الأبيض والاحمر وروى جابر عن جعفر الصادق
 رضي الله تعالى عنه في ذلك روايات كثيرة حتى انه أسند اليه عن من كتبه ولا أحقق قوله ولا أكذبه وأجل لموضعه من
 العلم والعمل من الاقتراع على الأئمة وروى عن أمير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه انه مثل فقيلا لما تقول فيما خاض
 الناس فيه من علم الكيمياء فاطرق مليا ثم رفع رأسه ثم قال سالتوني عن أخت النبوة ورواها المروية لقد كان وانه لكائن
 وما من شجرة ولا مدرة ولا شيء الا وفيه أصل وفروع أو أصل أو فرع قيل يا أمير المؤمنين أما تعلمه قال والله تعالى أنا أعلم
 به من العالمين لانهم يتكلمون بالعلم على ظاهره دون باطنه وأنا أعلم العلم ظاهره وباطنه قيل فاذا كنا منه شيئا
 نأخذ منه منك قال والله تعالى لو لا أن النفس أمار بالسوء لقلت قيل فما كان تقول قال اني أعلم ان في الزئبق
 الرجراج والذهب الوهاج والحديد المزعفر وزنجار النحاس الاخضر لكنوز الايتوني على آخرها يلقي بعض بعض
 فتفتقر عن ذهب كامل قيل يا أمير المؤمنين ما نعلم هذا قال هو ما جامد وهو امر اكدر ونا راحلة وأرض سائلة قالوا
 ما نعلمه هذا قال لو حل للمؤمنين من أهل الحكمة أن يكلموا الناس على غير هذا العلم الصبيان في المكاتب اه كلام
 الطغرائي باختصار وذكر في كتابه مفاتيح الرحمة ومصابيح الحكمة عن ستين نبيا وحكيما أنهم قالوا بحقيقة هذا العلم
 وفي القلب من صحة هذه الاخبار شيء والاغلب على الظن انه لو كان في الكيمياء خبر مقبول عند الهديين لشاع ولما
 أنكروا من هو من أجلهم كشيخ الاسلام تقي الدين أحمد بن تيمية فانه كان ينكر ثبوتها وألف رسالة في إنكارها ولعل
 رد الشيخ نجم الدين ابن أبي الذر البغدادي وترقيقه ما قاله فيها كما زعم الصفدي انما كان فيها هو من باب الاستدلالات
 العقلية فان الرجل في باب العقليات مما لا يجاريه فجم الدين المذكور وأمثاله وهو في باب العقليات وان كان جديلا
 أيضا الا أنه دونه في العقليات والمطلب دقيق حتى ان بعض من تعقد عليه الخناصر اضطر في أمرها فأنكرها
 تارة وأقر بها أخرى فهذه شيخ الحكماء ورئيسهم أبو علي بن سينا سمعت ما نقل عنه أولا وحكي عنه الرجوع عنه وعلى
 بعودة ذهنه وعلو كعبه في الحكمة باقتسامها لم يقف على حقيقة علمها حتى قال الطغرائي في ترا كيب الانوار ما ينقضي
 عجب من أبي علي بن سينا كيف استجاز وضع رسالة في هذا الفن فضع بها نفسه وخالف الأصول التي عنده وقصر فيها
 عن كثير من الحشوية الطغام المظلمة الاذهان الكلية الافهام وقال في جامع الاسرار ان الشيخ أبا علي بن سينا لفرط
 شغفه بهذا العلم وحسنه القوي بانه حق صنف رسالة فيه فأحسن فيما يتعلق بأصول الطبيعيات ونظمها طريق القوم
 واسمها ثمادونه لم يذكر في التناوير المختصة بعلمنا الفظة هي صفة ولا أشار الى ذكر المزاج الحق والاوزان والتر كيب
 المكتومة والنيران وطبقاتها والآلة التي لا يتم العمل الا بها وهي أحسن الشرائط العشرة ولم يتجاوز ما عند الحشوية
 من تدابير الزوايق والبيكاريت والدفن في زبل الخيل والتشاغل بهم هذه القاذورات ولولا آفة الاعجاب وحسن ظن
 الانسان بعلمه وحرصه على ان لا يشذ عنه شيء من المعارف لكان من الواجب على مثله مع غزارة علمه وعلو طبعه فتنه في
 الاجتهاد الحقيقية ان يكتب بما عنده ولا يتعرض لما لا يعلم وقد نادى اليسار من تدابير من أصحابه الذين شاهدوها انه
 لم يكن يعرف حقيقة علمنا وقد رأينا بخطه من التعاليق الملتقطة من كلام جابر بن حيان وخالد بن يزيد ما يدل أيضا على
 ذلك اه ملخصا والكلام في هذا المطلب طويل وفيما ذكرنا كفاية لمن أحب الاطلاع على شيء مما قيل في ذلك والله
 تعالى الموفق ثم ان القول بان المراد بالعلم في الآية علم استخراج الكنوز والدقائق يستدعي ثبوت هذا العلم وأهل علم
 الحرف وعلم الطلسمات يقولون به ولهم في ذلك كلام طويل والعقل يجوز نبوته والله تعالى أعلم بنبوته في نفس الامر
 (أولم يعلم أن الله قد أهلك من قبله من القرون من هو أشد منه قوتوا أكثر جمعا) تقرير لعلمه ذلك وتنبه على خطئه
 في اغتراره وعلمه بذلك من التوراة أو من موسى عليه السلام أو من كتب التواريخ أو من القصاص والقوة تختل
 القوة الحسية والمعنوية والجمع يحتمل جمع المال وجمع الرجال والمعنى ألم يقف على ما يقيد العلم ولم يعلم ما فعل الله
 تعالى بمن هو أشد منه قوة حسا أو معنى وأكثر مالا أو جماعة يحوطونه ويخدمونه حتى لا يغتر بما اغتر به ويحتمل

أن تكون الهزيمة لا تنكار داخله على مقدر وجهه ولم يعلم حاله مقررة لا نكار وداله على انتقام ما دخلت عليه كافي
فولت أتدعي الفقه وأنت لا تعرف شروط الصلاة والمراد أدعائه العلم والتعظيم به ينفي هذا العلم عنه أي اعلم ما ادعاه
ولم يعلم هذا حتى بقي به نفسه مصارع الهالكين وقيل إن لم يعلم عطف على ذلك المقدر ونفي العلم عنه لعدم جريه على
موجبه (ولا يستل عن ذنوبهم المجرمون) الظاهر أن هذا في الآخرة وإن ضمير ذنوبهم للمجرمين وفاعل السؤال
أما الله تعالى أو الملائكة عليهم السلام والمراد بالسؤال المتني هنا وكذا في قوله أنه إلى فيومئذ لا يستل عن ذنوبه أنس ولا
جان على ما قيل سؤال الاستعلام ونفي ذلك بالنسبة إليه عز وجل ظاهر وبالنسبة إلى الملائكة عليهم السلام لأنهم
مطلعون على صغائرهم أو عارفون بأفعالهم كما قال سبحانه يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام
والمراد بالسؤال المثبت في قوله عز وجل فورئذ لنسألنهم أجمعين سؤال التوبيخ والتقريع فلا تناقض بين الآيتين
وجوز أن يكون السؤال في الموضوعين بمعنى والنفي والاثبات باعتبار موضعين أو زمانين والمواقف يوم القيامة كثيرة
واليوم طويل فلا تناقض أيضا والظاهر أن الجملة غير داخله في خبر العلم ولعل وجه اتصالها بما قبلها أنه تعالى لما
هدد قارون بذكر أهلاك من قبله من أضرايه في الدنيا أردف ذلك بما قبله من كفاة المجرمين بما هو أشنع وأشنع من
عذاب الآخرة فان عدم سؤال المذنب مع شدة الغضب عليه يؤذن بالإيقاع به لا محالة وجعل الرخص في الجملة
تذيل لما قبلها وقيل إن ذلك في الدنيا والمراد أنه تعالى أهلك من أهلك من القرون عن علم منه سبحانه بذنوبهم فلم يحتج
عز وجل إلى مسئلتهم عنها وقيل إن ضمير ذنوبهم لمن هو أشد قوة وهو المهلك من القرون والأفراد والجمع باعتبار
اللفظ والمعنى والمعنى ولا يستل عن ذنوب أولئك المهلكين غيرهم ممن أجرم ويعلم أنه لا يستل عن ذنوبهم من لم يجرم
بالأولى لما بين الصنفين من العداوة فآل المعنى لا يستل عن ذنوب المهلكين غيرهم ممن أجرم ومن لم يجرم بل كل نفس
بما كسبت رهينة وكل القولين كما ترى وربما يخلج في ذهنك عطف هذه الجملة على جملة الاستفهام أو جعلها حالا من
فاعل أهلك أو من مفعوله لكن إذا ما ملأت أذن تامل أخرجه من ذهنك وأيت حل كلام الله تعالى الجليل على ذلك
وقرأ أو جعفر في رواية ولا تستل بتاء الخطاب والجزم المجرمين بالنصب وقرأ أو العاليتين وابن سيرين ولا تستل كذلك
ولم ندر أن نصب المجرمين كما في جعفر أم رفعه كما هو في قراءة الجمهور والظاهر الأول وجوز صاحب اللوامح الثاني وذكر
له وجهين الأول أن يكون ضمير ذنوبهم للمهلكين من القرون وارتفاع المجرمين باضممار المبتدأ أي هم المجرمون
والثاني أن يكون المجرمون بدلا من ضمير ذنوبهم باعتبار أن أصله الرفع لأن إضافة ذنوب إليه بمنزلة إضافة المصدر إلى اسم
الفاعل وأورد على هذا أن ذنوب جمع فان كان جمع مصدر في أعماله خلاف (نخرج على قومه) عطف على قال
وما ينهم ما عنراض وقوله تعالى (في زينته) أما متعلق بخرج أو بمحذوف هو حال من فاعله أي نخرج عليهم كأننا
في زينته قال قتادة ذكر لنا أنه خرج هو وحشمه على أربعة آلاف دابة عليهم ثياب حر منهن ألف بغلة بيضاء
وعلى دوابهم قطائف الأرجوان وقال السدي خرج في جوار بيض على سروج من ذهب على قطف أرجوان
وهن على بغال بيض عليهم ثياب حر وعلى ذهب وقيل خرج على بغلة شهباء عليها الأرجوان وعليها سروج من ذهب
ومعه أربعة آلاف خادم عليهم وعلى خيولهم الدياجح الأحمر وعلى يمينه ثلثمائة غلام وعلى يساره ثلثمائة جارية بيض
عليهن الحلى والدياجح وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم أنه خرج في سبعين ألفا عليهم المعصفرات وكان ذلك أول
يوم في الأرض رؤيت المعصفرات فيه وقيل غير ذلك من الكيفيات وكان ذلك الخروج على ما قبل يوم السبت (قال
الذين يريدون الحياة الدنيا يا ليت لنا مثل ما أوتي قارون) قيل كانوا جماعة من المؤمنين وقالوا ذلك جريا على سبيل
الجبلة البشرية فمن الرغبة في السعة واليسار وعن قتادة أنهم عنوا ذلك ليسقروا به إلى الله تعالى وينفقوه في سبيل الخير
ولعل إرادتهم الحياة الدنيا بالتوصيل إليها لا الآخرة لا إرادتهم إياها بل إرادتهم اليست من شأن المؤمنين وقيل كانوا
كفار أو منافقين وتعينهم مثل ما أوتي دونه نفسه من باب الغبط ولا ضرر فيه على المشهور وقيل شره دون ضرر الحسد
فقد قيل لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هل يضرب الغبط فقال لا إلا كما يضرب العضاء الغبط وفي الكشف الظاهر أنه
نفى للضرر على أبلغ وجه فان الشجر ربما ينتفع بالغبط فضلا عن الضرر وفيه قديقه ضي إلى الضرر إشارة إلى متعلق

القطب من دني أو تنبؤي وقائل ذلك ان كان الكفرة فقيسه من ذم الحسد ما فيه (انه لا حظ عظيم) قال الصالح
 أي درجة عظيمة وقيل نصيب كثير من الدنيا والخط البخت والسعد ويقال فلان ذو حظ وحظيظ ومحظوظ والجملة
 لتعليل لتقريبهم وتأكيده (وقال الذين أووا العلم) أي بأحوال الدنيا والآخرة كما ينبغي ومنهم يوشع عليه السلام
 وانما يوصفوا بإرادة ثواب الآخرة تنبيه على أن العلم بأحوال الدنيا يقتضي الاعتراض عن الأولى والاقبال على
 الآخرة حتما وان غنى المثمن ليس الا لعدم علمهم بها كما ينبغي وقيل المراد بالعلم معرفة الثواب والعقاب وقيل
 معرفة التوكل وقيل معرفة الاخبار وما تقدم أولى (ويلكم) دعاء بالهلاك بحسب الاصل ثم شاع استعماله في
 الزجر عما لا يرتضى والمراد به هنا الزجر عن التقى وهو منصوب على المصدرية لفعل من معناه (ثواب الله) في
 الآخرة (خير) مما تمنونه (لن آمن وعمل صالحا) فلا يليق بكم أن تتنوه غيره كتفنين بثوابه عز وجل هذا على
 القول بأن المثمن كانوا مؤمنين أو فاقوا المتقوزين بثوابه تعالى الذي هو خير من ذلك وتقدير المفضل عليه ما تمنوه
 لاقتضاء المقام آياه ويجوز أن يقدر بما يدخل فيه ما ذكره لا أوليا أي خير من الدنيا وما فيها (ولا يلقاها) أي
 هذه المقالة أو الكلمة التي تكلم بها العلماء والمراد بها المعنى اللعوي أو الثواب والتأنيث باعتبار أنه بمعنى المثوبة أو الجنة
 المقهومة من الثواب وقيل الإيمان والعمل الصالح والتأنيث والافراد باعتبار أنها بمعنى السيرة أو الطريقة ومعنى تلقاها
 إما فهمها أو التوفيق للعمل بها (الا الصابرون) على الطاعات وعن المعاصي والشهوات وأمل المراد بالصابرين على القول
 الأخير في مرجع الضمير المتصفون بالصبر في علم الله تعالى فتدبر (لنحسبها وببارها الارض) روى ابن أبي شيبة في المصنف
 وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن فارون كان ابن عم موسى
 عليه السلام وكان ينسج العلم حتى جمع على قلم يزل في ذلك حتى بقي على موسى عليه السلام وحسده فقال موسى ان
 الله تعالى أمرني أن آخذ الزكاة فأني فقال ان موسى عليه السلام يريد أن يأكل أموالكم جاءكم بالصلاة وجاءكم بأشياء
 فاحتملته وها فتعدهم له ان تعطوه أموالكم قالوا لا نحتمل فأتري فقال لهم أرى ان أرسل الي بقى من بغايا بني اسرائيل
 فترسلهم اليه فترميه بأنه أرادها على نفسها فأرسلوا اليها فقالوا لها انعطيك حكتك على أن تشهدى على موسى أنه جفرك
 قالت نعم فجاء فارون الى موسى عليه السلام قال اجمع بني اسرائيل فأخبرهم بما أمرك ربك قال نعم فجمعهم فقالوا
 له بما أمرك ربك قال أمرني أن تعبدوا الله تعالى ولا تشركوا به شأوا أن تصلوا الرحم وكذا وكذا وقد أمرني في الزاني
 اذا زنى وقد أحصن أن يرجم قالوا وان كنت أنت قال نعم قالوا فامك قد زنت قال أما فأرسلوا الى المرأة فقامت فقتلوا
 ما تشهدين على موسى عليه السلام فقال لها موسى عليه السلام أنشدك بالله تعالى الامانة قد قتلت فقالت أما اذا
 أنشدتني بالله تعالى فانهم دعوني وجعلوا لي جعلاً على ان أقذفك بنفسى وأنا أنهدك بركى وواتك رسول الله فخر
 موسى عليه السلام ساجداً يبي فأوحى الله تعالى اليه ما ييكك قد ساطناك على الارض فرفها نطرك فرفع رأسه
 فقال خذهم فأخذتهم الى أعقابهم فجعلوا يقولون يا موسى يا موسى فقال خذهم فأخذتهم الى ركبهم فجعلوا يقولون
 يا موسى يا موسى فقال خذهم فخذتهم فأوحى الله تعالى يا موسى سألك عبادى وتضرعوا اليك فلم تجبهم وعزيتى لو أنهم
 دعوني لأجبتهم وفي بعض الروايات أنه جعل للبقى ألف دينار وقيل طست من ذهب مملوءة ذهباً وفي بعض أنه عليه
 السلام قال في سمعوني يا رب ان كنت رسولك فاعضب لى فأوحى الله تعالى اليه من الارض بمائتات فأمم مطبعة لك
 فقال يا بني اسرائيل ان الله تعالى بعثني الى فارون كما بعثني الى فرعون فن كان معه فلم يلزم ومن كان معى فليعتزل
 فاعتزلوا جميعاً غير رجلين ثم قال يا أرض خذهم فأخذتهم الى الركب ثم الى الاوساط ثم الى الاعناق وهم يتضرعون الى
 موسى عليه السلام ويناشدون له الرحمة وهو عليه السلام لا يلتفت الى قولهم لشدة غضبه ويقول خذهم ثم حتى
 انطبقت عليهم فأوحى الله تعالى يا موسى ما أظنك استغاثوا بك من ارا فلم ترهم أم أوعزنى لولاى دعوا مرة واحدة
 لوحدونى قرياً مجيباً وفي رواية ان الله سبحانه أوحى اليه ما أشد قلبك وعزى وجلالى لو بى استغاثت لا غنته فقال
 عليه السلام رب غضبك فعلت ثم ان بنى اسرائيل قالوا انما فعل موسى عليه السلام به ذلك ليرثه فدعا الله تعالى
 حتى خسف بداره وأمواله وفي بعض الاخبار أن الخسف به وبارك كان في زمان واحد وكانت داره فيما قيل من

صفايح الذهب وجاء في عدة آثار أنه يحسف به كل يوم فامتنعوا به يتجبل في الارض لا يبلغ قعرها الى يوم القيامة والله تعالى أعلم بصحة ذلك بل هو مشكل ان صح ما قاله الفلاسفة في مقدار قطر الارض ولم يقل بان لها حركة أصلا وأما الحسف فلا شك في امكانه الذاتي والوقوعي وسببه العادي مبين في محله (فما كان له من فئة) أي جماعة معينة مشتقة من قلوب قلبه ما دام ملتصقة به حيث الجماعة بذلك ليل بعضهم الى بعض وهو محذوف اللام ووزنه فعة وقال الراغب انه محذوف العين فوزنه فلة وأنه من التي هو الراجع لان بعض الجماعة يرجع الى بعض ومن صله أي لما كان له فئة (ينصرونه من دون الله) يدفع العذاب عنه (وما كان) أي بنفسه (من المنتصرين) أي المنتصرين من عذابه عز وجل يقال نصره من عدوه فانتصر أي منعه فامتنع ويحتمل أن يكون المعنى وما كان من المنتصرين بأصواته فذلك للتأكيد (وأصبح الذين آمنوا مكانه) أي مثل مكانه ومنزلته لما تدم من قولهم مثل ما أوفى وجوز كون هذا على ظاهره ومثل هناك مقحمة وليس بذلك (بالأمر) منذ زمان قريب وهو مجاز شائع وجوز جعله على الحقيقة والجار والمجرور متعلق بتمنوا أو بجكانه قيل والعطف بالقاء التي تقتضي التعقيب في نفسنا يدل عليه وفي البحر دل أصبح انا جعل على ظاهره على أن الحسف به وبداؤه كان يسلا وهو أقطع العذاب اذا ليل مقر الراحة والسكون وقال بعضهم هي بمعنى صارأي صار المقتنون (يقولون ويكان الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر) أي يفعل كل واحد من البسط والقدر أي التضييق والقتل الكرامة توجب البسط والاهوان يوجب التضييق ووي هذا للخليل وسيبويه اسم فعل ومعناها أعجب وتكون للتعسر والتندم أيضا كما صرحوا به وعن الخليل أن القوم ندمو فقالوا متندمين على ما ملف منهم - موى وكل من ندم وأراد اظهار ندمه قال موى ولعل الاظهار ارادة العجب بأن يكونوا أعجبوا أو لا يملأون وقالوا نائبا كان الخ وكان فيه عاربه عن معنى التشبيه بحسب التحقيق كما قيل ذلك في قوله وأصبح بطن مكة مقشعرا * كأن الارض ليس بها هاشم

وأنشد أبو علي

كأنني حين أمدى لأكامني * شيم يشتمني ما ليس موجودا

وقيل هي غير عاربه عن ذلك والمراد تشبيه الحال المطلق بما في حيزها إشارة الى أنه لتحقيقه وشهره يصلح أن يشبه به كل شيء وهو كما ترى وزعم الهمداني أن الخليل ذهب الى أن موى لا تندم وكان للنهجب والمعنى بدمو امتعجين في أن الله تعالى يبسط الخ وفيه أن كون كأن للنهجب عما لم يعهد وأيا ما كان فالوقف كما في البحر على موى والقياس كتابتها مفصلة وكنت متصلة بالكاف لكثرة الاستعمال وقد كتبت على القياس في قول زيد بن عمرو بن نضيل موى كأن من يكن له تشبيه * سبب ومن يشتمني عيش ضر

وقال الاخفش الكاف متصلة بها وهي اسم فعل بمعنى أعجب والكاف حرف خطاب لاموضع لها من الاعراب كما قالوا في ذلك ونحوه والوقف على ويك وعلى ذلك جاء قول عنترة

واقشفه انفسى وأبرأسفها * قبل القوارس ويك عنترا أقدم

وان عنده مفتوحة الهمزة بتقدير العلم أي أعلم ان الله الخ ونهب الكسائي ويونس وأبو حاتم وغيرهم الى أن أصله ويك تحذف اللام فبقى ويك وهي للردع والجزو والبعث على ترك ما لا يرزى وقال أبو حيان هي كلمة تحزن وأنشد في التحقيق قوله

ألا ويك المصرة لا تدوم * ولا يبق على البؤس النعيم

والكاف على هذا في موضع جرب بالإضافة والعامل في أن فعل العلم المقتر كما سمعت أو هو بتقدير لان على انه بيان للسبب الذي قيل لاجله ويك وحكي ابن قتيبة عن بعض أهل العلم أن معنى ويك درجة لك بلغة حير وقال انفراد ويك في كلام العرب كقول الرجل ألا ترى الى صنع الله تعالى شأنه وقال أبو زيد وفرفقه معه وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ويكأن حرف واحد يجهلته وهو عني ألم تر (لولا ان من الله علينا) بعدم اعطائه تعالى ما كنا من اعطائنا مثل ما أعطاه فارون (الحسف بنا) أي الارض كما خسف به أولولان من الله تعالى علينا بالتجاوز عن نقصه - يرنا في

غنيما ذلك الخسف بناجر اذ تلك كما خسف به جزا ما كان عليه وقرأ الاعمش لولا من يحذف ان وهي مرادة وروى
 عنه من الله برفع من والاضافة وقرأ الا كثر الخسف بنا على البناء للفعول وبنا هو القائم مقام الفاعل وجوز ان يكون
 ضمير المصدر أي الخسف هو أي الخسف بنا على معنى لفعل الخسف بنا وقرأ ابن مسعود وطلمة والاعمش لا تخسف بنا
 على البناء للفعول أيضا وبنا أو ضمير المصدر قائم مقام الفاعل وعنه أيضا الخسف بنا وشهد السين مبنيا للفعول
 (وبكأنه لا يفلح الكافرون) لنعمة الله تعالى أو المكذبون برسوله عليهم السلام وبما وعدوا من ثواب الآخرة والكلام
 في وبيكان هنا كما تقدم بيده جوز هنا أن يكون لان على بعض الاحتمالات تعليل لا محذوف بقرينة السياق أي لانه
 لا يفلح الكافرون فعل ذلك أي الخسف بقارون واعتبار نظيره فيما سبق دون اعتبار هذا هنا وضمير وبيكانه للشأن
 هذا وفي مجمع البيان ان قصة قارون متصلة بقوله تعالى تلو عليك من نبأ موسى عليه السلام وقيل هي متصلة بقوله
 سبحانه فبأوتيتهم من شئ فتاع الحياة الدنيا وما عند الله خير وأبقى وقيل لما تقدم خرى الكفار واقتضا حسم يوم
 القيامة ذكر تعالى عقيبه أن قارون من جملتهم وأنه يقتضخ يوم القيامة كما اقتضخ في الدنيا ولما ذكر سبحانه فيما تقدم
 قول أهل العلم ثواب الله خير ذكر محل ذلك الثواب بقوله عز وجل (تلك الدار الآخرة) مشير اشارة تعظيم وتفضيم
 الى ما نزل لشهرته منزلة المحسوس المشاهد كأنه قيل تلك التي سمعت خبرها وبلغك وصفها والدار صفة لاسم الاشارة
 الواقع مبتدأ وهو يوصف بالخامد ولا حاجة الى تقدير مضاف أي نعيم الدار كما هو منه كلام البحر والآخرة صفة للدار
 والمراد بها الجنة وخبر المبتدأ قوله تعالى (تجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض) أي غلبة وتسلطا (ولا فسادا)
 أي ظمنا وعدوانا على العباد كدأب فرعون وقارون وليس الموصول مخصوصا بهم بما وفي اعادة لاشارة الى أن كلامه
 العلو والفساد مقصود بالمتقى وفي تعليق الموعود بترك ارادتهم بالابتعاد أنفسهم ما من يد تحذيرهم بها وأخرج عبد بن حميد
 وابن أبي حاتم عن عكرمة انه قال العلو في الارض التكبر وطلب الشرف والمترلة عند سلاطينها واملوكها والفساد العمل
 بالمعاصي وأخذ المال بغير حقه وعن الكلبي العلو الاستكبار عن الايمان والفساد الدعاء الى عبادة غير الله تعالى
 وروى عن مقاتل تفسير العلو بما روى عن الكلبي وأخرج ابن مردويه وابن عساكر عن علي كرم الله تعالى وجهه
 انه كان يعيش في الاسواق وحده وهو واليرشد الضال ويعين الضعيف ويمر بالبقال والبيع فيفتح عليه القرآن
 ويقرأ تلك الدار الآخرة الى آخرها ويقول نزلت هذه الآية تلك الدار الآخرة الخ في أهل العدل والتواضع من الولاة
 وأهل القدرة من سائر الناس وأخرج ابن مردويه عن عدي بن حاتم انه لما دخل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 أتى اليه وسادة فجلس على الارض فقال عليه الصلاة والسلام أشهد أنك لا تبغي علوا في الارض ولا فسادا فأسلم رضي
 الله تعالى عنه وعن الفضل انه قرأ الآية ثم قال ذهبت الاماني ههنا وعن عمر بن عبد العزيز انه كان يردد هاتين
 قبض وأخرج ابن أبي شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن علي كرم الله تعالى وجهه انه قال ان الرجل يحب أن
 يكون شمع نعله أجود من شمع نعل صاحبه فيدخل في هذه الآية ولعل هذا اذا أحب ذلك ليفقر على صاحبه ويستبينه
 والافقد روى أبو داود عن أبي هريرة أن رجلا أتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكان جميلا فقال يا رسول الله
 اني رجل أحب الى الجمال وأعطيته منه ما ترى حتى ما أحب أن يفوقني أحدا ما قال بشرا لنعلى وأما قال بشمع نعل
 أغنى الكبر ذلك قال لا ولكن الكبر من بطر الحق ونمط الناس وروى مسلم وأبو داود والنسائي عن ابن مسعود أن
 النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر فقال رجل ان الرجل يحب أن
 يكون ثوبه حسنا ونعله حسنا قال ان الله تعالى يجمل يحب الجمال الكبر بطر الحق ونمط الناس واسمئله بعض
 المعتزلة بالآية بناء على عموم العلو والفساد فيها على تخليد من تكب الكبيرة في النار وفي الكشف ما هو ظاهر في ذلك
 والتزم بعضهم في الجواب تفسير العلو والفساد بما قسرهما به الكلبي وآخران المراد بهما ما يكون مثل العلو والفساد
 اللذين كانا من فرعون وقارون وردبان التذليل بقوله تعالى (والعاقبة للمتقين) يدل على أن العدة هي التقوى
 ولا يمكن ترك العلو والفساد المتعدين وأجيب بأن المتقى ههنا هو المتقى من علو فرعون وفساد قارون أو من لم يكن من
 المؤمنين مثل فرعون في الاستكبار على الله تعالى به عدم امتثال أوامره والارتداد عن زواجره ولم يكن مثل قارون

في ارادة الفساد في الارض واخراج كل شيء من كونه منتفعاً به لاسيما نفسه فان غاية افسادها الامتناع من عبادة
 ربها لانها خلقت للعبادة فاذا امتنع عنها خرجت عن كونها منتفعاً بها وليس معنى المتقن الا ذلك وتعبه صاحب الكشف
 بأن الاول تقييد بالدليل والثاني هو الذي يسمى له المعتزلي وقال الفاضل الخفاجي اما أن يراد بالعاقبة العاقبة
 المحمودة على وجه الكمال أو يراد بالمتقن المتقن ما لا يرضاه الله تعالى مثل حال قارون بقرينه المقام والنصوص الدالة على
 أن غير الكفار لا يخلد في النار فلا وجه للقول بأن ذلك تقييد بالدليل مع أن معنى الاستدلال على ان اللام للتخصيص
 وهو ممنوع وقال بعض في الجواب على تقدير ارادة العموم في علو افساد ان المراد من جعل الجنة للذين لا يريدون شيئاً
 منها تمكينهم منها ثم تمكين لحوق قولك جعل السلطان بلد كذا الفلان وذلك لا ينافي أن يدخلها غيرهم من مرتكب
 الكبيرة ويكون فيها بمنزلة دون منزلتهم ولعلنا ندخلها بشفاعته بعض منهم وقريب منه ما قيل ان جعلها لهم باعتبار
 أنهم أهلها الاولون ومالكها السابقون وغيرهم انما يرد عليهم وينزل بهم ويقال في قوله تعالى والعاقبة للمتقين فهو
 ما مر آنفاً عن الخفاجي بقى في الآية كلام آخر وهو أن بعضهم استدلل بها على عدم وجود الجنة اليوم بناء على أن معنى
 جعلها للذين لا يريدون الخ فخلقها في المستقبل لاجلهم وأجب بأنه يحتمل أن يكون العمل متعدياً إلى مفعولين ثانيهما
 للذين لا يريدون الخ فيصير المعنى نجعلها كائنة وحاصلة لهم في الزمان المستقبل فتقيد الآية أن جعلها كائنة لهم غير
 حاصل الآن لاجلها انفسها وهو محل النزاع ودفع بأن المتبادر من جعل الدار كائنة لزيد تمكينه وعدم منعه من
 التمكن فيها سواء حصل له التمكن فيها أو لم يحصل فعنى نجعلها للذين الخ تمكينهم في الاستقبال من التمكن فيها ولا يخفى
 ركاكته لان التمكن من التمكن في الازم لوجودها غير منفك عنها على ما يدل عليه قوله تعالى أعدت للمتقين فلا يمكن ان
 تكون نفس الجنة الآن ويكون جعلها كائنة لهم في الاستقبال وحمل العمل على التمكن بالفعل والتمكن من
 التمكن وان كان لازماً لوجود الجنة لكن التمكن فيها بالفعل غير لازم بل يكون فيما سيجي مع ادول عن المتبادر فان المتبادر
 من قولك جعلت الدار لزيد تمكينه من التمكن فيها لاجل زيد متمكناً فيها بالفعل فمدبر ذلك كله (من جاء بالحسنة فله)
 بمقابلتها (خير منها) ذاتا ووصفا وقد راعى على ما قيل وجوز كون خيرا واحداً خيراً وليس بأفعل التفضيل ومن سببه
 أي فله خير بسبب فعلها وهو خلاف الظاهر وقد تقدم الكلام في ذلك (ومن جاء بالسيدة فلا يجزي الذين عملوا السيئات)
 وضع فيه الموصول والظاهر موضع الضمير لتعين حال المسيئين بتكرير اسناد السيئة اليهم وفي جمع السيئات دون
 الحسنة قيل اشارة الى قوله المحسنين وكثرة المسيئين وقد يقال انه اشارة الى أن ضم السيئة الى السيئة لا يزيد جراً هابل
 جراً وهاذا ان فردت مثل جراً ثانياً اذا انضم اليها غيرها وان عدم ضم الحسنة الى الحسنة لا يؤثر في مقابلتها بما هو خير
 منها ولعل قوله المحسنين يهيم من عدم اعتبار الجمعية في من في قوله تعالى من جاء بالحسنة فله خير منها وكثرة المسيئين
 تفهم من اعتبار الجمعية فيها اذا الموصول قائم مقام ضميرها في قوله تعالى ومن جاء بالسيدة فلا يجزي الذين عملوا السيئات
 (الاما كانوا يعملون) أي الامثل ما كانوا يعملون فحذف المثل وأقيم مقامه ما كانوا يعملون مبالغة في المصاولة وهذا لطف
 منه عز وجل اذ ضاعف الحسنة ولم يرض بزيادة جزاء السيئة مقدار ذرة وقيل لاجل حاجته الى اعتبار المضاف فان
 أعمالهم أنفسهم تظهر يوم القيامة في صورة ما يعذبون به ولا يخفى ما فيه وفي ذكر عملوا ثانياً بدون جراً اشارة الى أن
 ما يجزون عليه ما كان عن قصد لان العمل يخصه كما قال الراغب وفي التفسير الكبير للامام الرازي في اثبات الكلام
 على تفسير قوله تعالى أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم الآية ان في التعجب بجهاد دون عمل بأن يقال من عمل
 الحسنة فله خير منها ومن عمل السيئة الخ دلالة على ان استحقاق الثواب أي والعقاب مستفاد من انما لغة لا من أول العمل
 ويؤيد ذلك انه لو مضى عمره في الكفر ثم أسلم في آخر الامر كان من أهل الثواب وبالضد ولا يخلو عن حسن العمل
 نكتة التعبير بعملوا ثانياً أي عليه أيضاً وفي قوله تعالى فلا يجزي الخ دون فللذين عملوا السيئات ما كانوا يعملون أو فها
 للذين عملوا السيئات الاما كانوا يعملون اشارة الى أنه قد يحصل العقوب عن العقاب والله تعالى ذر النزيل ما أكثر أسرار
 واستشبه كل ما تدل عليه الآية من أن جزاء السيئة مثلها بأن من كفر فقات على الكفر يعذب عذاب الابد وأين هو
 من كفر ساعة وأجيب بأن أمر المماثلة مجهول لئلا سيما على القول ببنى الحسن والقبح العقلين لا لافعال وقصارى

ما تعلم ان الله تعالى جعل لكل ذنب جرأه أخير عز وجل انه مماثل له وقد أخبر سبحانه ان جرأه الكفر عذاب الابد فتوهم
 به وبانه مما تقتضيه الحكمة وما علمنا اننا لم نعلم بهما المماثلة ووجه الحكمة فيه وكذا يقال في الذنوب التي شرع الله تعالى
 لها حدودا في الدنيا كالزنا وشرب الخمر وقذف المحصن وحردها التي شرعها اجل شأنها فان الله لم يوجه تخصيص كل
 ذنب منها بحد مخصوص من تلك الحدود المختلفة كما يجزم بأن ذلك لا يتخلو عن الحكمة وأجاب الامام عن مسئلة الكفر
 وعذاب الابد بأن ذلك لان الكافر كان عازما انه لو عاش الى الابد لبقى على ذلك الكفر وقيل في وجه تعذيب الكافر ابد
 الا بادن جرأه المعصية يتفاوت حسب تفاوت عظمة المعصية فكما كان المعصية أعظم كان الجزاء أعظم فحيث كان
 الكفر معصية من لا تنهاه عظمته جل شأنه كان جرأه غير متناه وقياس ذلك أن يكون جرأه كل معصية كذلك الا أنه
 لم يكن كذلك فيما عدا الكفر فضلا منه تعالى شأنه لمكان الايمان وقيل أيضا ان كل كفر قولا كان أو فعلا يعود الى نسبة
 النقص اليه عز وجل المنافي لوجوب الوجود المقتضى لوجوده سبحانه أزلا وأبدا واذا فهم هناك زمان ممتد كان غير
 متناه فحيث كان الكفر مستلزما نقي وجوده تعالى شأنه فيما لا يتناهى كان جرأه غير متناه ولا كذلك سائر المعاصي فتدبر
 (ان الذي فرض عليك القرآن) أي أوجب عليك العمل به كما روى عن عطاء وعن مجاهد أي اعطاك وعن مقاتل
 واليه ذهب الفراء وأبو عبيدة أي أنزله عليك والمعول عليه ما تقدم (ارادك الى معاد) أي الى محل عظيم القدر اعتلت
 به وألفته على انه من العادة لا من العود وهو كما في صحيح البخاري وأخرجه ابن أبي شيبة وعبد بن حميد والسنائي وابن
 جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في الدلائل من طرق عن ابن عباس مكية وروى ذلك أيضا عن
 مجاهد والضحك وجوز أن يكون من العود والمراد بمكة أيضا بناء على ما في مجمع البيان عن القتيبي ان معاد الرجل بلد
 لانه يتصرف في البلاد ثم يعود اليه وقد يقال أطلق المعاد على مكة لان العرب كانت تعود اليها في كل سنة لمكان البيت
 فيها وهذا وعد منه عز وجل لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بمكة انه عليه الصلاة والسلام بهاجر منها ويعود اليها
 وروى عن غير واحد ان الآية ترتب بالحقة بعد أن خرج صلى الله تعالى عليه وسلم من مكة مهاجرا واشتاق اليها ووجه
 ارتباطها بما تقدمها تضمنها الوعد بالعاقبة الحسن في الدنيا كما تضمن ما قبلها الوعد بالعاقبة الحسن في الآخرة وقيل
 انه تعالى لما ذكر من قصة موسى عليه السلام وقوم مع قارون وبغيه واستطالته عليهم وهلاكه ونصرة أهل الحق عليه
 ما ذكره جل شأنه هنا ما يضمن قصة سيدنا صاوات الله تعالى وسلامه عليه وأصحابه مع قومه واستطالتهم عليه
 وأخرجهم اياهم من مظهر رأسه ثم اعزازه عليه الصلاة والسلام بالاعادة الى مكة وفقهه اياها منصورا مكرما ووسط
 سبحانه بينهما ما هو كالخلاص من الاول الى الثاني وأخرج الحاكم في التاريخ والديلمي عن علي كرم الله تعالى وجهه
 عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه فسر المعاد بالجنة وأخرج تفسيره بها ابن أبي شيبة والبخاري في تاريخه وأبو
 يعلى وابن المنذر عن أبي سعيد الخدري وأخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه عن ابن
 عباس والتسكير عليه التعظيم أيضا ووجه ارتباط الآية بما قبلها انها كالتصريح ببعض ما تضمنه ذلك واستشكل
 رده عليه الصلاة والسلام الى الجنة من حيث انه يقتضى سابقة كونه صلى الله تعالى عليه وسلم فيها مع انه عليه الصلاة
 والسلام لم يكن فيها وأجيب بالترام السابقة المذكورة ويكتفي فيها كونه صلى الله تعالى عليه وسلم فيها بالقوة اذ كان في
 في ظهر آدم عليه الصلاة والسلام حين كان فيها وقيل انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما كان مستعدا لها من قبل كان
 كأنه كان فيها فالسابقة باعتبار ذلك الاستعداد على نحو ما قيل في قوله تعالى في الكفار ثم ان مرجعهم لا الى الجحيم
 ولا يحنى ما في كلا القولين من البعد وقريب منهم ما قيل ان ذلك باعتبار انه عليه الصلاة والسلام دخلها ليلة
 المعراج وقد يقال ان تفسيره بالجنة بيان لبعض ما يشعر به المعاد بان يكون عبارة عن المحشر فقد صار كالحقيقة فيه لانه
 ابتداء العود الى الحياة التي كان المعاد عليها وجعل عظيمها كاشعريه التنوين لعظمة ماله صلى الله تعالى عليه وسلم
 فيه ومنه الجنة فالمعاد بواسطة تنوينه الدال على التعظيم يشعر بالجنة لانها الحاوية بما أعد له صلى الله تعالى عليه وسلم
 من الامور العظيمة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وقريب من تفسيره بالمحشر تفسيره بالآخرة
 كما أخرج ذلك عبد بن حميد وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري وتفسيره يوم القيامة كما أخرج ابن أبي حاتم عن

ابن عباس وعبد بن حميد عن عكرمة الا انه على ما ذكر اسم زمان وعلى ما تقدم اسم مكان ومما يشعر بأنه ليس المراد مجرد الرّد الى المحشر أو الآخرة أو يوم القيامة ما أخرجه القرياني وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد انه قال في الآية انه معادايه الله تعالى يوم القيامة ثم يدخل الجنة ويتخرج على نحو ما قلنا تفسيره بالمقام المحمود وهو مقام الشفاعة العظمى يوم القيامة وجاء في رواية أخرى رواها عبد بن حميد وابن مردويه عن ابن عباس وأبي سعيد الخدري أيضا تفسير بالموت ورواهما عنهما عن الخبر القرياني وابن أبي حاتم والطبراني وكونه معاد الله تعالى وكنتم أمواتا فاحياكم ولعل تعظيمه باعتبار انه باب لوصوله صلى الله تعالى عليه وسلم الى ما أعد الله عز وجل له من المقام المحمود والمنزلة العليا في الجنة الى ما لا عين رأت ولا ذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وجل المقصود ما أشعر به التعظيم وأخرج ابن أبي حاتم عن نعيم القاري أنه فسر بيت المقدس وكان اطلاق المعاد عليه باعتبار انه صلى الله تعالى عليه وسلم أسرى به اليه ليلة المعراج والوعد برده عليه الصلاة والسلام اليه وعده بالاسراء اليه مرة أخرى أو باعتبار ان أرضه أرض المحشر فالمراد بالرد اليه الرّد الى المحشر وهذا غاية ما يقال في توجيه ذلك فان قيل فذلك والا فالامر اليك وكافي بك تختار ما في صحيح البخاري ورواه الجماعة الذين تقدم ذكرهم عن ابن عباس من انه مكة وربما يخطر بالبال ان يراد بالمعاد الامر المحبوب بنوع تجوز ويجعل بحيث تشمل مكة والجنة وغيرهما مما هو محبوب لديه صلى الله تعالى عليه وسلم ويراد برده عليه الصلاة والسلام الى الامر المحبوب ايصاله اليه مرة بعد أخرى قال ربهنا مثله في قوله تعالى فرددوا أيديهم في أفواههم وعليه يهون أمر اختلاف الروايات التي سمعناها في ذلك فتدبر (قل ربي أعلم من جاء بالهدى) يريد بذلك نفسه صلى الله تعالى عليه وسلم ويقول سبحانه (ومن هو في ضلال مبين) المشركين الذين بعث اليهم صلى الله تعالى عليه وسلم ومن منتصب بشغل بدل عليه أعلم لا يعلم لان أفعل لا ينصب المقعول به في المشهور رأى يعلم من جاء الخ وأجاز بعضهم ان يكون منصوبا بأعلم على أنه بمعنى عالم والمراد انه عز وجل يجازي كلاً ممن جاء بالهدى ومن هو في ضلال على عمله والجملة تقرير لقوله تعالى ان الذي فرض علينا القرآن الخ وفي معالم التنزيل هذا جواب لكفار مكة لما قالوا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم انك في ضلال ولله لهذا وكون السبب فيه مجيئه عليه الصلاة والسلام اليهم بالهدى قيل في جانبه صلى الله تعالى عليه وسلم من جاء بالهدى وفي جانبهم من هو في ضلال مبين ولم يوثق به ما على طرز واحد (وما كنت ترجوان يلقى اليك الكتاب) تقرير لذلك أيضا أي سبب ردة الى معاد كما أنزل اليك القرآن العظيم الشأن وما كنت ترجوه وقال أبو حيان والطبرسي هو تذكير لنعمة عز وجل عليه عليه الصلاة والسلام وقوله تعالى (الارحمة من ربك) على ما ذهب اليه النصارى وجاعة استثناء منقطع أي ولا يمكن ألقاه تعالى اليك رحمة منه عز وجل وجوز أن يكون استثناء متصل من أعم العال أو من أعم الاحوال على ان المراد في الالتقاء على أبلغ وجه فيكون المعنى ما أتى اليك الكتاب لاجل شئ من الاشياء الا لاجل الترحم أو في حال من الاحوال الا في حال الترحم (فلا تكونن ظهيرا للكافرين) أي معينا لهم على دينهم قال مقاتل ان كفار مكة دعوه صلى الله تعالى عليه وسلم الى دين آباءه فذكره الله تعالى نعم ونهاه عن مظاهرتهم على ما هم عليه (ولا يصدنك) أي الكافرون (عن آيات الله) أي قراءتها والعمل بها (بعد اذا نزل اليك) أي بعد وقت ازالها وإيجائها اليك المقتضى لتبوتك ومن يدشرك وقرأ يعقوب بصدنك بالنون الخفيفة وقرئ بصدنك مضارع أصدب معني صدح كما أبو زيد من رجل من كذب قال وهي لغة قومه وقال الشاعر

اباس أصدوا الناس بالسيف عنهم ، صدودا لسواي عن أنوف الخوام

(وإدع) الناس (الى ربك) الى عبادته جل وعلا وتوحيده سبحانه (ولا تكونن من المشركين) بمظاهرتهم (ولا تدع مع الله الها آخر) أي ولا تعبد معه تعالى غيره عز وجل وهذا ما قبله للتهيج والالهاب وقطع أطماع المشركين عن مساعدته عليه الصلاة والسلام اياهم واطهار أن المنهى عنه في القبح والشر يدب بحيث ينهى عنه من لا يتصور وقوعه منه أصلا وروى يحيى السنة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال الخطاب في الطاهر للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد به أهل دينه وهو في معنى ما حكى عنه الطبرسي ان هذا وأمثاله من باب : اياك أعني واسمعي يا جاريه

(لا اله الا هو) وحده (كل شيء) أي موجود مطلقا (هالك) أي معدوم محض والمراد كونه كالمعدوم وفي حكمه (الوجهه) أي الاذاته عز وجل وذلك لان وجوده مساو سجداته لكونه ليس ذاتيا بل هو مستند الى الواجب تعالى في كل آن قابل للعدم وعرضه له فهو كلا وجود وهذا ما اختار غير واحد من الاجلة والكلام عليه من قبيل التشبيه البليغ والوجه بمعنى الذات مجاز مرسل وهو مجاز شائع وقد يفتخر بمشرف من الذوات وقد يعتبر ذلك هنا ويجعل نكتة للعدول عن الاياه الى ما في النظم الجليل وفي الآية بناء على ما هو الاصل من اتصال الاستثناء دليل على صحة اطلاق الشيء عليه جل وعلا وقريب من هذا ما قيل المعنى كل ما يطلق عليه الموجود معدوم في حده ذاته الاذاته تعالى وقيل الوجه بمعنى الذات الا ان المراد ذات الشيء وضافته الى ضميره تعالى باعتبار أنه مخلوق له سبحانه نظير ما قيل في قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك من ان المراد بالنفس الثاني نفس عيسى عليه السلام وضافته اليه تعالى باعتبار أنه مخلوق له جل وعلا والمعنى كل شيء قابل للهلاك والعدم الا الذات من حيث استقباله لربها ووقوفها في محراب قربها فانها من تلك الجنية لا تقبل العدم وقيل الوجه بمعنى الجهة التي تقصده وتوجه اليها والمعنى كل شيء معدوم في حد ذاته الا الجهة المنسوبة اليه تعالى وهو الوجود الذي صار به موجودا وحاصله ان كل جهات الموجود من ذاته وصفاته واحواله هالكة معدومة في حد ذاتها الا الوجود الذي هو النور الالهى ومن الناس من جعل ضمير وجهه للشيء وفسر الشيء بالموجود بمعنى ماله نسبة الى حضرة الوجود الحقيقي القائم بذاته وهو عين الواجب سبحانه وفسر الوجه بهذا الوجود لان الموجود يتوجه اليه وينسب والمعنى كل منسوب الى الوجود معدوم الا وجهه الذي قصده وتوجه اليه وهو الوجود الحقيقي القائم بذاته الذي هو عين الواجب جل وعلا ولا يخفى الغث والسمين من هذه الاقوال وعليها كلما يدخل العرش والكرسى والسموات والارض والجنة والنار ونحو ذلك في العموم وقال غير واحد المراد بالهالك خروج الشيء عن الاتقاع به المقصود منه اما تفرق اجزائه أو تحوّل المعنى كل شيء ميسرًا ويخرج عن الاتقاع به المقصود منه الاذاته عز وجل والظاهر أنه يريد بالشيء الموجود المطلق لا الموجود وقت النزول فقط فيقول المعنى الى قولنا كل موجود في وقت من الاوقات ميسرًا بعد وجوده الاذاته تعالى فيدل ظاهرا الآية على هلاك العرش والجنة والنار والذي دل عليه الدليل عدم هلاك الاخيرين وجاء في الخبر ان الجنة سقنّها عرش الرحمن ولهذا اعترض بهذه الآية على القائلين بوجود الجنة والنار الا ان المنكرين له القائلين بانهم حاسبون بعد ان يوم الجزاء يستمران ابد الاباد واختلفوا في الجواب عن ذلك فمنهم من قال ان كلا يستلّا طاعة بل للكثير كما في قولك كل الناس جاء الا زيدا اذا جاء أكثرهم دون زيد وأيد بما روى عن الضحالة انه قال في الآية كل شيء هالك الا الله عز وجل والعرش والجنة والنار ومنهم من قال ان المراد بالهالك الموت والعموم باعتبار الاحياء الموجودين في الدنيا وأيد بما روى عن ابن عباس انه قال في تفسير الآية كل شيء ميت الا وجهه وأخرج عنه ابن مردويه انه قال لما رثت كل نفس ذائقة الموت قيل يا رسول الله فما بال الملائكة فتزلت كل شيء هالك الا وجهه فينبى في هذه الآية فناء الملائكة والثقلين من الجن والانس وسائر عالم الله تعالى وبريه من الطير والوحوش والسباع والانعام وكل ذي روح انه هالك ميت وأنت تعلم ان تخصيص الشيء بالحى الموجود في الدنيا لا بد له من قرينة فان اعتبر كونه محكوما عليه بالهلاك حيث شاع استعماله في الموت وهو انما يكون في النباقرينة فذلك والا فهو كما ترى ومن الناس من التزم ما يقضيه ظاهر العموم من انه كل ما يوجد في وقت من الاوقات في الدنيا والاخرى يصير هالك بعد وجوده بناء على تجديد الجواهر وعدم بقاء شيء منها زمانين كالاغراض عند الاشعري ولا يخفى بطلانه وان ذهب الى ذلك بعض اكابر الصوفية قدست أسرارهم وقال سفيان الثوري وجهه تعالى العمل الصالح الذي توجه به اليه عز وجل فقيل في توجيه الاستثناء ان العمل المذكور قد كان في حيز العدم فلما فعله العبد متمتلا أمره تعالى أبدا جعل شأنه له الى أن يجاريه عليه أو أنه بالقبول صار غير قابل للفناء لما ان الجزاء عليه قام مقامه وهو باق وروى عن أبي عبد الله الرضائي رضي الله تعالى عنه انه ان رضى نحو ذلك وقال المعنى كل شيء من أعمال العباد هالك وباطل الاما يريد وجهه تعالى وزعم الخنابجي ان هذا كلام ظاهري وقال أبو عبيدة المراد بالوجه جاهدته تعالى الذي جعله في الناس وهو كما ترى

لا وجه له والسلف يقولون الوجه صفة ثبتها الله تعالى ولا تستغل بكيفيتها ولا يتأويلها بما يدقنهم عز وجل عن
 الجارحة (له الحكم) أي القضاء التام في الخلق (وإليه) عز وجل (ترجعون) عند البعث الجزاء بالحق والعدل لا إلى
 غيره تعالى ويرجع العباد إليه تعالى عند الصوفية أهل الوحدة بمعنى ما وراء طور العقل وقيل ضمير إليه الحكم وقرأ
 عيسى ترجعون مبنيًا للفاعل هذا والكلام من باب الإشارة في آيات هذه السورة أكثره فيما وقفنا عليه من باب
 تطبيق ما في الآفاق على ما في الأنفس ولعله يعلم بأنني تأمل فيما مر منافي نظائرهما فأمل والله تعالى الهادي إلى سواء
 السبيل وهو جل وعلا صبننا وتم الوكيل

سورة العنكبوت

أخرج ابن الضريس والنحاس وابن مردويه والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت بمكة
 وأخرج ابن مردويه عن عبد الله بن الزبير نحو ذلك وروى القول بأنها مكية عن الحسن وجابر وعكرمة وعن
 بعضهم أنها آخر ما نزل بمكة وفي البحر عن الجبري وقنادة أنها مدنية وقال يحيى بن سلام هي مكية الأمن أولها إلى قوله
 وليعلن المنافقين وذكر ذلك الجلال السيوطي في الاتفاق ولم يعزه وانه لما أخرجه ابن جرير في سبب نزولها ثم قال
 قلت ويضم إلى ذلك وكأين من دابة الآية لما أخرجه ابن أبي حاتم في سبب نزولها وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام في
 ذلك وهي تسع وستون آية بالاجماع كما قال الداني والطيبرسي وذكر الجلال في وجه اتصالها بما قبلها أنه تعالى أخبر في
 أول السورة السابقة عن فرعون أنه علا في الأرض وجعل أهلها شيعا يستضعف طائفة منهم يذبح أبناءهم ويستحيي
 نساءهم وافتح هذه بذكر المؤمنين الذين قتلهم الكفار وعذبوهم على الإيمان بعذاب دون ما عذب به فرعون بنى
 إسرائيل بكثير تسلية لهم بما وقع لمن قبلهم وحنا على الصبر ولذا قيل هنا ولقد قتلنا الذين من قبلهم وأيضا لما كان في
 خاتمة الأولى الإشارة إلى هجرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أي في قوله تعالى إن الذي فرض عليك القرآن لرادك
 إلى معاد على بعض الأقوال وفي خاتمة هذه الإشارة إلى هجرة المؤمنين بقوله تعالى يا عبادي الذين آمنوا إن أرضي
 واسعة تناسب تاليهما

(بسم الله الرحمن الرحيم الم) سبق الكلام فيه وفي نظائره ولم يجوز بعضهم هنا ارتباط ما بعده ارتباطا معارفا
 لأن الاستفهام مانع منه ويبحث فيه بأن اللازم في الاستفهام تصدرة في جملته وهو لا ينافي وقوع تلك الجملة خبرا ونحوه
 كقولك زيد هل قام أبو فلان قيل هنا المعنى المتأول عليك (أحسب الناس) إلى آخر السورة صم فلا يقال أيضا إن المانع
 منه عدم صحة ارتباطه بما قبله معنى نعم الارتباط خلاف الظاهر والاستفهام للاستفهام لا لكارو الحسبان مصدر بالغفران مما
 يتعلق بضامين الجمل لأنه من الأفعال الداخلة على المبتدأ والخبر وذلك للدلالة على وجه ثبوتها في الذهب أو في الخارج
 من كونها مضمونة أو متيقنة فتعضي من عولين أصلهما المبتدأ والخبر أو ما يستدسدهما وقدسدهما هنا على
 ما قاله الحوفي وابن عطية وأبو البقاء قوله تعالى (أن يتركوا) وهذا المصدر به الناصبة للفعل مع مدخولها مستد
 الجزأين مما قاله ابن مالك ونقله عنه الدماميني في شرح التسهيل وزعم بعضهم أن ذلك إنما هو في إن المفتوحة مشددة
 ومنقلة مع مدخولها والترك هنا على ما ذكره الزمخشري بمعنى التصيير المتعدى لمفعولين كافي قوله تعالى تركهم في
 ظلمات لا يصرون وقول الشاعر

فتركه جزر السباع يشنه • يقض من قلة رأسه والمعصم

فضمير الجمع نائب مفعول أول والمفعول الثاني متروك بدلالة الحال الآية أي كما هم أو على ما هم عليه كافي قوله تعالى
 أم حسبتم أن تتركوا ولم يهلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا على ما قدره الزمخشري فيه وقوله سبحانه (أن
 يقولوا آمنا) بمعنى لأن يقولوا متعلق بتركوا على أنه غير منقر وقوله تعالى (وهم لا يفطنون) في موضع الحال من ضمير
 يتركوا ويجوز أن لا يعتبر كون المفعول الثاني أير كوامترو كما بل تجعل هذه الجملة الحالية سادة مسددة ألا ترى أنك
 لو قلت علمت ضربني زيدا فأنما صح على أن تركه ليس كفعال القلوب في جميع الأحكام بل القياس أن يجوز ألاكتفاء

فيسد بالحال من غير نظر الى انه قائم مقام الثاني لان قولك تركته وهو جزر السباع كلام صحيح كما تقول أبقيته على هذه الحالة وهو نظير معته يتحدث في انه يتم بالحال بعد ما والوصف وههنا زاد انه يتم أيضا بما يجري مجرى الخبر وجوز أن تكون هذه الجملة هي المفعول الثاني لاسد مستعمل في وسط الواو بين المفعولين جائز كما في قوله

وصبرني هو الذي • لحيني يضرب المثل

وقد نص شارح أبيات المنصل على انه حكى عن الاخفش انه كان يجوز أن زيدوا بوه قائم على نقصان كان وجعل الجملة خبرا مع الواو تشبيها بالخبر كان بالحال فتي جاز في الخبر عنده فليجوز في المفعول الثاني وهو كازي واستظهر الطيبي كون الترك هنا متعليا الواو احد على انه بمعنى التولية وليس بذلك وجوز الحوفي وأبو البقاء أن يكون ان يقولوا بده لا من ان يتركوا وجوز أن يكون ان يتركوا هو المفعول الاول لحسب وهم لا يقتنون في موضع الحال من الضمير وان يقولوا بتقدير اللام هو المفعول الثاني وكونه علة لا ينافي ذلك كما في قولك حسبت ضربه للتأديب والتقدير أحسب الناس تركهم غير مفتونين لقولهم آمنا والمفعول الثاني ليركوا متروكة بدلالة الحال واعترضه صاحب التقريب بما حاصله ان الحسبان لتعلقه بضمين الجمل اذا أنكر يكون باعتبار المفعول الثاني فاذا قلت أحسبته فأنما قلته كمرحسبان قيامه كذلك اذا قيل أحسب الناس تركهم غير مفتونين لقولهم آمنا أفاد انكار حسبان ان التركة غير مفتونين لهذه العلة بل انما هو لعله أخرى ولا يلائم سبب النزول ولا مقصود الآية واختار أن يكون أن يتركوا اسادا مسدا للمفعولين وان يقولوا علة للحسبان أي أحسبوا لقولهم آمنا أن يتركوا غير مفتونين وأجيب بأن أصل الكلام لا يقتنون لقولهم آمنا على انكار أن يكون سببا لعدم الفتن ثم قيل أي يتركون غير مفتونين لقولهم آمنا مباغتة في انكار أن يتركوا من غير فتن لذلك ثم أدخل على حسبان التركة مباغتة على مباغتة وانما يراد ما ورد اذا لم يلاحظ أصل الكلام ويجعل مصب الانكار الحسبان من أول الامر وقيل انما يلزم ما ذكر لولم بقدر أحسبوا تركهم غير مفتونين بمجرد قولهم آمنا دون اخلاص وعمل صالح اما لو قدر ذلك استقام كما صرح به الزجاج على ان ذلك مبني على اعتبار المفهوم واعترض ذلك بعضهم من حيث اللفظ بان فيه الفصل بين الحال وذيها الثاني مفعولي حسب وهو أجنبي وأجيب بان الفصل غير ممتنع بل الاحسن ان لا يقع فصل الا اذا اعترض ما يوجب به ههنا الاهتمام بشأن الخبر حسن التقديم لان مصب الانكار ذلك ولا يخفى انه يحتاج الى مثل هذا الجواب على ما يقتضيه الظاهر من جعل أن يتركوا في تأويل مصدر وقع مفعولا أولا وأن يقولوا في تأويل مصدر أيضا مجرور باللام مقدرة والجار والمجرور في موقع المفعول الثاني واما على ما ذكره بعض المحققين من أنهم لم يجعلوا كذلك وانما جعل ان يقولوا مفعولا ليركوا بتقدير اللام وجعل ان يتركوا اسادا مسدا للمفعولين واقتضى المعنى ان يقال أحسب الناس تركهم غير مفتونين لقولهم آمنا يجعل تركهم مفعولا أولا ولقولهم مفعولا ثانيا فلا يحتاج اليه لانه ان جرى ناعم اللفظ كان أن يتركوا اسادا مسدا للمفعولين فلا يكون فيه مفعول ثان فاصل بين الحال وذيها وان جرى ناعم المعنى واعتبرنا الكلام مجزعا عن ان المصدرية وجرى به كما سمعت كانت الحال متصلة بذيها وقيل يجوز أن يكون المفعول الاول لحسب محذوفا أي أحسب الناس أنفسهم وان يتركوا في موضع المفعول الثاني على انه في تأويل مصدر وهو في تأويل اسم المفعول أي منركون وهم لا يقتنون في موضع الحال كما تقدم وأن يؤمنوا بتقدير لان يؤمنوا متعلق بتركوا فكأنه قيل أحسب الناس أنفسهم متروكين غير مفتونين لقولهم آمنا وقيل ان هذا المعنى حاصل على تقدير سدا أن يتركوا مسدا للمفعولين فتأمل فيه وفيما قبله وامل الابداع عن التكلف ما ذكرناه أولا والمراد انكار حسبانهم ان يتركوا غير مفتونين بمجرد ان يقولوا آمنا واستبعاده وتحقق انه دعوى على محققهم عشاق التكليف كلها جرة والمجاهدة ورفض الشهوات ووظائف الطاعات وقنون المصائب في الانفس والاموال ليقيم المخلص من المنافق والراسخ في الدين من المترزل فيه فيعامل كل بما يقتضيه ويجازيهم سبحانه بحسب مراتب أعمالهم فان مجرد الايمان وان كان عن خلوص لا يقتضي غير الخلاص من الخلود في النار وذكر بعضهم انه سبحانه لو أناب المؤمن يوم القيامة من غير أن يقتضيه في الدنيا لقال الكافر المعذب ربنا لو أن كنت فتنه في الدنيا لكفر منسلي فإيمانه الذي تأيبيه عليه مما لا يستحق الثواب له فبالنسبة يلجم الكافر عن مثل هذا القول ويعوض المؤمن بدلها ما يعوض بحيث يتقى

لو كانت قنته أعظم مما كانت والآية على ما أخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن الشعبي
 نزلت في أناس كانوا يمجكون قد أقروا بالاسلام فكذب اليهم أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من المدينة لما نزلت
 آية الهجرة أنه لا يقبل منكم اقرار ولا اسلام حتى تهاجروا فخرجوا عامدين الى المدينة فأتبعهم المشركون ففروا
 فنزلت فيهم هذه الآية فكذبوا اليهم أنزلت فيكم آية كذا وكذا فقالوا فخرج فانبعنا أحد فأتبعناه فخرجوا فأتبعهم
 المشركون فقاتلواهم فقتل منهم من قتل ومنهم من نجى فأنزل الله تعالى فيهم ثم أنزل في الذين هاجروا من بعد ما قتلوا ثم هاجدوا
 وصبروا أن يركبوا من بعد ما ألفوا ورر حيم وأخرج ابن المنذر عن ابن جرير قال سمعت ابن عمر وعسيرة يقولون كان أبو
 جهل يعذب عمار بن ياسر وأمه ويجعل على عمار درعا من حديد في اليوم الصائف وطعن في فرج أمه برمح فني ذلك نزلت
 أحب الناس إلح وقيل نزلت في مهجع مول عمر بن الخطاب قتل يدر فخرج عليه أبو أمية وأمه وقال فيه رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم سيد الشهداء مهجع وهو أول من يدعى الى باب الجنة وقيل نزلت في عياض بن أبي جهل
 غدر وعذب ليرتد كما سيأتي خبره إن شاء الله تعالى وفسر الناس عن نزلت فيهم الآية وقال الحسن الناس هنا المنافقون
 (ولقد قتلنا الذين من قبلهم) حال من الناس أو من ضمير يقتنون وعلى الأول يكون عليه لأنكار الحسبان أي
 أحسبوا ذلك وقد علموا أن سنة الله تعالى على خلافه ولن تجد لسنة الله تبديلا وعلى الثاني بيان أنه لا وجه
 لتخصيصهم بعدم الاقتتان وخاصة لأنه على الأول تنبيه على الخطأ وعلى الثاني تحطئة والمراد بالذين من قبلهم
 المؤمنون أتباع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أصابهم من ضروب النفاق والمحن ما أصابهم فصبروا وعضوا على دينهم
 بالتواجد كما يعرب عنه قوله تعالى وكأين من نبي قال معه ربيون كثير فإوهوا ما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا
 وما استكانوا والآيات وروى البخاري وأبو داود والنسائي عن خباب بن الارت قال شكونا الى رسول الله صلى الله
 تعالى عليه وسلم ولقد لقينا من المشركين شدة فقلنا ألا تتصرفنا ألا تدعونا فقال قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل
 فيخفر له في الأرض فيجعل فيها ثم يؤتى بالمشرك فيوضع على رأسه فيجعل خنثى ويمشط بأمشاط الحديد ما دون لحيه
 وعظمه ما يستعد ذلك عن دينه (فليعلم الله الذين صدقوا) أي في قولهم آمنا (وليعلم الكاذبين) في ذلك والقاء لترتيب
 ما بعدهما على ما يفسر عنه ما قبلهما من وقوع الامتحان واللام واقعة في جواب القسم والالتفات الى الاسم الجليل
 لدخول الروعة وترسيخ المهابة وتكرار الجواب لزيادة التأكيد والتقرير ويوههم من الآية حدوث علمه تعالى
 بالحوادث وهو باطل وأجيب بأن الحادث تعلق علمه تعالى بالامدوم بعد حدوثه وقال ابن المنير الحق أن علم الله تعالى
 واحد يتعاقب بالوجود وزمان وجوده وقيل وبعده على ما هو عليه وفائدة ذكر العلم ههنا وإن كان سابقا على وجود
 المعلوم التنبيه بالسبب على المسبب وهو الجزء فكانه قبل فوائده ليعلم بما يشبه الامتحان والاختيار الذين صدقوا في
 الايمان الذي أظهره والذين هم كاذبون فيه مستمرون على الكذب فليجازين كلا بحسب علمه وفي معناه ما قاله
 ابن جني من انهم أقامة السبب مقام المسبب والغرض فيه ليكافئ الله تعالى الذين صدقوا وليكافئ الكاذبين وذلك
 ان المكافأة على الشيء انما هي مسببة عن علم وقال محبي السنة أي فليظهرن الله تعالى الصادقين من الكاذبين حتى
 يوجد معلوما لان الله تعالى عالم بهم قبل الاختيار وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وجهه من محمد والزهرى رضى الله
 تعالى عنهم فليعلمن بضم الياء وكسر اللام على انه مضارع أعم المنقولة بهمزة التعدية من علم المتعدية الى واحد وهي
 التي بمعنى عرف فيكون الفعل على هذه القراءة متعديا لاتين والثاني هنا محذوف أي فليعلمن الله الذين صدقوا منازلهم
 من التواب وليعلمن الكاذبين منازلهم من العقاب وذلك في الآخرة أو الاول محذوف أي فليعلمن الله الناس الذين
 صدقوا وليعلمن الكاذبين أي يشهدهم هؤلاء في الخير وهؤلاء في الشر والظاهر أن ذلك في الآخرة أيضا وقال
 أبو حيان في الدنيا والآخرة وجوز أن يكون ذلك من الاعلام وهو وضع العلامة والسمعة فيعدى لواحد أي يسمهم
 بعلامة يعرفون بها يوم القيامة كبيض الوجوه وسوادها وقيل بسمهم سبحانه بعلامة يعرفون بها في الدنيا كقوله
 عليه الصلوة والسلام من أسر سريرة البسه الله تعالى رداها وقرأ الزهرى الفعل الاول كما قرأ الجماعة والفعل الثاني
 كما قرأ على كرم الله تعالى وجهه وجهه من الزهرى رضى الله تعالى عنهم (أم حسب الذين تعلمون السيئات ان

يسبقونا) قال مجاهد أي يعجزونا فلا تقدر على مجازاتهم على ما هم والانتقام منهم وأصل السبق القوت ثم أريد منه ما ذكر وقيل أي يعجزونا محتوم القضاء والاول أولى وفسر قتادة على ما أخرجه عنه عبد بن جبر السبث بالشرك والجمع باعتبار تعدد المتصفين به وإطلاق العمل على الشرك سواء قلنا انهما كان عن فكر وروية كما قيل أو عن قصد كما قال الراغب أم لا لا ضير فيه لأنه يكون بعبادة الأصنام وغيرها وقيل المراد بالسبث المعاصي غير الكفر فالآية في المؤمنين قطعا وهم وإن لم يحسبوا أن يفوتوا متعال ولم تطمع نفوسهم في ذلك لكن نزل جبرهم على غير موجب العلم وهو غفلتهم وأصرارهم على المعاصي منزلة من لم يتيقن الجزاء وبحسب ما يفوت الله عز وجل وعم بعضهم فعل السبثات على الكفر والمعاصي وتعليق العمل بها بناء على تسليم تخصيصه بما سمعت يحتمل أن يكون باعتبار التغليب وظاهر الآية أن هذه الآية نزلت في شأن الكفرة فمن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال يريد سبحانه بالذين يعملون السبثات الوليد بن المغيرة وأباجهمل والاسود والعاصي بن هشام وشيبة وعتبة والوليد بن عتبة وعتبة بن أبي معيط وحظلة بن وائل وأظفارهم من صناديد قريش وفي البصران الآية وإن نزلت على سبب فهي نعم جميع من يعمل السبثات من كافر ومسلم والظاهر أن أم منقطعة بمعنى بل التي للضرب بمعنى الانتقال وهو انتقال من انكار حسابان عدم الفتن لجرد الإيمان إلى انكار حسابان عدم المجازاة على عمل السبثات وقال ابن عطيّة أم معادلة للهزمة في قوله تعالى أحسب وكأني سببناه قرأ الفريقين قرأ المؤمنين على ظنهم أنهم لا يفتنون وقرأ الكافرين الذين يعملون السبثات في تعذيب المؤمنين وغير ذلك على ظنهم أنهم يسببون نقات الله تعالى ويعجزونه انتهى ورد بأنهم لو كانت معادلة للهزمة لكانت متصلة والتالي باطل لأن شرط المتصلة أن يكون ما بعدها مفردا نحو أزيد قاتم أم عمرو وأما هو في تقدير المفرد نحو أقام زيداً فمعدود وجوابها تعين أحد الشيتين أو الأشياء وما بعدها هنا جلة ولا يمكن الجواب هنا أيضا بأحد الشيتين فالخلق إنما منقطعة والاستفهام الذي تشعر به انكارى لا يحتاج للجواب كما لا يخفى والظاهر أن الحسبان متعد إلى مفعولين وأن أن يسبونا سادستهما وجوز الزمخشري هنا أن بضم معنى التقدير فيكون متعد بالواحد وأن يسببونا هو ذلك الواحد وتعقبه أبو حيان بأن التضمين ليس بقياس ولا يصار إليه إلا عند الحاجة وهنا لا حاجة إليه (سأما يحكمون) أي بنفس الذي يحكمونه حكمهم ذلك على أن سأما بمعنى بنفس ومأموصولة ويحكمون صلتها والعائد محذوف وهي فاعل سأما والمخصوص بالذم محذوف أو بنفس حكماء يحكمونه حكمهم ذلك على أن مأموصوفة ويحكمون صفتها والربط محذوف وهي تمييز وفاعل سأما مفسر بالتمييز والمخصوص محذوف أيضا وقال ابن كيسان مأمصدرية والمصدر المؤول لمخصوص بالذم والتمييز محذوف وجوز كون سأما بمعنى قبح وما مأمصدرية أو موصولة أو موصوفة والمضارع للاستمرار إشارة إلى أن ذأبهم ذلك أو هو واقع موقع الماضي لرعاية الفاصلة وكلا الوجهين حكاهما في البحر والاول أولى وعندى أن مثل هذا لا يقال إلا في حق الكفرة (من كان يرجو لقاء الله) أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبيرة أنه قال أي من كان يخشى البعث في الآخرة فالرجاء بمعنى الخوف كما في قول الهذلي في وصف عسال

إذا السعة الدبر لم يرج لسعها * وخالفها في بيت نوب عوامل

ولعل إرادة البعث من لقاءه عز وجل لأنه من مبادئه وقيل له جعل لقاء الله تعالى عبارة عن الوصول إلى العاقبة لأنه لما كان البعث من أعظم ما يتوقف ذلك عليه خصه بالذكر وفي الكشف أن لقاء الله تعالى مثل الوصول إلى العاقبة من تلقى ملك الموت والبعث والحساب والجزاء مثل تلك الحال بحال عبيد قدم على سيده بعد عهد طويل وقد أطلع مولاه على ما كان يأتي ويذرفا ما أن يلقاه يبشر وترحب بلارضى من أفعاله أو بضد ذلك لما خطه منه بمعنى من كان الخ من كان يأمل تلك الحال وإن يلقى فيها الكرامة من الله تعالى والبشرى قال كلام عند من باب التمثيل والرجاء بمعنى الأمل والتوقع وجوز أن يكون بمعنى ذلك إلا أن الكلام بتقدير مضاف أي من كان يتوقع ملاقاته جراء الله تعالى ثوابا أو عقابا أو ملاقاته حكمه عز وجل يوم القيامة وأن يكون بمعنى الخوف والمضاف محذوف أيضا أي من كان يخاف ملاقاته عقاب الله تعالى وإن يكون بمعنى ظن حصول ما فيه مسرة ووقوعه كما هو المشهور والمضاف كذلك أيضا أي من

كان من حرم ملاقاته ثواب الله تعالى ويجوز أن لا يقدره مضاف ويجعل لقاء الله تعالى مجازاً عن الثواب لانه لازم له واختار
 بعضهم أن الرجاء بمناء المشهور وان لقاء الله تعالى مشاهدته سبحانه على الوجه اللائق به عز وجل كما يقوله أهل السنة
 والجماعة إذ لا حاجة للخروج من الظاهر من غير ضرورة وما حسبه المعتزلي منها فليس منها كما بين في علم الكلام أي من
 كان يتوقع مشاهدة الله تعالى يوم القيامة التي لا نعيم يعدلها ويلزمها الفوز بكل خير ونعيم (فإن أجل الله) الأجل
 غاية الزمان عند عينت لامر من الأمور وقد يطلق على كل ذلك الزمان والاول أشهر في الاسعمال أي فان الوقت الذي
 عينه جل شأنه لذلك (لأن) لا محالة من غير صارف يلويه ولا عطف ينسبه لان اجزاء الزمان على التقضي والتصرم
 دائماً ومحجى ذلك الوقت كناية عن اتيان ما فيه ووقوعه والجملة الاسمية فاعلم مقام جواب الشرط وهي في الحقيقة
 دليل الجواب المحذوف أي فليبادر ما يتقعه من امثال الاوامر واجتناب المناهي أو فليبادر ما يحقق أملاً ويصدق
 رجاءه أو فليبادر بما يلائم الشرط فتدبر وقيل يجوز أن تكون هي الجواب على ان المراد من المعنى الملازم للشرط كما
 ذكر (وهو السميع) جل شأنه لا قول العباد (العليم) بأحوالهم من الاعمال الظاهرة والعقائد والصفات الباطنة
 والجملة تذييل لتحقيق حصول المرجو والخوف وعدا ووعيدا (ومن جاهد) في طاعة الله عز وجل (فإنما يجاهد لنفسه)
 لعود المنفعة من الثواب المعد لذلك اليها (ان الله غني عن العالمين) فلا حاجة له الى طاعتهم وانما امرهم بصانته بها
 نعيمهم للثواب بموجب رحمة وحكته (والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم سيئاتهم) الكفر الاصل أو
 العارضي بالايمن والمماضي بما يتبعها من الطاعات (ولجزينهم أحسن الذي كانوا يعملون) أي أحسن جزاء اعمالهم
 والجزاء الحسن أن يجازى بحسنة حسنة وأحسن الجزاء أن تجازى الحسنة الواحدة بالعشر وزيادة وقيل لو قدر
 لجزينهم بأحسن اعمالهم أو جزاء أحسن ٤١ لهم لخراج المباح جاز (ووصينا الانسان بوالديه حسناً) أي أمرهم به
 بتعهدهما وراعاتهما واتصبا حسناً على انه وصف لمصدر محذوف أي ايضاً حسناً أي ذا حسن أو هو في حد ذاته
 حسن لغرض حسنه كقوله تعالى وقولوا للناس حسناً وهذا ما اخبره أبو حيان ولا يتخلو عن حسن وقال الزمخشري
 حسناً مفعول به لمصدر محذوف مضاف الى والديه أي وصيناها بآتيهما والديه أو بآيائهما والديه حسناً وفيه اعمال المصدر
 محذوف وأولها بقاء له وهو لا يجوز عند البصريين وجوز أن يكون حسناً مصدر الفعل محذوف أي أحسن حسناً والجملة
 في موضع المفعول لوصي لتضمنه معنى القول وهذا على مذهب الكوفيين القائلين بأن ما يتضمن معنى القول يجوز أن
 يعمل في الجمل من غير تقدير للقول وعند البصريين يقدر القول في مثل ذلك وعليه يجوز أن يكون مفعولاً به لفعل
 محذوف والجملة مقول القول وجملة القول مفسرة للتوصية أي قلنا أولهما أو افعلا بهما حسناً وعلى هذا يحسن الوقف
 على بوالديه لاستئناف الجملة بعد مورخ تقدير الامر بأنه أو فقلنا بعد من الخطاب والهي الذي هو أخوه لكن
 ضعف ما فيه كثرة تقدير بكثرة التقدير ونقل ابن عطية عن الكوفيين انهم يجعلون حسناً مفعولاً للفعل محذوف
 ويقدر ان يفعل حسناً وفيه حذف أن وصلها وابقا المفعول وهو لا يجوز عند البصريين وقيل ان حسناً منصوب
 بنزع الخافض وبوالديه متعلق بوصينا والباء فيه بمعنى في أي وصينا الانسان في أمر والديه بحسن وهو كما ترى وقرأ
 عيسى والجندري حسناً بتخصيص وفي معصف أبي الحسن (وان جاهدك لشركك أي ما ليس لك به علم فلا تطعهما)
 عطف على ما قبله ولا بد من ضمير القول ان لم يضر قبل أي وقد ان جاهدك الخ لتلازم عطف الانشاء على الخبر لان
 الجملة الشرطية اذا كان جوابها انشاء فهي انشائية كما صرحوا به فاذا لم يضر القول لا يليق عطفها على وصينا لما
 ذكر ولا على ما عمل فيه لكونه في معنى القول وهو أحسن وان توافق في الانشائية لانه ليس من الوصية بالوالدين
 لانه نهى عن مطاوعتهما وأما عطفته على قلنا المفسر للتوصية فلا يضر لما فيه من تقييدها بعدم الاضمار الى المعصية
 ما لا فكأنه قيل أحسن اليهما وأطعهما ما لم يأمرها بالمعصية فتأمل والظاهر الذي يقتضيه المقام أن ما عام لما سواه تعالى
 شأنه وقوله سبحانه به على حذف مضاف أي ما ليس للخاله به علم وتنكير علم للتخفيف والمراد تشريك في شيئا لا يصح أن
 يكون الها ولا يستقيم وفي العدول عنه الى ما في النظم الجليل ايذان بأن ما لا يعلم صحته ولو اجالا كما في التقليد لا يجوز
 اتباعه وان لم يعلم بطلانه فكيف بما علم على أتم وجه بطلانه وجعل العلامة الطيبي في العلم كناية عن نفي المعلوم وعلل

ذلك بأن هذا الأسلوب يستعمل غالباً في حق الله تعالى لمحو أتعلمون الله بما لا يعلم ثم قال وفيه إشارة إلى أن نفي الشرك
 من العلوم الضرورية وأن الفطرة السامية مجبولة عليه على ما ورد كل مولود يولد على الفطرة وذلك أن الخطاب بقوله تعالى
 ووصينا الإنسان بجنس الإنسان انتهى وفيه بحث ومتعلق قطعها ما محذوف لوضوح دلالة الكلام عليه أي وإن
 استغفرتنا جاهدنا في تكليفك لتشرك في غيري مما لا الهية له فلا تطعمه ما في ذلك فإنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق
 وفي تعليق النهي عن طاعتهم ما يجاهدتهم في التكليف أشعار بأن موجب النهي فيملاونهم من التكليف ثابت بطريق
 الأولوية وكذا ما وجبه في مجاهدة أحدهما (إلى مرجعكم) أي مرجع من آمن منكم ومن أشرك ومن بر ومن حق
 والجملة مقررة لقبولها ولذا لم تعطف (فأنبئكم بما كنتم تعملون) بأن أجازي كلاً منكم بعمله إن خيراً فخير وإن شراً فشر
 والآية ترث في سعد بن أبي وقاص وذلك أنه رضي الله تعالى عنه حين أسلم قالت أمه حنيفة بنت أبي سفيان بن أمية بن
 عبد شمس يا سعد بلغني أنك صيبت فوالله تعالى لا يظلي سقف بيت من الضم والريح وإن الطعام والشراب على حرام
 حتى تكفر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وكان أحب ولدها إليهما فأي سعد وبقين ثلاثة أيام كذلك فجاء سعد إلى
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فشكا اليه فترث هذه الآية والتي في لقمان والتي في الأحقاف فأمر رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم أن يداريها ويترضاها بالاحسان وروى أنها ترث في عباس بن أبي ربيعة الخزرجي وذلك
 أنه هاجر مع عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنهم متوافقين حتى نزلا المدينة فخرج أبو جهل بن هشام والحريث بن هشام
 أخواه لأمه أسماء بنت مخزومة امرأة من بني عقيم من بني حنظلة فنزلا بعباس وقال له إن من دين محمد صلة الأرحام وبر
 الوالدين وقد تركت أمك لا تطعم ولا تشرب ولا تأوي يتناحى ترث وهي أشد حباً لك منا فخرج معناه وقتل أمه في
 الذروة والعارب فاستشار عمر رضي الله تعالى عنه فقال هما يخذعانك ولك علي أن أقدم مالي بيني وبينك فإزالا به حتى
 أطاعهما ما وعصى عمر رضي الله تعالى عنه فقال عمر رضي الله تعالى عنه أما إذ عصيتني فخذ ناقتي فليس في الدنيا بعير
 يلحقها فإن رايت منهم ريب فارجع فلما انتهوا إلى البيداء قال أبو جهل إن ناقتي قد كلت فأجلى معك قال نعم فنزل
 ليوطى لنفسه وله فأخذاه فشدها وثاقاً وجلده كل واحد مائة جلدة وذهبا به إلى أمه فقالت لا ترال بعذاب حتى ترجع
 عن دين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت (والذين آمنوا وعملوا الصالحات لندخلنهم في الصالحين) أي في زمرة
 الراضين في الصلاح الكاملين فيه والصلاح ضد الفساد وهو جامع لكل خير وله مراتب غير متناهية ومرتبة
 الكمال فيه مرتبة عليا ولذا طلبها الأبياء عليهم السلام كما قال سليمان عليه السلام وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين
 ويعمل أن يكون الكلام بتقدير مضاف أي في مدخل الصالحين وهي الجنة والموصول مبتدأ ولندخلهم هم الخيرة على
 ما ذكره أبو البقاء وجوز أن يكون في موضع نصب على تقدير لندخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات لندخلهم (ومن
 الناس) أي بعضهم (من يقول آمنا بالله فإذا أؤذي في الله) أي لأجله عز وجل على أن في السببية والمراد في حصيل الله
 تعالى بأن عذبهم المشركون على الإيمان به تعالى (جعل قسمة الناس) أي نزلوا ما يصيبهم من أذيتهم (كعذاب الله)
 أي منزلة عذابه تعالى في الآخرة فجزعوا من ذلك ولم يصبروا عليه وأطاعوا الناس وكفروا بالله تعالى كما يطبع الله تعالى
 من يخاف عذابه سبحانه فيؤمن به عز وجل (ولئن جئناهم من ربك) بأن حصل للؤمنين فتح وغلبة (ليقولن) بضم
 اللام وحذف ضمير الجمع لالتقاء الساكنين وهذا الضم عائد إلى من والجمع بالنظر إلى معناها كما أن أفراد الضمائر
 العائدة إليها فيماسب بالنظر إلى لفظها وحكي أبو معاذ النحوي أنه قرئ ليقول بفتح اللام على أفراد الضمير كما في ما سبق
 (أما تكلم معكم) أي مشايخكم في الدين فاشركوا فيما حصل من العينة وقيل أي مقاتلين معكم باصرين لكم فالمراد
 العينة في القتال ورد أنها غير واقعة والآية ترث في ناس من ضعفة المسلمين كانوا إذا مسهم أذى من الكفار وافقوهم
 وكانوا يكتفونهم من المسلمين وبذلك يكونون منافقين ولذا قال ابن زيد والسدي إن الآية في المناقة بين فرد الله تعالى
 عليهم ذلك به وله سبحانه أوليس الله بأعلم بما في صدور العالمين وهو في الطاهر عطف على مقدر أي أيحى حالهم وليس
 الخ أو أليس المتفلسون الذين ينظرون بنور الله تعالى بأحوالهم عالمين وليس الخ وأعلم ما على أصله أي أليس هو
 عز وجل أعلم من العالمين بما في صدور العالمين من الأخلاق والتفاني حتى يفعلوا ما يفعلون من الارتداد والاختفاء

عن المسلمين وادعاء كونهم منهم انبيل الغيبة أو هو بمعنى عالم وقال قتادة نزلت فيمن هاجروا فرددتهم المشركون الى مكة
وقيل نزلت في ناس مؤمنين اخرجهم المشركون الى بدر فارتدوا وهم الذين قال الله تعالى فيهم ان الذين توفاهم الملائكة
ظالمى أنفسهم الآية وما تقدم هو الاوفق لما سبق من الآية وما لحق من قوله سبحانه (وليعلم الله الذين آمنوا)
بالاخلاص (وليعلم المنافقين) سواء كان كفرهم بأذيه أو لا والمراد بالعلم الجهرية أى ليجزئهم بما لهم من الايمان
والنفاق وكان تلويح الخطاب في الذين آمنوا والمنافقين لرعاية القواصل والظاهر أن الآية بناء على أن النفاق ظهر في
المدينة مدنية وهو يؤيد ما تقدم من عدها من المستثنيات واعلم من يقول انها مكينة لظاهر اطلاق جمع القول بمكينة
السورة وان تعذيب الكفرة المسلمين انما كان في الاغلب بمكة يمنع ذلك أو يذهب الى أنها من الاخبار بالغيب فتسدر
(وقال الذين كفروا للذين آمنوا) بيان لجلهم المؤمنين على الكفر بالاستمالة بعد بيان جلهم اياهم عليه بالاذية والوعيد
ووصفهم بالكفر هنادون ما سبق لما أن مساق الكلام لبيان جنائهم وفيما سبق لبيان جنائهم من أضلاره واللام
للتبليغ أى قالوا مخاطبين لهم (اتبعوا سبيلنا) أى اسلكوا طريقنا التى نسلكتها فى الدين عبر عن ذلك بالاتباع الذى
هو المشى خلف مائى آخر تنزيلا للسلك نزل السالك فيه أو اتبعونا فى طريقنا (ولنحمل خطاياكم) أى اذا كان
ذلك الاتباع خطيئة يؤخذ عليها يوم القيامة كما يقولون أو لنعمل ما عليكم من الخطايا ان كان بعث ومواخذة وانما
أمرنا أنفسهم بالحل عاطفين له على الأمر بالاتباع للبالغة فى تعليق الحمل بالاتباع فكان أصل الكلام اتبعوا سبيلنا
نحمل خطاياكم كيجرم فحمل على أنه جواب الأمر فيكون المعنى ان تتبعوا ونحمل فعدل عنه الى ما فى النظم الجليل للبالغة
المدكورة ومنشؤها الاشارة الى أن الحمل لتحقيقه كانه أمر واجب أمر وابه من أمر مطاع والتعلق على الشرط الذى
تضمنه الأمر كافى قولهم اكرمى أنفسك لا يفيد ذلك والداعى لهم الى المبالغة التشجيع على الاتباع والحمل هنا مجازوفى
البحر شبه القيام عما يتحصل من عواقب الانتم بالحمل على الطهر والخطايا بالتحول وقال مجاهد الحمل هنا من الجملة لا من
الحمل انتهى والآية على ما أخرج جماعة عن مجاهد نزلت فى كفار قريش قالوا لمن آمن منهم لا تبعث نحن ولا أنهم
فأتبعونا فان كان عليكم شئ فعلىنا وأخرج ابراهيم بن أبي شيبة وابن المنذر عن ابن الحنفية قال كان أبو جهل وصناديد قريش
يتلقون الناس اذا جاؤا الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكونوا يقولون انه يحرم الخمر ويحرم الزنا ويحرم ما كانت
تصنع العرب فارتفعوا فقص فحمل أوزاركم فنزلت هذه الآية وقيل قائل ذلك أبو سفيان بن حرب وأمية بن خلف
قالا لمرضى الله تعالى عنه ان كان فى الاقامة على دين الآباء ثم فخص فحمل عنك وقيل قائله الوليد بن المغيرة ونسبه
ما صدر عن الواحد للجمع شائعة وقد تقدم الكلام غير مرة فى وجه ذلك وقرأ الحسن وعيسى ونوح القارى ولنعمل
بكسر لام الأمر ورويت عن على كرم الله تعالى وجهه (وما هم بمجاهدين من خطاياهم من شئ) نقي مؤكدا عن سبيل
الاستمرار لكونهم حاملين شيئا من خطاياهم التى الرموا عليها فالباء زائدة لتأكيد النقي والاستقرار الذى تنصده
الجملة الاسمية معتبر بعد النقي ومن الاولى للبيان وهو مقدم من تأخير ومن الثانية مزيدة لتأكيد الاستغراق وهذه
الجملة اعتراض أحوال وقرأ داود بن أبي هند فيما ذكر أبو الفضل الرازى من خطبهم على التوحيد قال ومعناه الجنس
ودل على ذلك انصافه بضمير الجماعة وذكر ابن خالويه وأبو عمرو والداخا أن داود هذا قرأ من خطبهم جمع خطيئته جمع
السلافة بالالف والتاء وذكر ابن عطية عنه أنه قرأ من خطبهم بفتح الطاء وكسر الياض ينبغى أن يحمل كسر الياض على
أنهم همزة سهلت بين يمين فاشبهت الباء لان قياس تسميها هو ذلك وقوله تعالى (انهم لكاذبون) استئناف مقرر
لنقي السابق والكذب قيل راجع الى تعليق الحمل بالاتباع فانه اخبار لا الى الأمر السابق لانه انشاء ولا يجرى
الكذب فيه وتعبير بيان التعليق لا يلزمه أن يكون اخبار بل هو ضمان معار أى انشاء الضمان عند وجود الصفة
ولذا قال الرمخشمى ان ضامن ما لا يعلم اقتداره على الوفاء به لا يسمى كاذبا لاجن ضمن ولا حين يجر لانه فى الحالين
لا يدخل تحت حمل الكاذب وهو الخبر عن الشئ لا على ما هو عليه وجعل هذا اسوئالا عن وجه التعبير بكاذبون وأجاب
عن ذلك بوجهين ثانيهما على ما فى الكشف هو الوجه وحاصله أن الكذب لى راجع الى أنهم غير حاملين ليقال
ان الضامن لا يسمى كاذبا بل أخبر الله تعالى أنهم مجرمون بعمادتهم ومع ذلك هم كاذبون فى وعد انشاء الضمان عند وجود

الوصف والمحصل أن من وعد الضمان أن ضمن ولم يحقق لا يسمى كاذباً وإن لم يضمن سمي كاذباً وأولهما أنه شبه الله تعالى حالهم حيث علم أن ما ضمنوه لا طريق لهم إلى أن يفوا به فكان ضمانهم عنده سبحانه لا على ما هو عليه المضمون بالكاذبين الذين خبرهم لا على ما عليه المخبر عنه وقال بعض المحققين الكذب راجع إلى الخبر الذي في ضمن وعدهم بالحل وهم أنهم قادرون على التجاوز ما وعدوا والكذب كما يتطرق إلى الكلام باعتبار منطوقه يتطرق البعابيع ما يلزم مدلوله وفي الاتصاف أن في قوله تعالى أنهم لكاذبون نكتة حسنة يستدل بها على صحة محكي ما لا مرية في الخبر فإن من الناس من أنكره والتزم تخريج جميع ما ورد في ذلك على أصل الأمر ولم يتم له ذلك في هذه الآية لأنه سبحانه أورد قولهم ولتعمل خطاياكم على صيغة الأمر بقوله تعالى أنهم لكاذبون والتكذيب انما يتطرق إلى الأخبار انتهى ويعلم منه وجه كونهم كاذبين في قوالهم ذلك مع إخراجهم له مخرج الأمر الأول في كون الآية دليلاً على ما ذكره نظر الكمال لا يخفى (وأيضاً ثقلهم) بيان لما يستتبعه قولهم ذلك في الآخرة من المضرة لأنفسهم بعد بيان عدم منفعة خطاياهم أصلاً والتعبير عن الخطايا بالاثقال للإيدان بغاية ثقلها وكونها فادحة واللام واقعة في جواب قسم محذوف أي وبالله أيضاً ثقل أثقال أنفسهم كاملة (وأيضاً) آخر (مع أثقالهم) وهي أثقال ما تسببوا بالاضلال والحمل على الكفر والمعاصي من غير أن ينقص من أثقال من أضلوه شي مما فقد أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن الحسن أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال أيمادع دعا إلى هدى فاتبع عليه وعمل به فله مثل أجور الذين اتبعوه ولا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً وأيمادع دعا إلى ضلالة فاتبع عليها وعمل بها فله مثل أوزار الذين اتبعوه ولا ينقص ذلك من أوزارهم شيئاً قال عون وكان الحسن يقرأ عليها ويحمل أثقالهم وأثقالهم ولاشارة إلى استقلال أثقال أنفسهم وانما هم ضتهم واستقرضت جهودهم وإن الاثقال الآخر كالألوة عليها اختير ما في النظم الجليل على أن يقال ويحملن أثقالهم مع أثقالهم (وليستلن يوم القيامة) سؤال قريع ونكيت (عما كانوا يفترون) أي يختلفونه في الدنيا من الكاذب والباطل التي من جعلها كذبهم هذا (ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً) شروع في بيان افتتان الأنبياء عليهم السلام بأديههم ما ترى ان افتتان المؤمنين بأذيت الكفار تأكيداً للانكار على الذين يحسبون أن يتركوا بمجرى الإيمان بلا إبلا وحالهم على الصبر فإن الأنبياء عليهم السلام حبسوا بتأويل ما أصابهم من جهة أمهم من فنون المكاره وصبروا عليها فلا يشعرونها ولا المؤمنون أرى وأخرى والظاهر أن الواو للعطف وهو من عطف القصة على القصة قال ابن عطية والقسم فيها بعيد يعني أن يكون المقسم به قد حذف وبقي حرفه وجوابه فإن فيه حذف المحرور وابقاء الجار وهم قالوا لا بتمن ذكر المحرور والقاء للتعقيب فالتباعد عنه عليه السلام لبث في قومه عقيب الأرسال المدة المذكورة وقد جامع مصرحاً به في بعض الآثار أخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والحاكم وصححه عن ابن عباس قال بعث الله تعالى نوحاً عليه السلام وهو ابن أربعين سنة ولبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً يدعوهم إلى الله تعالى وعاش بعد الطوفان ستين سنة حتى كثر الناس وفشوا وعلى هذه الرواية يكون عمره عليه السلام ألف سنة وخمسين سنة وقيل أنه عليه السلام عمراً أكثر من ذلك أخرج ابن جرير عن هون بن أبي شاذ قال أن الله تعالى أرسل نوحاً عليه السلام إلى قومه وهو ابن خمسين وثلاثمائة سنة فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً ثم عاش بعد ذلك خمسين وثلاثمائة سنة فيكون عمره ألف سنة وستين سنة وخمسين سنة وأخرج عبد بن حميد عن عكرمة قال كان عمر نوح عليه السلام قبل أن يبعث إلى قومه وبعثه مائة ألفاً وسبعمائة سنة وعن وهب أنه عليه السلام عاش ألفاً وأربعمائة سنة وفي جامع الأصول كانت مدة نبوته تسعمائة وخمسين سنة وعاش بعد الغرق خمسين سنة وقيل مائتي سنة وكانت مدة الطوفان ستة أشهر آخرها يوم عاشوراء وقال ابن عطية يحتمل أن يكون ما ذكره عز وجل مدة أقامته عليه السلام من لدن مولده إلى غرق قومه وقيل يحتمل أن يكون ذلك جميع عمره عليه السلام ولا يخفى أن التبادر من البناء التعقيب ما تقدم وجاء في بعض الآثار أنه عليه السلام أطول الأنبياء عليهم السلام عمراً أخرج ابن أبي الدنيا في كتاب ذم السماع عن أنس بن مالك قال جاء ملك الموت إلى نوح عليه السلام فقال يا أطول النبي عمراً كيف وجدت الدنيا ولدتها قال كرجل يحل بيتاً له بابان فقال وسط الباب هنية ثم خرج من

(٢) قوله الايات هو خبر الايات

الباب الآخر ولعل ما عليه التنظيم التكرير في بيان دلالة عليه السلام للدلالة على كمال العدد وكونه متعينا صادون
تجوز فان تسمائة وخمسين قد يطلق على ما يقرب منه ولما ذكر الالف من تحصيل طول المدة لانها اول ما تفرع
السمع فان المقصود من القصة تسليق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتثبيتته على ما كان عليه من مكابدة ما يناله من
الكثرة واطهار ركاكة رأى الذين يحسبون أنهم يتركون بلا ابتلاء واختلاف المميزين لما في التكرير في مثل هذا
الكلام من البشاعة والنكته في اختيار السنة اولاً لانها تطلق على الشدة والجذب بخلاف العام فنامسب اختيار السنة
لزمان الدعوة الذي قامى عليه السلام فيه ما قامى من قومه (فأخذهم الطوفان) أى عقيب تمام المدة المذكورة
والطوفان قد يطلق على كل ما يطوف بالشئ على كثره وشدة من السيل والريح والظلام قال العجاج

حتى اذا ما يومها انصب صبا وغم طوفان الظلام الاثابا (٢)

وقد غلب على طوفان الماء وهو المراد هنا (وهم ظالمون) أى والحال هم مستمرون على الظلم لم يتأثروا بما سمعوا من نوح
عليه السلام من الايات ولم يرعوا واعمالهم عليه من الكفر والمعاصى هذه المدة المتعادية (فأنجيناه) أى نوحا عليه
السلام (وأصحاب السفينة) أى من ركب فيها معهم من أولاده وأتباعه وكانوا اثنتين وقيل ثمانية وسبعين نصفهم
ذكور ونصفهم إناث منهم أولاد نوح سام وحام وياقت ونسأوهم وعن محمد بن اسحق كانوا عشرة خمسة رجال وخمس
نسوة وروى مرفوعا كانوا ثمانية نوح وأهله وبنيه الثلاثة أى مع أهلهم (وجعلناهم) أى السفينة (آية للعالمين)
عبرة وعظة لهم لبقائهم ازمانا طويلا على الجودي يشاهدونها المارة ولاشتها رها فيما بين الناس ويجوز كون الضمير
للحادثة والقصة المفهومة مما قبل وهى عبرة للعالمين لاشتها رها فيما بينهم (وأبراهيم) نصب بإضمار اذ كرم عطوفا على
ما قبله عطف القصة على القصة فلا ضير في اختلافها خبرا وإنشاء وانفى قوله تعالى (اذ قال لقومه) يدل اشتمال منه
لان الاحيان تشتمل على ما فيها وقد جوز ذلك الرمنخسرى وابن عطية وتعب ذلك أبو حيان بأن اذ لا تصرف فلا
تكون مفعولا ولا به والبديهة تقتضى ذلك ثم ذكر ان اذان كانت ظرفا لما مضى لا يصح أن تكون مفعولا لاذ لان
المستقبل لا يتبع فى الماضى فلا يجوز قه أمس واذا خلعت من الظرفية الماضية وتصرف فيها جاز أن يكون مفعولا به
ومعولا لاذ كر وجوز غير واحد أن يكون نصب بابا لعطف على نوحا فكأنه قيل وأرسلنا إبراهيم فاذ حينئذ ظرف
للارسل والمعنى على ما قبل أرسلناه حين تكامل عقله وقد رعى النظر والاستدلال وترقى من رتبة الكمال الى درجة
التكامل حيث تصدى لأرشادنا خلق الى طريق الحق وهذا على ما قاله بعض المحققين لما ان القول المذكور في خبر اذا غما
كان منه عليه السلام بعدما راق قبل الارسل وانت تعلم ان قوله تعالى وان تكذبوا فقد كذب امم من قبلكم وما على
الرسول الا البلاغ المبين الخ اذا كان من قوله عليه السلام لقومه كاذب في ان القول المحكى عنه عليه السلام كان بعد
الارسل وفي الخواشي السعدية ان ذلك اشارة الى دفع ما عسى ان يقال الدعوة تكون بعد الارسل واللهوم من الآية
تقدمها عليه وحاصله أنه ليس المراد من الدعوة ما هو نتيجة الارسل بل ما هو نتيجة كمال العقل وتمام النظر مع ان
دلالة الآية على تقدمها ما غير مسلمة في الوقت سعة ويجوز أن يكون المقصد هو الدلالة على مبادرته عليه السلام للامثال
اه فتدبر وجوز أبو البقاء وابن عطية أن يكون نصب بابا لعطف على مفعول أنجيناه وهو كاترى والافق بما يأتى ان
شاء الله تعالى من قوله تعالى والى مدين أخاهم شعيبا ان يكون نصب بابا لعطف على نوحا وقرأ أبو حنيفة والتخني
وأبو جعفر وإبراهيم بالرفع على ان التقدير ومن المرسلين إبراهيم وقيل التقدير ومما ينبغي ذكره إبراهيم وقيل التقدير
ومن أنجيناه إبراهيم وعلى الاول المعول لدلالة ما قبل وما بعده عليه ويتعلق بذلك المحذوف اذ قال لقومه راعبدا
الله) وحده (واتقوه) أن تشركو به سبحانه شيا (ذلكم) أى ما ذكر من العبادة والتقوى (خير لكم) من كل
شئ فيه خيرية أو مما أنتم عليه على تقدير الخيرية فيه على زعمكم ويجوز كون خير صفة لاسم فضيل (ان كنتم
تعملون) أى الخير والشر وتقرءون أحدهما من الآخر أو ان كنتم تعملون شيئا من الاشياء بوجه من الوجوه فان
ذلك كاف في الحكم بخيرية ما ذكر من العبادة والتقوى (اعبدون من دونه أو ثابا) بيان لبطلان دينهم وشرية
في نفسه بعد بيان شريته بالنسبة الى الدين الحق أى ما تعبدون من دونه تعالى الا أو ثابا هي في نفسها عاقل مصنوعة

لكم ليس فيها وصف غير ذلك (وتخلقون افكا) أي وتكذبون كذا بحيث تسمونها آلهة وتدعون أنها شفعاؤكم عند الله سبحانه أو تعلمونها وتحتونها بالافك والكذب واللام لام العقاب والافهم لم يعملوها لاجل الكذب وجوز ان يكون ذلك من باب التهكم وقال بعض الافاضل الاظهر كون افكامة فعولا به والمراد به نفس الاوثان وجعلها كذبا مبالغة أو الافك بمعنى المأفوك وهو المصروف عما هو عليه واطلاقه على الاوثان لانها مصنوعة وهم يجعلونها صانعا وقرأ على كرم الله تعالى وجهه والسلي وعون العقيلي وعبادة وابن أبي ليلى وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما تخلقون بفتح التاء والتاء واللام مستددة قال ابن مجاهد ورويت عن ابن الزبير وأصله تخلقون فحذفت إحدى التاءين وهو من تخلق بمعنى تكذب وصيغة التكلف للبالغه وزعم بعضهم جواز ان يكون تنعل بمعنى فعل وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما أيضا تخلقون من خلق بالتشديد للتكثير في الخلق بمعنى الكذب والافتراء وقرأ ابن الزبير وفضل ابن زرقان أفكا بفتح الهمزة وكسر الفاء على انه مصدر كالكذب واللعب أو وصف كالخند وقع صفة لمصدر مقدرا أي خلقا أفكا أي ذافكا (ان الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا) بيان لشريعة ما يعبدونه من حيث انه لا يكاد يجديهم نفعا ورزقا يحتمل ان يكون مصدرا مفعولا به ليلكون والمعنى لا يستطيعون أن يرزقوكم شيئا من الرزق وان يكون بمعنى الرزوق أي لا يستطيعون ان يأتوا شيئا من الرزق وجوز على المصدرية ان يكون مفعولا مطلقا ليلكون من معناه أو المحذوف والاصل لا يملكون أن يرزقوكم رزقا وهو كالمزى ونكر كما قال بعض الاجلة للتحقير والتقليل مبالغة في النفي وخص الرزق لمكاته من الخلق (فابتغوا عند الله الرزق) أي كله على أن تعريف الرزق للاستغراق قال الطيبي هـ ذامن المواضع التي ليست المعرفة للمعادة عين الاول فيها وجوز أن تكون عين الاول بناء على ان كلا منهما مستغرق (واعبدوه) عز وجل وحده (واشكروا له) على نعمائه متوسلين الى مطالبكم بعبادته مقبدين بشكره تعالى للنعيم ومستجيبين به للزبد فالجملتان ناظرتان لما قبلهما وجوز أن يكونا ناظرتين لقوله تعالى (اليه ترجعون) كأنه قيل استعدوا للقاءه تعالى بالعبادة والشكر فانه اليه ترجعون وجوز بعض المحققين ان تكون هذه الجملة تذيلا للجملة ما سبق مما حكى عن ابراهيم عليه السلام أولا وله والمعنى اليه تعالى لا الى غيره سبحانه ترجعون بالموت ثم بالبعث فافعلوا ما أمرتكم به وما ينهانا عن اعتراض لتقرير الشريعة كما سمعت وقرئ ترجعون بفتح التاء من رجوع رجوعا (وان تكذبوا) عطف على مقدر تقديره فان تصدقوني فقد فرتم بسعادة الدارين وان تكذبوا أي تكذبوني فيما أخبرتكم به من أنكم اليه تعالى ترجعون بالبعث (فقد كذب أمم من قبلكم) وهذا تعليل للجواب في الحقيقة والاصل فلا تضروني بسكذبيكم فانه قد كذب أمم قبلكم رسالهم وهم شيثوا دريس ونوح وهو ذو صالح عليهم السلام فلم يضرهم تكذيبهم شيئا وانما ضرا أنفسهم حيث سبب لما حل بهم من العذاب فكذا تكذيبكم إياي (وما على الرسول الا البلاغ المبين) أي التبليغ الذي لا يبقى معه شك وما عليه أن يصدق قومه البتة وقد خرجت عن عهدة التبليغ بما لا مزيد عليه فلا يضركم تكذيبكم بعد ذلك أصلا وهذا لا ينافي ما عني وان تكذبوا الخ على ما ذكرنا من جملة قصة ابراهيم عليه السلام وكذا ما بعد على ما قبل الى قوله تعالى فما كان جواب قومه وجوز أن يكون ذلك اعتراضا بذكر شأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقريش وهدم مذهبهم والوعيد على سوء صنيعهم توسط بين طرفي القصة من حيث ان مساقها تسلية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والتقديس عنه بأن أباه خليل الرحمن كان مبتلي بضو ما ابتلي به من شرك القوم وتكذيبهم وتشبيه حاله فيهم بحال ابراهيم عليه الصلاة والسلام فالواو في وان تكذبوا اعتراضية والخطاب منه تعالى أو من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على معنى وقل لقريش ان تكذبوا الخ وذهب بعض المحققين الى أن قوله تعالى ان تكذبوا الخ من كلام ابراهيم عليه السلام وقوله سبحانه (أولم يروا كيف يمدى الله الخلق الخ) كلام مستأنف مسوق من جهة تعالى لا لتكرار على تكذيبهم بالبعث مع وضوح دليله والهمزة لتأكيد عدم رؤيتهم الموجب لتقريرها والواو والعطف على مقدر أي ألم يظروا ولم يعلموا كيفية خلق الله تعالى الخلق ابتداء من مادته ومن غير مادة أي قد علموا ذلك وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر بخلاف عنه ألم تروا بناء الخطاب وهو على ما قال

هذا البعض لثبوت ديد الانكار وتاكيد ولا يحتاج عليه الى تقدير قول ومن لم يجعل ذلك كلاما مستأنفا سو قامن
جهته تعالى للانكار على تكذيبهم بالبعث قال ان الخطاب على تقدير القول أى قال لهم رسلهم ألم تروا ووجه ذلك
بأنه جعل ضميرا ولم يروا على قراءة الغيبة لام في قوله تعالى أم من قبلكم فيجعل في قراءة الخطاب أى أيضا يتصل معنى
القراءتين وحينئذ يحتاج لتقدير القول ليحكم خطاب رسلهم معهم اذ لا مجال للخطاب بدونه وقيل ان ذلك لانه لا يجوز
أن يكون الخطاب لشكري الاعادة من أمم ابراهيم أو نبينا عليهم الصلاة والسلام وهم المخاطبون بقوله تعالى وان
تكذبوا الان الاستفهام للانكار أى قدرا أو افلا يلائم قوله تعالى قل سيروا الخ لان المخاطبين فيهم المخاطبون أولا
يعنى ان كانت الرؤية علمية فالامر بالسير والنظر لا يناسب لمن حصل له العلم بكيفية الخلق والقول بأن الاول دليل انفسى
والثانى آفاقى يخالف للظاهر من وجوه ١٥ قدبر ولعل الاظهر والابعد عن القيل والقال في نظم الآيات ما نقلناه
عن بعض المحققين وقرأ الزبيرى وعيسى وأبو عمرو بخلاف عنه كيف يبدأ على انه مضارع بدأ الثلاثى مع ابدال الهمزة
الفا كذا كمالهم مدانى وقوله تعالى (ثم يعيده) عطف على أولم يروا والاعلى يبدى لان الرؤية ان كانت بصريّة فهى
واقعة على الابداع دون الاعادة فلو عطف عليه لم يصح وكذا اذا كانت علمية لان المقصود الاستدلال بما علموه من أحوال
المبدء على المعاد لا بانه فلو كان معلوما لهم كان تحصيلها للحاصل وجوز العطف عليه بتأويل الاعادة بانشاءه تعالى كل
سنة مثل ما أنشأ سبحانه في السنة السابقة من التبات والتمار وغيرهما فان ذلك مما يستدل به على صحة البعث ووقوعه
على ما قيل من غير ريب وعن مقاتل أن الخلق هنا الليل والنهار وليس بشئ (ان ذلك) أى ما ذكر من الاعادة وجوز
ان يكون المشار اليه ما ذكر من الامرين (على الله بسير) اذ لا يحتاج فعله تعالى الى شئ خارج عن ذاته عز وجل
(قل سيروا فى الارض) أمر لابراهيم عليه السلام ان يقول لقومه ذلك عند بعض المحققين وكذا جده من جعل جميع
ما تقدم من قصة ابراهيم عليه السلام ومن جعل قوله تعالى وان تكذبوا الى قوله تعالى فما كان جواب قومه اعتراضا
بجعل هذا أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقول ذلك لقريش وجوز أن يجعل نظم الآيات السابقة على ما نقل
عن بعض المحققين ويجعل هذا أمر النبي عليه الصلاة والسلام أن يقول ذلك لهم فانهم مثل قوم ابراهيم عليه السلام
والام الذين من قبلهم في التكذيب بالبعث والانكاره وما فى حيز هذا القول منضم ما يدل على صحته وعدم اتحاده
مع ما سبق لا يضر وأما ما كان فاضافة الرحمة الى ضمير المتكلم فيما يأتى ان شاء الله تعالى لما ان ذلك حكاية كلامه عز
وجل على وجهه ومثله فى القرآن الكريم كثير والسير كما قال الراغب المضى فى الارض وعليه يكون فى الآية تجريد
والظاهر ان المراد به المضى بالجسم وجوز ان يراد به اجالة الفكر وجعل على ذلك فيما يروى فى وصف الانبياء عليهم
السلام ابدانهم فى الارض سائرة وقلوبهم فى الملكوت جائلة ومنهم من جعل ذلك على الجدى فى العبادة المتوصل بها الى
الثواب والمعنى على ما قلنا أولا مضوا فى الارض وسبحوا فيها (فانظروا كيف بدأ) الله تعالى (الخلق) أى كيف
خلقهم ابتداء على أطوار مختلفة وطبائع متغيرة واخلاق شتى فان ترتيب على النظر السير فى الارض مؤذن بتبع
أحوال أصناف الخلق القاطنين فى أقطارها وعلى هذا تغير الكيفية فى الآية السابقة والكيفية فى هذه الآية
لما ان الاولى كما علمت باعتبار المادة وعدمها وهذه باعتبار تغير الاحوال ولعل التعبير فى الآية الاولى بالمضارع أعنى
يبدأ دون الماضى كما هنا لا يخضار الصورة الماضية لما أن بدء الخلق من مادة وغيرها أغرب من بدء الخلق على أطوار
مختلفة على معنى ان خلق الاشياء أغرب من جعل أطوارها مختلفة وأنت اذا لاحظت ان خلق الاشياء يعود فى الآخرة
الى ايجادها من كتم العدم من غير سبق مادة دفعا للتسلسل وان جعل أطوارها مختلفة انما هو بعد سبق المادة ولو سبقا
ذاتا وهو ما قام به الاختلاف أعنى ذوات الاشياء لا تشك فى أن الاول أغرب من الثانى ولذا ترى التمدح بأصل الخلق
فى القرآن العظيم أكثر من التمدح بالجعل المذكور وقد وافق الصيغة فى الاشعار بالقرابة بناء الفعل من باب الافعال
فانه غير مستعمل ولذا قالوا انه محل بالفصاحة لولا وقوعه مع يعيد ومما يقرب من هذا السر ما قيل فى وجه حذف الياء
من يسرى قوله تعالى والليل اذا يسر من أن ذلك لان الليل يسرى فيه لا يسرى أى ليدل بخالفه الظاهر فى اللفظ على
مخالفته فى المعنى وهو معنى دقيق وقيل فى وجه التعبير بما ذكره افادة الاستمرار التجدد وهو بناء على المعنى الثانى فى

الآية وقال بعضهم في تغير الدليلين ان هذا عيني وذلك على اوهنا آفاقى والاول انفسى وقرأ الزهرى كيف
 بدأ الخلق بتخفيف الهمزة بإبدالها ألفاً ثم حذفها في الوصل قال أبو حيان وهو تخفيف غير قياسى كما قال
 • فارى فزارة لاهنا المرتع • وقياس تخفيف هذا التسهيل بينين (ثم الله ينشئ النشأة الآخرة) أى بعد النشأة
 الاولى التى شاهدتها والنشأة الايجاد والخلق والتعبير عن الاعادة التى هى محل النزاع بالنشأة الآخرة المشعرة
 بكون البدء نشأة أولى للتنبيه على انها شأن واحد من شئون الله تعالى حقيقة واسم من حيث ان كلامهما اختراع
 واخراج من العدم الى الوجود ولا فرق بينهما الا بالاولية والآخرية كذا قيل والظاهر انه مبنى على ان الجسد بعدم
 بالكلية ثم يعاد خلقاً جديداً لأنه تفرق أجزاءه ثم تجتمع بعد تفرقها الى كل ذهب بعض والادلة متعارضة
 والمسئلة كما قال ابن الهمام عندا لحققين ظنية وفي كتاب الاقتصاد فى الاعتقاد لحجة الاسلام الغزالي فان قيل فاقولون
 ان عدم الجوهر والاعراض ثم تعادان جميعاً وتعدم الاعراض دون الجوهر وانما تعاد الاعراض فلنا كل ذلك
 ممكن ولكن ليس فى الشرع دليل قاطع على تعيين أحدهما هذه الممكنات انتهى وذهب ابن الهمام الى أن الحق وقوع
 الكيفيتين اعادة ما انعدم بعينه وتآليف ما تفرق من الاجزاء وقد يقال ان بدء الانسان ونحوه ليس اختراعاً محضاً
 واخراجاً من كتم العدم الى الوجود فى الحقيقة بل انه مخلوق من التراب ومائراً لعناصر والطاهر ان فناءه ليس عبارة عن
 صيرورته عدماً محضاً بل هو عبارة عن انحلاله الى مائز كبنه ورجوع كل عنصر الى عنصره ثم لا شك فى فناء بعض
 الاعراض وانعدامها بالكلية وقد يتنى منه بعض الاجزاء فلا ينحل الى مائز التركيب بل يبقى على ما كان عليه
 وهو عيب الذنب لظاهر حديث العصيمين ليس شئ من الانسان لا يلى الا عظما واحداً وهو عيب الذنب منه يركب
 الخلق يوم القيامة وتأويله بما أولاه به ملا صدرا فى أسفاره مما لا ينبغي ان يلتفت اليه وحينئذ فلا إعادة تكون
 بتركيب ما انححل من العناصر وضمه الى هذا الجزء فلا تكون اختراعاً محضاً واخراجاً من كتم العدم الى الوجود فى
 الحقيقة لكن لكل من البدء والاعادة شبه تام بالاختراع والاخراج المذكور وبه يصح ان يقال ان كل اختراع واخراج
 من العدم الى الوجود فلا تغفل والجمله معطوفة على جملة سيروا فى الارض داخله معها فى سير القول ولا يضر
 تخالفها ما خبرا وانشاء فانه جائز بعد القول وماله محل من الاعراب ولا يصح عطفها على بدأ الخلق لانها لا تصلح ان
 تكون موقعاً للنظر أما ان كان بمعنى الابصار فظاهر وأما ان كان بمعنى التفكير فلان التفكير فى الدليل لافى النتيجة
 واطهار الاسم الجليل وايقائه مبتدأ مع اضمره فى بدأ البراز من هذا الاعتناء ببيان تحقق الاعادة بالاشارة الى علة
 الحكم فانه الاسم الجامع لصفات الكمال ونعوت الجلال وتكرير الاسناد دورتهما تقدم على مقتضى الظاهر فلا يحتاج
 للتوجيه وكون المراد منه ليس اثبات الاعادة بل انكرها فلذا لم يفسح على هذا المنوال غير مسلم وقرأ أبو عمرو وابن
 كثير النشأة بالمدح وهما الغتان كالرأفة والرافة والقصر أشهر ومحلها النصب على انها صدر مؤ كذا ينشئ بحذف
 الزوائد والاصل الانشاء أو بحذف العالم أى ينشئ فينشئ النشأة الآخرة فنحو أنبتكم من الارض نباتاً ان الله على
 كل شئ قدير) تعليل لما قبل بطريق التحقيق فان من علم قدرته عز وجل على جميع الممكنات التى من جعلها الاعادة
 لا يتصور أن يتردد فى قدرته سبحانه عليها ولا فى وقوعها بعدما أخبر به ثم أعلم ان أكثر المنكرين بالبعث لا يقولون
 باستحالة جميع النقيضين بل غاية ما عندهم استبعادها والرد على هؤلاءهم هذه الآيات ونحوها ظاهر لما فيها مما يزيل
 الاستبعاد من الابدان التى هو فى الشاهد أشق من الاعادة ومنهم من يقول باستحالة عقله فلا يصلح متعلقاً للقدرة
 وهؤلاء هم القائلون باستحالة اعادة المعدوم والرد عليهم بعد تسليم ان ما نحن فيه من اعادة المعدوم وليس من جمع المتفرق
 بابطال ما استدلوا به على الاستحالة وقد تكفلت الكتب الكلامية بذلك وأما الرد عليهم بهذه الآيات ونحوها فلما
 قيم ان الاشارة الى تزيف أدلة الاستحالة فتدبر (يعذب من يشاء) جملة مستأنفة لبيان ما بعد النشأة الآخرة أى
 يعذب بعد النشأة الآخرة من يشاء تعذيبه وهم المنكرون اهما (ويرحم من يشاء) رحمته وهم المقرون بها (والله)
 سبحانه لا الى غيره (تقلبون) أى تردون والجمله تقرير للاعادة وتوطئة لما بعد وقديم العذيب لما ان التهيب أنسب
 بالمقام من الترغيب (وما أنتم بمعجزين) له تعالى عن اجرامكم وقضائه عليكم (فى الارض ولا فى السماء) أى بالهرب فى

الأرض القسيحة الهبوط في مكان بعيد عن القصور التي لا يصل إليها ولا بالحصن في السماء التي هي
 أوسع منها والتي هي أوسع لمن جعل قيعان أن تثلأ أيدي الحوادث لجبارون واستطعت الرقي إليها كافي قوله تعالى أن
 استطعت أن تخذوا من أقطار السموات والأرض فأنفذوا أو البروج والقلاع المرتفعة في جهتها على ما قيل وهو
 خلاف الظاهر وقال ابن زيد والقراء أن في السماء صلة موصول محذوف هو مبتدأ محذوف الخبر والتقدير ولا من
 في السماء بمنزلة المعطوفة على الجملة التي قبلها وضعف بأن فيه حذف الموصول مع بقائه صلة وهو لا يجوز عند
 البصريين إلا في الشعر كقول حسان

أمن بهجور رسول الله منكم * ويمدحه وينصره سواه

على ما هو الظاهر فيه على أن ابن مالك اشتراط في جوارحه عطف الموصول المحذوف على موصول آخر مذكور كما في هذا
 البيت وبأن فيه حذف الخبر أيضا مع عدم الحاجة إليه ولهذا جعل بعضهم الموصول معطوفا على أنتم ولم يجعله مبتدأ
 محذوف الخبر ليكون العطف من عطف الجملة على الجملة وزعم بعضهم أن الموصول محذوف في موضعين وأنه مفعول
 به لمجهزين وقال التقدير وما أنتم بمجهزين من في الأرض أي من الأنس والجن ولا من في السماء أي من الملائكة
 عليهم السلام فكيف تمجزون الله عز وجل ولا ينبغي أن هذا في غاية البعد ولا ينبغي أن يخرج عليه كلام الله تعالى
 وقيل ليس في الآية حذف أصلا والسماء هي المظلة إلا أن أنتم خطاب لجميع العقلاء فيدخل فيهم الملائكة ويكون
 السماء بالنظر إليهم والأرض بالنظر إلى غيرهم من الأنس والجن وهو كما ترى (وما لكم من دون الله من ولي) يحرسكم
 من بلاه أرضي أو سماوي (ولا نصير) يدفعه عنكم (والذين كفروا بآيات الله) أي بدلائله التكوينية والتزلية
 الدالة على ذاته وصفاته وأفعاله فيدخل فيها التشاء الأولى الدالة على صحة البعث والآيات الناطقة به دخولا وأوليا
 ومخصصها بدلائل وحدانيته تعالى لا يناسب المقام (ولقائه) الذي تنطبق به تلك الآيات (أولئك) الموصوفون بما
 ذكر من الكفر بآياته تعالى ولقائه عز وجل (يتسوا من رجني) أي يتسبون منها يوم القيامة على أنه وعيد دوال
 الكافر لا يوصف باليأس في الدنيا لأنه لا رجاء له وصيغة الماضي للدلالة على التحقق وجوز أن يكون المراد اظهار
 مباينة حالهم وحال المؤمنين لأن حال المؤمن الرجاء والتشجيع وحال الكافر الاعتذار واليأس فهو لا يخطر به الرجاء
 ولا خوف أن أخطر الخوف بآله كحال اليأس بدل الخوف وإن أخطر المرجو كان حاله الاعتذار بدل الرجاء فكانه
 تنصيص على كفرهم وتعريف حالهم وإن يكون الكلام على الاستعارة شبهوا بالآيسين من الرحمة وهم الذين ماؤا
 على الكفر لأنه مادامت الحياة لا يتحقق اليأس من الرحمة لرجاء الإيمان أو من قدر آيسا من الرحمة على القرض دلالة
 على توغلهم في الكفر وعدم ارعوائهم وقرأ النمازي وأبو جعفر يسوا بغير همز بل ياء بدل الهمزة (وأولئك لهم
 عذاب أليم) في تكرير اسم الإشارة وتكرير الاسناد وتشكيك العذاب ووصفه بالآليم من الدلالة على فظاعة حالهم
 ما لا ينبغي لكن قال الإمام أنه تعالى أضاف الرحمة إلى نفسه عز وجل دون العذاب ليؤذن بأن رحمة جل وعلا سبقت
 غضبه سبحانه وأنت تعلم أن في الآية على هذا دلالة على - ومحالهم أيضا لا فادتها أنهم حرموا تلك الرحمة العظيمة بما
 ارتكبهوه من العظام (ما كان جواب قومه) بالنصب على أنه خبر كان واسمها قوله تعالى (الآن قالوا اقتلوه أو حرقوه)
 وقرأ الحسن وسالم الأقطس بالرفع على العكس وقد مر ما فيه في نظائره والمراد بالقتل ما كان بسيف أو نحوه فظهر
 مقابلة الأحرار له ولا حاجة إلى جعل أو بمعنى بل والآخر من ذلك ما بعضهم لبعض أو كبارهم قالوا لا تباعهم
 اقتلوه فتستريحوا منهم عاجلا أو حرقوه بالنار فاما أن يرجع إلى ديتكم إذا مضته النار واما أن يموت بها أن أصر على
 قوله ودينه وإيا ما كان فقيهه اسنادا للبعض إلى الكل وجاء هنا الريد بن قتله عليه السلام وأحرقه فقد
 يكون ذلك من قائلين ناس أشاروا بالقتل وناس بالأحراق وفي اقتراب قالوا حرقوه اقتصر على أحد الشيئين وهو
 الذي فعلوه مرموه عليه السلام في النار ولم يقتلوه ثم أنه ليس المراد أنهم لم يصدر عنهم بصدد الجواب عن حججه عليه
 السلام إلا هذه المقالة الشنيعة كما هو المبادر من ظاهر النظم الكريم بل إن دلالة هو الذي استقر عليه جوابهم بعد الاتبا
 والتي في المرة الأخيرة والافتقار منهم من الحرافات والايابيل ما لا يحصى (فأجابه الله من النار) الفاصصة

أي فالتقوى في السار فأنجاه الله تعالى منها بأن جعلها سبحانه عليه بردا وسلاما حيا بين في مواضع آخر وقدم
 بيان كيفية لقائه عليه السلام فيها وأنجاهه تعالى إياه منها وكل ذلك في كون من سواد الكوفة وكونه في المكان
 المشهور اليوم من أرض الرهي وعنده صورة الخميني وماء فيه سمك لا يصطاد ولا يؤكل حرمة له لأصله (أن في ذلك)
 أي في أنجاهه عليه السلام منها (آيات) بينة عجيبة وهي حفظه تعالى إياه من حرها واتخاذها في زمان يسير وأنشاء
 روض في مكانها وعن كعب أنه لم يحترق بالنار إلا الخيل الذي أوتقوه عليه السلام به ولولا وقوع اسم الإشارة في إنشاء
 القصة لكان الأولى كونه إشارة إلى ما تضمنته (لقوم يؤمنون) خصهم بالذكر لأنهم المستفيعون بالفحص عنها والتأمل فيها
 (وقال) إبراهيم عليه السلام مخاطبا لهم بعد أن أنجاهما الله تعالى من النار (انما اتخذتم من دون الله مآبا مودة بينكم في
 الحياة الدنيا) أي لتتواتروا بينكم وتتواصلوا اجتماعكم على عبادتها واتفاقكم عليها واتفاقكم كما يتفق الناس على
 مذهب فيكون ذلك سبب تقاربهم وتصادقهم فالمفعول له غاية مترتبة على الفعل ومعاذ الله في الخارج أو المعنى إن مودة
 بعضكم بعضا هي التي دعيتكم إلى اتخاذها بأن رأيتم بعض من تودونه اتخذها فاتخذتموها موافقة له لمودتكم إياه
 وهذا كما يرى الإنسان من يوده يفعل شيئا فيفعله مودة له فالمفعول له على هذا علة باعثة على الفعل وليس معا لاله في
 الخارج والمراد نفي أن يكون فيها نفع أو ضرر وإن ادعى لاتخاذها رجاء النفع أو خوف الضرر وكأنه لم يعتبر ما جعلوه علة
 لاتخاذها علة وهو ما أشاروا إليه في قولهم ما تبعدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى للإشارة إلى أن ذلك لكونه أمرا موهوما
 لا حقيقة له مما لا ينبغي أن يكون علة باعثة وسببا حاملا له أدنى عقل وقال بعضهم يجوز أن يكون المخاطبون في
 هذه الآية أماسا مخصوصين والقائلون ما تبعدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى أماسا غيرهم وقيل إن الأولين أول ما اتخذت
 بسبب المودة وذلك أنه كان أماسا صالحون فأتوا وأسف عليهم أهل زمانهم فصوروا أماسا بصورهم حباهم فكانوا
 يعظمونهم في الجملة ولم يرل تعظيمهم إلا نادجلا خيلا حتى عبدت فالآية إشارة إلى ذلك والمعنى انما اتخذت أماسا منكم
 دون الله أو ثابا الخ ومنه في القرآن الكريم كثير وثاني مفعولي اتخذتم محذوف تقديره آلهة وقال مكي يجوز أن
 يكون اتخذتم متعديا إلى مفعول واحد كما في قوله تعالى إن الذين اتخذوا العجل سينا لهم غضب ورتباه بما حذف
 مفعوله الثاني أيضا وجوز أن يكون مودة هو المفعول الثاني بتقدير مضاف أي ذات مودة وكونها ذات مودة باعتبار
 كونها سبب المودة وظاهر كلام الكشاف أن المضاف المحذوف هو لفظ سبب وقد يستغنى عن التقدير بتأويل مودة
 بمودة أو يجعلها نفس المودة مبالغة واعتراض جعل مودة المفعول الثاني بأنه معرفة بالاضافة إلى المضاف إلى الضمير
 والمفعول الأول نكرة وذلك غير جائز لأنهما في الأصل مبتدأ وخبر وأجيب بأنه لا يلزم من غير جواز ذلك في أصلهما
 عدم جوازهما فيهما وإذا سلم لزوم فلا يسلم كون المفعول الثاني ههنا معرفة بالاضافة لأم على الاتساع فهي من قبيل
 الاضافة اللفظية التي لا تضيق بفلان أو غدا فتضيق في اللفظ كذا قيل وهو كثرى وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر
 مودة بالنصب والتسوين بينكم بالنصب والوجه أن مودة منصوب على أحد الوجهين السابقين وبينكم منصوب
 به أو محذوف وقع صفة له وابن كثير وأبو عمرو والكسائي وروس مودة بينكم برفع مودة مضافة إلى بين وخفض بين
 بالاضافة وخرج الرفع على أن مودة خبر مبتدأ محذوف أي هي مودة على أحد التأويلات المعروفة والجملة صفة
 أو ثابا وجوز كونها المفعول الثاني أو على أنها خبر إن على أن ما مصدرية أي إن اتخذكم أو موصولة قد حذف عائدها
 وهو المفعول الأول أي إن الذي اتخذتموه من دون الله أو ثابا مودة بينكم ويجري فيه التأويلات التي أشرنا إليها وقرأ
 الحسن وأبو حنيفة وابن أبي عمير وأبو عمرو في رواية الأصمعي والاعشى عن أبي بكر مودة بالرفع والتسوين بينكم
 بالنصب ووجه كل معادهم عامر وروى عن عامر مودة بالرفع من غير تسوين وبينكم بفتح النون جعله مبنيا
 لاضافته إلى لارم البناء فجعلها بحرف مضافة مودة إليه ولا اسقط التسوين منها وفي قوله تعالى في الحياة الدنيا على هذه
 القراآت والأوجه فيها أوجه من الأعراب ذكرها أبو البقاء الأول أن يتعلق باتخذتم على جعل ما كافة ونصب مودة
 لا على جعلها موصولة أو مصدرية ورفعه مودة لتلايوتى إلى الفصل بين الموصول وما في حيز الصلة بالخبر الثاني أن
 يتعلق بنفس مودة إذا لم يجعل بين صفة لها بناء على أن المصدر إذا وصف لا يعمل مطلقا وأجاز ابن عطية هذا التعلق

وان جعل بين صفة لانه يتسع في الطرف فمالم يتسع في غيره فيجوز عمل المصدر به بعد الوصف الثالث ان يتعلق بنفس
يتكلم لان معناه اجتماعكم او وصلكم الرابع ان يجعل حال من يتكلم لتعرف بالاضافة ونهيب أبو حيان هذين
الوجهين بعد تعللها عن أي البقاء كاذكرنا بانهم اعرابان لا يتعللان الخامس ان يجعل صفة ثانيا ملوذة اذا نوت
وجعل ينكم صفة لها وأجاز ذلك مكي وأبو حيان أيضا السادس ان يتعلق بمودة ويجعل ينكم ظرفا متعلقا بها أيضا
وعمل مودة في ظرفين لاختلافهما السابع ان يجعل حال من الضمير في ينكم اذا جعل وصف المودة والعامل الطرف
لان العامل في ذي الحال هو العامل في الحال ولا يجوز ان يكون العامل مودة لذلك وقال مكي لانه قد وصفها ومعمول
المصدر متصل به فيكون قد فرقت بين الصلة والموصول بالصفة وعن ابن مسعود انه قرأ انما اتخذتم من دون الله آوثانا
انما مودة ينكم في الحياة الدنيا بزيادة التبعيد آوثانا ورفع مودة بلا تنوين وجوبين بالاضافة ونهجت على ان مودة
مبتدأ وفي الحياة الدنيا خبره والمعنى انما آواذكم عليها ومودتكم ايها كائن أو كائن في الحياة الدنيا (ثم يوم القيامة)
يتبدل الحال حيث (يكفر بعضكم) وهم العبد (بعض) وهم الاوثان (ويلعن بعضكم بعضا) أي يلعن كل فريق
منكم ومن الاوثان حيث ينطقها الله تعالى الفريق الآخر وفيه تغليب الخطاب بضمير العقلاء ويجوز ان يكون
الخطاب للعبد لا غير والمراد بكفر بعضهم بعض التناكر أي ثم يوم القيامة يظهر التناكر والتلاعن ينكم أيها
العبد للاوثان (وما أكرم النار) أي هي منزلتكم الذي تأوون اليه ولا ترجعون منه أبنا (وما لكم من ناصرين)
يخلصونكم منها كما خلصني ربي من النار التي القيتوني فيها وجمع الناصرين لوقوعه في مقابلة الجمع أي مالا حده منكم
من ناصرا أصلا (فأمن له لوط) أي صدقه عليه السلام في جميع مقالاته أو بنوته حين ادعاه لانه صدقه فيما دعاه اليه
من التوحيد ولم يكن كذلك قبل فانه عليه السلام كان مشركا عن الكفر وما قيل انه آمن له عليه السلام حين رأى
النار لم تحرقه ضعيف رواية وكذا دراية لانه بظاھر يقتضي عدم ايمانه قبل وهو غير لائق به عليه السلام وحله
بعضهم على نحو ما ذكرنا أو على أن يراد بالايحان الرتبة العالية منها وهي التي لا يرتقي اليها الا الافراد ولوط على ما في
جامع الاصول ابن أخيه هارون بن تارح وذكر بعضهم انه ابن أخته بالتاء القوقية (وقال) ابراهيم عليه السلام كما ذهب
اليه قتادة والحق وقيل الضمير لوط عليه السلام وليس بشي لما يلزم عليه من التفكيك والجملة استئناف ياتي كانه
قيل فلماذا كان منه عليه السلام فقل قال (اني مهاجر) أي من قومي (إلى ربي) أي إلى الجهة التي أمرني ربي بالهجرة
اليها وقيل إلى حيث لا أمتع عبادة ربي وقيل إلى المعنى مهاجر من خالفني من قومي متقربا إلى ربي (انه) عز وجل (هو
العزير) الغالب على أمره فيمنعني من أعدائي (الحكيم) الذي لا يفعل فعلا الا وفيه حكمة ومصلحة فلا يأمرني إلا بما فيه
صلاح روي انه عليه السلام هاجر من كوفى من سواد الكوفة مع لوط وسارة بنت عمه إلى حران ثم منها إلى الشام فمزل
قرية من أرض فلسطين ويزل لوط سذوم وهو المؤتفكة على مسيرة يوم ويليها من قرية ابراهيم عليه السلام وكان
عمره اذ ذاك على ما في الكشف والبحر خمسة وسبعين سنة وهو أول من هاجر في الله تعالى (وهنا له اسحق ويعقوب)
ولدا وناقله حين أيس من عجز عاقرو الجملة معطوفة على ما قبل ولا حاجة إلى عطفها على مقدر كما هو لغتها أمره ولم يذكر
سبعانه اسميل عليه السلام قبل لان المقام مقام الامتنان وذكر الاحسان وذلك باسمحق ويعقوب لما أشركا اليه
بخلاف اسمعيل وقيل لانه لا يناسب ذكره ههنا لانه ابتلى بفراقه ووضعه بمكة مع أمه دون أيس وقال الرمحشري انه
عليه السلام ذكر ضمنا وناله بحاجته قوله تعالى (وجعلنا في ذرية النبوذة والكتاب) ولم يصرح به لشهرة أمره وعلو قدره هذا
مع أن الخطاب بيننا صلى الله تعالى عليه وسلم وهو من أولاده وأعلم به والمراد بالكتاب جنسه المتناول للكتب الاربعة
(وآبناهم أجرة) على ما عمل لنا (في الدنيا) قال مجاهد بانجائهم من النار ومن المالك الجبار والثناء الحسن عليه بحيث
يتولاه كل أمة وضم إلى ذلك ابن جريج الوالد الذي قرنت به عينه وقد يضم إلى ذلك أيضا استمرار النبوة في ذريته وقال
السدى ان ذلك ارادة عليه السلام كانه من الجنه وقال بعضهم هو التوفيق لعمل الآخرة وقيل هو الصلاة عليه
إلى آخر الدهر وقال الماوردي هو بقاء ضيافته عند قبره وليس ذلك لنبي غيره ولا يفتنى حال بعض هذه الاقوال وذكر
بعضهم أن المراد آتيناها أجرة بمقابلته هجرته اليها وعليه لا يصح عند الانجاء من النار من الاجر بل يعداء طاء الولد والذرية

الطيبة واستمرار الثبوت فيهم ونحو ذلك مما كان عليه السلام بعد الهجرة من الاجر وعطف هذا وما بعد من قوله تعالى
(وانه في الاخر قلن الصالحين) أي لقي عدا الكافرين في الصلاح من التميم بعد التخصيص كأنه لما عد ما أنتم به
عليه من النعم الدينية والدنيوية قال سبحانه وجعلناه مع ما ذكر خير الدارين (ولوطاً) عطف على ابراهيم وأدعى نوحاً
والكلام في قوله تعالى (اذ قال لقومه) كلاني في القصة السابقة (أنكم لتأتون الفاحشة) الفعل البالغة في القبح
وقرأ الجمهور أنكم على الاستفهام الانكاري (ما سبقكم بها من أحد من العالمين) استئناف مقرر لكمال قبحها فان
اجتمع جميع افراد العالمين على التعاضد عنها ليس الا لكونها مما تشتر منه الطباع السليمة وتنفر منه النفوس الكريمة
وجوزاً بوجوب كون الجملة حلالاً من ضمير تأتون كما قيل أنكم لتأتون الفاحشة مبتدعاً عن لها غير مسبوقين بها
(أنكم لتأتون الرجال) أي تنكحونهم (وتقطعون السبيل) أي وتقطعون الطريق بسبب تكليف الغرباء والمارة تلك
الفعل القبيحة واتباعهم كرها أو وتقطعون سبيل النسل بالأعراض عن الحرث واتباع ما ليس بحرث وقيل تقطعون
الطريق بالقتل وأخذ المال وقيل تقطعونه بقبح الاحدونه (وتأتون) أي تفعلون (في نأديكم) أي في مجلسكم الذي
تجتمعون فيه وهو اسم جنس إذا نديتهم في مجالسهم كثيرة ولا يسمى نادياً إلا إذا كان فيه أهله فإذا قاموا عنه لم يطلق عليه
ناد (المنكر) أخرج أحمد والترمذي وحسنه والحاكم وصححه والطبراني والبيهقي في الشعب وغيرهم عن أم هانئ بنت
أبي طالب قالت سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قول الله تعالى وتأتون في نأديكم المنكر فقال كانوا
يجلسون بالطريق فيخذفون أبناء السبيل ويسخرون منهم وعن مجاهد ومنصور والقاسم بن محمد وقتادة وابن زيد هو
أبيان الرجال في مجالسهم يرى بعضهم بعضاً وعن مجاهد أيضاً هو لعب الحمام ونطريف الأصابع بالحناء والصفر والخدق
وتبذل الحياء في جميع أمورهم وعن ابن عباس هو تضارطهم وتضافعهم فيها وفي رواية أخرى عنه هو الخدق بالخصي
والرمي بالبنادق والفرقة ومضغ العلك والسؤال بين الناس وحل الأزار والسباب والفحش في المزاح ولم يأت في قصة
لوط عليه السلام أنه دعا قومه إلى عبادة الله تعالى كما جاء في قصة ابراهيم وكذا في قصة شعيب الآية لأن لوطاً كان من
قوم ابراهيم وفي زمانه وقد سبقه إلى الدعاء لعبادة الله تعالى وتوحيده واشتهر أمره عند الخلق فذكر لوط عليه السلام
ما اختص به من المنع من الناحشة وغيرها وأما ابراهيم وشعيب عليهم السلام فجاء بعد انقراض من كان يعبد الله
عز وجل ويدعوا إليه سبحانه فلذلك دعا كل منهم قومه إلى عبادة الله تعالى كذا في البحر (فما كان جواب قومه إلا أن
قالوا اتنابع عذاب الله إن كنت من الصادقين) أي فيما تعدنا من نزول العذاب على ما في الكشف وغيره وهذا
ظاهر في أنه عليه السلام كان أوعدهم بالعذاب وقيل أي في دعوى استحقاقنا العذاب على ما نحن عليه المفهومة من
التوبيخ المعلوم من الاستفهام الانكاري وقيل أي في دعوى استحقاق ذلك الناطق بها كلامك وهذا الجواب صدر
عنهم في المرة الأولى من مرات مواعظ لوط عليه السلام وما في سورة الاعراف المذكور في قوله تعالى وما كان جواب
قومه إلا أن قالوا أخرجوه من قريةكم الآية وما في سورة النمل المذكور في قوله تعالى فما كان جواب قومه إلا أن
قالوا أخرجوا آل لوط من قريةكم الآية فقد صدر عنهم بعد هذه المرة فلا منافاة بين الحصر هنا والحصر هناك قاله أبو
حيان وتبعه أبو السعود وتعقب بأن هذا التعيين يحتاج إلى توقيف وأجيب بأن مضمون الجوابين شعيران بالتقدم
والأخر وذلك أن اتنابع عذاب الله ان كنت من الصادقين من باب التكذيب والسخرية وهو أوفى بأوائل المواعظ
والتوبيخات وأخرجوه من قريةكم ونحوه من باب التعذيب والانتقام وهو أنسب بأن يكون بعد سكر الواصل
والتوبيخ الموجب لصبرهم ومنزلة تألمهم مع قدرتهم على النسي وهذا القدر يكفي لدعوى التقدم والتأخر وقيل في
دفع المناقاة بين الحصرين أن ماها جواب قومه عليه السلام له ادفعهم وما هناك جواب بعضهم لبعض انتشاوروا
في أمره وقيل إن أحد الجوابين صدر عن كبار قومه وأمرائهم والآخر صدر عن غيرهم وظاهر صانع بعض
الأجاء لا يقتضي اختياراً أن يكون كل من الحصرين بالإضافة إلى الجواب الذي يرجوه عليه السلام في متابعتة
فتأمل (قال رب انصرني) أي بانزال العذاب الموعود (على القوم المفسدين) بإنداع الناحشة وسمي أقيماً بعدهم

والأصرار عليها واستعمال العذاب بطريق المنصيرية وانما وصفهم بذلك في استئصال العذاب (ولما جاءت رسلنا
 ابراهيم بالبشرى) أي بالإشارة بالولد والناقلة (قالوا) أي لبراهيم عليه السلام في تضاعيف الكلام (اناهلكوا
 أهل هذه القرية) أي قرية سدوم وهي أكبر قرى قوم لوط وفيها نساء الفاحشة أولا على ما قيل ولذا خصت بالذكر
 وفي الإشارة بهن إشارة إلى أنها كانت قرية من محل ابراهيم عليه السلام وازدحام أهل القرية لان المعنى
 على الاستقبال وجوز كونها معنوية لتنزيل ذلك منزلة الماضي لقصد التحقيق والمبالغة (ان أهلها كانوا ظالمين)
 لتعليل الإهلاك بأصرارهم على الظلم وتناديهم في فنون الفساد وأنواع المعاصي والتأكيدي في الموضوعين للاعتناء بشأن
 الخبر وقال سبحانه ان أهلها دون انهم مع انه أظهر وأخصر تنصيصا على اتفاقهم على الفساد كما اختار ما للفقاحي وقال
 بعض المدققين ان ذلك للدلالة على أن منشأ فساد جبلتهم حيث طينتهم قبيحة أشارت خفيقا إلى أن المراد من أهل القرية من
 نشأ فيها فلا يتناول لوطا عليه السلام واعتراض بأنه يعد كل البعد خفاؤها لو كانت على ابراهيم عليه السلام كما هو
 ظاهر قوله تعالى (قال ان فيها لوطا) وقيل يجوز أن يكون عليه السلام علم ما أشاروا اليه من عدم تناول أهل القرية
 إياه لكنه أراد التنصيص على حاله ليضمن قلبه لكل شفقة عليه وقيل أراد أن يعلم هل يبقى في القرية عند هلاكهم
 أو يخرج منها ثم هل يكون وكأن في قوله ان فيها دون ان منهم إشارة إلى ذلك وأقهر كلام بعض المحققين أن قوله ان فيها
 لوطا اعتراض على الرمل عليهم السلام بأن في القرية من لم يظلم بناء على أن المتبادر من إضافة لوطا إلى الرمل هو
 الأهل على من سكن فيها وان لم يكن بولدها أو معارضة للوجوب للإهلاك وهو الظلم بالمائع وهو أن لوطا بين ظهرانيهم
 وهو لم يصف به فتم وان جواب الرمل المحكي بقوله تعالى (قالوا نحن أعلم عن فيها النصيحة وأهله) تسليم لقوله عليه
 السلام في لوط مع ادعاء من يدعي العلم به باعتبار الكيفية وانهم ما كانوا عاقلين عنه وجواب عنه بتخصيص الأهل عن عدا
 وأهله على الاعتراض أو بيان وقت هلاكهم بوقت لا يكون لوط وأهله بين ظهرانيهم على المعارضة وفيه ما يدل على
 جواز تأخير البيان عن الخطاب في الجملة والذي يغلب على الظن أنهم أرادوا بأهل القرية من نشأ بها على ما هو
 المتعارف فلا يكون لوط عليه السلام داخل في الأهل ويؤيد ذلك تأييدا ما قول قومه أخرجوا آل لوط من قريةكم
 وفهم ابراهيم عليه السلام ما أرادوه وعلم أن لوط ليس من المهلكين إلا أنه خشي أن يكون هلاك قومه وهو بين
 ظهرانيهم في القرية فيوحشه ذلك ويفزع له ولعله عليه السلام غلب على ظنه ذلك حيث لم يتعرضوا لإخراجه من قرية
 المهلكين مع علمهم بقرابته منه ومن يشفقة عليه فقال ان فيها لوطا على سبيل التحزن والتفجع كافي قوله تعالى اني
 وضعته أتى وجعل قصده أن لا يكون فيها حين الإهلاك فآخبروه أولا بزيادة علمهم به وأقاده ثانيا بما يسره ويسكن
 جاشه منظر ما في قوله تعالى والله أعلم بما وضعت وليس الذي ذكر كالاتي وأكدها بالتحسية اما الإشارة إلى مزيد
 اعتنائهم بشأنه واما التنزيل لهم ابراهيم عليه السلام منزلة من شكر تحيته لما شاهدوا منه في حقه وتحمل التحية
 على إخراجهم من بين القوم وفضله عنهم وحفظه مما يصيبهم فانها بهذا المعنى القرى لا كل وبلائهم هذا ما قيل في قوله
 تعالى (الاخر أنه كانت من الغابرين) أي من الباقيين في القرية وهو أحد تفسيري ثانيهما ما روى عن قتادة وهو
 تفسير الغابرين بالباقيين في العذاب فتأمل فكلام الله تعالى ذو وجوه وفسر الأهل هنا بتابع لوط عليه السلام
 المؤمنين ووجه كانت من الغابرين مستأنفة وقد مر الكلام في ذلك وكذا في الاستثناء فارجع إليه (ولما ان جاءت
 رسلنا) المذكورون بعده فارقهم ابراهيم عليه السلام (لوطاسي بهم) أي اعتراه المساءة والغم بسبب الرسل مخافة أن
 يتعرض لهم قومه بسوء كما هو عادتهم مع الغرباء وقد جاءوا إليه عليه السلام بصورة حسنة انسية وقيل ضميرهم للقوة
 أي سي بقومه لما علم من عظيم البلاء النازل بهم وكذا ضميرهم لآتي وليس بشئ وان مزيدة لتأكيد الكلام التي
 زيدت فيه فتو كذا الفعلين واتصالهما المستفاد من لما حتى كأنهما وجد في جزء واحد من الزمان فكأنه قيل لما أحس
 بحبيبتهم فاجأه المساءة من غير ريث (وضاق بهم ذرعا) أي وضاق بشأنهم وتدير أمرهم ذرعه أي طاقته كقولهم
 ضاقت به ويقتله ربح ذرعه بكنا اذا كان مطية له قادر عليه وذلك أن طويل الذراع ينال ما لا ينال قصير الذراع
 (وقالوا لا تحزن ولا تحزن) عطف على سي وجوز أن يكون عطفا على مقدراي قالوا انارسل ربك وقالوا الخ وأيا ما كان

قال قول كان بعد أن شاهدوا فيه مخايل النجس من جهنم وعانوا أنه عليه السلام قد جئ عن مدافعة قومه حتى آت به الحال إلى أن قال لو أن لي بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد والخوف للتوقع والحزن للواقع في الأكثر عليه. فاللعن لا تحق من تمكنهم منا ولا تحزن على قصدهم إيانا وعدم أكثرتهم بك ونهيم عن الخوف من القتل إن كان قبل اعلامهم إياه أنهم رسل الله تعالى فظاهر وإن كان بهدالاعلام فهو لنا عيسى وتأكيد ما أخبروه به وقال الطبرسي المعنى لا تحق علينا وعليك ولا تحزن بما تفعله بقومك (أما منجول وأهلك) فلا يصيبكم ما يصيبهم من العذاب (ألا أصر آتلك) أنها (كأت) في علم الله تعالى (من العابرين) وقرأ جزء والكسائي ويعقوب لنجس منه ومنجول بالتخفيف من الانجاء ووافقهم ابن كثير في الثاني وقرأ الجمهور يشتدون التوكيد وقرعة بتخفيفها وأما ما كان فعل الكاف من منجول الجرب بالإضافة فلوذا حذفت النون عند ميبويه وأهلك منصوب على ضمير فعل أي ونهي أهلك وذهب الأخفش وهشام إلى أن الكاف في محل نصب وأهلك معطوف عليه وحذفت النون لشدة طلب الضمير الاتصال بما قبله بالإضافة وقال بعض الأجلة لا مانع من أن يكون مثل هذا الكاف محلان الجر والنصب ويجوز العطف عليها باعتبارين وقرأ أنافع وابن كثير والكسائي سي بأشمام السين الضم وقرأ عيسى وطلحة سوب بضمها وهي لغة بني هذيل وبخدير يقولون في نحو قيل ويبيع قول وبوع وعليه قوله

حوكت على نولين اذ تحالك * تحبب الشوك ولا تشالك

(أما منزلون على أهل هذه القرية رجزاً من السماء) استئناف مسوق لبيان ما أشير إليه بوعدا التحية من نزول العذاب عليهم والرجز العذاب الذي يعلق المعذب أي يرجمه من قولهم رجزاً إذا رجزت واضطرب وقرأ ابن عامر منزلون بالشديد وابن محيصن رجزاً بضم الراء (بما كانوا يفسقون) أي بسبب فسقهم المعهود المستمر وقرأ أبو حيرة والأعمش بكسر السين (ولقد تركنا منها) أي من القرية على ما عليه الأكثر (آية منه) قال ابن عباس هي آثار ديارها الخربة وقال مجاهد هي الماء الأسود على وجه الأرض وقال قتادة هي الحجارة التي أمطرت عليهم وقد أدركتها أوائل هذه الأمة وقال أبو سليمان الدمشقي هي أن أمامهم أعلاها وسقوفها أسفلها إلى الآن وأنكروا والبصائر ذلك وقال الفراء المعنى تركناها آية كما يقال إن في السماء آية وبرادئها آية وتعقبه أبو حيان بأنه لا يتجه إلا على زيادة من في الواجب نحو قوله * أمهت منها حجة وتيسا * يريد أمهتها وقال بعضهم إن ذلك نظير قولك رأيت منه أسدا وقيل الآية تحكيها العجبة الشائعة وقيل ضمير منها للفقلة التي فعلت بهم والآية الحجارة أو الماء الأسود والظاهر ما عليه الأكثر ولا يخفى معنى من على هذه الأقوال (لقوم يعقون) أي يستعملون عقولهم في الاستبصار والاعتبار فالفعل منزل منزلة اللازم وقوم متعلق بتركنا أو بيئته واستظهر الثاني هذا وفي الآيات من الدلالة على ذم اللواط وقبحها ما لا يخفى فهي كبيرة بالإجماع ونصوا على أنها أشد حرمة من الزنا وفي شرح المشارق للأكل أنها محرمة عقلاً وشرعاً وطبعاً وعدم وجوب الحد فيها عند الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه لعدم الدليل عنده على ذلك لاختلافها وقال بعض العلماء إن عدم وجوب الحد لا يخلو لأن الحد متطهر وفي جواز وقوعها في الجنة خلاف في النسخ قيل إن كان حرمها عقلاً وسعاً لا تكون في الجنة وإن كانت بمعافق جاز أن تكون فيها والعصم أنها لا تكون لأن الله تعالى استبعدها واستحبها فقال سبحانه أنكم لتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين وسماها خبيثة فضال عز وجل كانت تعمل الخبيثات والجنة منزلة عنها وتعقب هذا الحوى بأنه لا يلزم من كون الشيء خبيثاً في الدنيا أن لا يكون له وجود في الجنة ألا ترى أن الخمر أتم الخبيثات في الدنيا ولها وجود في الجنة متوفيه بحيث لأن خبث الخمر في الدنيا لا راتها العقل الذي هو عقاب عن كل قبيح وهذا الوصف لا يفي لها في الجنة ولا كذلك اللواط وفي الفتوحات المكية في صفة أهل الجنة أنهم لا أديار لهم لأن الدبر إنما خلق في الدنيا لروح الغائط وليست الجنة محلاً للقنذورات وعليه فعدم وجودها في الجنة ظاهر ولا أظن ذا غيرة صادقة تسمع نفسه أن يلاطبه في الجنة سرا أو علناً وجواز وقوعها فيه لا قد ينجر إلى أن تسمع نفسه بذلك أو يجبر عليه وذلك إذا اشتبه أحد أن يلاطبه إذا لا بد من حصول ما يشتهيه وهذا وإن لم يكن قطعياً في عدم وقوع اللواط مطلقاً في الجنة إلا أنه يقوى القول بعدم الوقوع فتأمل

(وإلى مدين) متعلق بأرسلنا مقدر معطوف على أرسلنا في قصة نوح أي وأرسلنا إلى مدين (أخاهم شعيبا فتال) لهم
(يا قوم اعبدوا الله) وحده (وارجعوا ليوم الآخر) أي توقعوه وما يقع فيه من فنون الأهوال وأفعال اليوم من
الآل مال ما تأمنون به عائلته أو الأمر بالرجاء امر بفعل ما يترتب عليه الرجاء إقامة للسبب مقام السبب وفي الكلام
مضاف مقدر فالمعنى أنه إذا ما ترجعون به ثواب اليوم الآخر وجوز أن لا يقدر مضاف وإرادة الثواب من إطلاق
الزمان على ما فيه وقيل الأمر برجاء الثواب أمر بسببه اقتضاء بلا يجوز فيه بعلاقة السببية وقال أبو عبيدة الرجاء
هنا بمعنى الخوف والمعنى وخافوا جزاء اليوم الآخر من انتقام الله تعالى منكم إن لم تعبدوه (ولا تعثنوا في الأرض
مفسدين) حال مؤكدة لأن العثو الفساد (فكذبوه) فيما تضمنه كلامه من أنهم إن لم يعتنوا أمره ونهيه وقع بهم
العذاب وإلى ذهب أبو حيان وقيل من أنه تعالى مستحق لأن يعبد وحده سبحانه وإن اليوم الآخر متحقق الوقوع
أو نحو ذلك (فأخذتهم) بسبب تكذيبهم إياه (الرجفة) أي الرعدة الشديدة وفي سورة هود وأخذت الذين ظلموا
الصيحة أي صيحة تجر بل عليه السلام فانها الموجبة للرجفة بسبب قوايها للهواء وما يجاورها من الأرض وفسر
بجاءها الرجفة هنا بالصيحة فقليل لذلك وقيل لأنها رجفت منها القلوب (فأصبحوا في دارهم) أي بلدهم فان الدار
تطلق على البلد ولذا قيل للدين تدار الهجرة والمراد مساكنهم وأقيم فيه الواحد مقام الجمع لأن اللبس لأنهم لا يكونون
في دار واحدة ولعل فيه إشارة إلى أن الرجفة خربت مساكنهم وهدمت ما بينهم من الجدران فصارت كمسكن واحد
(جانحين) أي باركين على الركب والمراد مبينين على ما روى عن قتادة وفي مقدرات الراغب هو استعارته للمقيمين من
قولهم جثم الطائر إذا قعد ولطى بالأرض ويرجع هذا إلى مبين أيضا (وعادوا غمود) منصوبان بأضمر رفعه على يني
عنه ما قبله من قوله تعالى فأخذتهم الرجفة أي وأهلكا عادا وغمود وقوله تعالى (وقد بين لكم من مساكنهم) عطف
على ذلك المضمر أي وقد ظهر لكم أنهم ظهروا هلاكا أي أنهم من جهة مساكنهم أو بسببها وذلك بالنظر إليها عند اجتيازكم
بها ذهابا إلى الشام وإياها منه وجوز كون من تبعية وقيل هما منصوبان بأضمر أذا كروا عادا وغمود
والمراد كرقصهما أو بأضمر أذا كرا خطابا لله صلى الله تعالى عليه وسلم وجهه قد بين حاله وقيل هي بتقدير القول أي
وقل قد بين وجوز أن تكون معطوفة على جملة واقعة في حيز القول أي أذا كرا عادا وغمود فائلا قد مررتهم على مساكنهم
وقد بين لكم الخ وقاعلتين الأهلالة الدال عليه الكلام أو مساكنهم على أن من رائدة في الواجب ويؤيده قراءة
الاعمش مساكنهم بالرفع من غير من وكون من هي الفاعل على أنها اسم بمعنى بعض مما لا يخفى حاله وقيل هما منصوبان
بالعطف على الضمير في أخذتهم الرجفة والمعنى يأباه وقال الكسائي منصوبان بالعطف على الذين من قوله تعالى
ولقد فتنا الذين من قبلهم وهو كما ترى والزعمشري لم يذكروا ناصبهما سوى ما ذكرناه أولا وهو الذي ينبغي أن يقول عليه
وقرأ كرا السبعة وغمودا بالتثنية بتأويل الحى وهو على قراءة ترك التنوين بتأويل القيسلة وقرأ ابن وثاب وعاد
وغمود بالخفض فهما والتنوين عطف على مدين على ما في البحر أي وأرسلنا إلى عاد وغمود (وزين لهم الشيطان)
بوسوسته وأغوايته (أعمالهم) القبيحة من الكفر والمعاصي (فصدتهم عن السبيل) أي الطريق المعهود وهو
السوى الموصلى إلى الحق وجهه على الاستغراق حصره في الموصلى إلى النجاة تكلف (وكانوا) أي عاد وغمود لا
أهل مكة كانوا (متبصرين) أي عقلاء يمكنهم التمييز بين الحق والباطل بالاستدلال والنظر ولكنهم أغفلوا ولم
يتدبروا وقيل عقلاء يعلمون الحق ولكنهم كفروا عن عادا وغمودا وقبل متبينين أن العذاب لاحق بهم بأخبار الرسل
عليهم السلام لهم ولكنهم لجوا حتى لقوا ما لقوا وعن قتادة والكلي كافي بجمع البيان أن المعنى كانوا متبصرين
عند أنفسهم فيما كانوا عليهم من الضلالة يحسبون أنهم على هدى وأخرج ابن المنذر وجاعة عن قتادة أنه قال أي
معيين بضلالتهم وهو تفسير بمحصل ما ذكر وهو مروي كافي البحر عن ابن عباس ومجاهد والضحاك والجملة في
موضع الحال بتقدير قد أوبدونهم (وقارون وفرعون وهامان) معطوف على عادا وتقديم قارون لأن المقصود تسليط
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيما أتى من قومه لحسد همل وقارون كان من قوم موسى عليه السلام وقد لقي منه ما لقي
أولاً حاله أوفق بحال عاد وغمود فإنه كان من أبصر الناس وأعلمهم بالتوراة ولم يفهمه الاستبصار شيئا كالم يهدهم كونهم

مستبصرين شيئا أولان هلاكه كان قبل هلاك فرعون وهامان فتقدم عليه على وفق الواقع أولانه أشرف من فرعون
 وهامان لايمان في الظاهر وعلمه بالتوراة وكونه ذا قرابة من موسى عليه السلام ويكون في تقديمه لذلك في مقام
 الغضب إشارة إلى أن نحو هذا الشرف لا يقيد شيئا ولا ينقذ من غضب الله تعالى على الكفر (ولقد جاءهم موسى
 بالبينات فاستكبروا) عن الإيمان والطاعة (في الأرض) إشارة إلى قلة عقولهم لأن من في الأرض لا ينبغي له أن
 يستكبر (وما كانوا سابقين) أي قاتنين أمر الله تعالى من قولهم سبق طالبيه أي فاته ولم يدركه ولقد أدركهم أمره
 تعالى أي أدراك فداركوا نحو الدمار والهلاك وقال أبو حيان المعنى وما كانوا سابقين إلا إلى الكفر أي تلك عادة
 الأمم مع رسلهم عليهم السلام وليس بذلك وأياما كان فالتظاهر أن ضمير كانوا القارون وفرعون وهامان وقيل الجملة
 عطف على أهلكنا المقتدر سابقا وضمير كانوا لجميع المهلكين وفيه تبرر للتعليم الجليل (فكلا أخذنا بذنبه) هذا وما
 بعده كالقدرة لا آيات المتضمنة تعذيب من كفر ولم يمثل أمر من أرسل إليه وقال أبو السعود هذا تفسير لما ينبي
 عنه عدم سبقهم بطريق الإيهام وما بعده تفصيل للأخذ وفي القلب منه شيء وكأنه اعتبر رجوع ضمير كانوا إلى
 المهلكين وقد علمت حاله وتقديم المفعول للاهتمام بأمر الاستيعاب والاستغراق وقال الفاضل المذكور للحصر
 أي كل واحد من المذكورين عاقبناه بجنايته لا بعضا دون بعض وبحث فيه بأن كلامه تكفله به هذا المعنى قدمت
 أو أخرت وأجيب بأننا نسلم أنه فيهم منها البعض إذا أخرت وانما يفهم منها بواسطة التقديم فتأمل والكلام في
 مرجع ضمير بذنبه سواء أوجبوا بالاجتناب على من أحاط علما بما قيل في قولهم كل رجل وضعته وقوله الترتيب جعل
 كل شيء في مرتبته وهو شهير بين الطلبة (فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا) أي رجعا عاصفا فيها حاصبا وقيل ملكا
 رماهم بالحصى جاءهم قوم لوط وقال ابن عطية يشبه أن يدخل عاد في ذلك لأن ما أهلكوا به من الریح كانت شديدة قوهي
 لا تخلو عن الحصب بأمر مؤذبه والحاصب هو العاصب هو العاصب من ریح أو صاب إذا رمى بشيء (ومنهم من أخذناه بالصيحة)
 هم مدين وعمود ولم يقل أخذنا بالصيحة ليوافق ما قبله وما بعده في استناد الفعل إليه تعالى لا وفق به وله تعالى فكلا
 أخذنا بذنبه دفع التوهم أن يكون سبحانه هو الصائح (ومنهم من خسفناه الأرض) وهو قارون (ومنهم من أغرقنا)
 وهو فرعون ومن معه وذكر بعضهم قوم نوح عليه السلام أيضا واعترض بأنهم ليسوا من المذكورين وتعقب بأنهم
 أول المذكورين في هذه السورة من الأمم السالفة ولعل المعترض أراد بالمذكورين المذكورين متناهيين أي بلا
 فصل بأمة لم تفد قصتها أهلاكها وقوم نوح وان ذكروا أولا لكن فصل بينهم وبين تظايرهم من المهلكين بقصة قوم إبراهيم
 عليه السلام وهي لم تقدمهم أهلكوا وذكر النيسابوري أنه سبحانه قرر بقوله تعالى فكلا الخ أمر المذنبين بأعمال
 أخري فبدأهم عذابا بالعناصر الأربعة فجعل ما منه تركيهم سببا لعدمهم وما منه بقاؤهم سببا لفنائهم فالحاصب وهو
 حجارة محمجة تقع على كل واحد منهم فتقدم الجانب الآخر إشارة إلى التعذيب بمصر النار والصيحة وهي عروج
 شديد في الهواء إشارة إلى التعذيب بعنصر الهواء والخسف إشارة إلى التعذيب بعنصر التراب والغرق إشارة إلى
 التعذيب بعنصر الماء ولا ينبغي ما فيه (وما كان الله لظلمهم) أي ما كان سبحانه مريدا ظلمهم وذلك بأن يعاقبهم
 من غير جرم لانه خلاف ما تقتضيه الحكمة وفي أنوار التنزيل أي ما كان سبحانه ليهاملهم معاملة الظالم فيعاقبهم بغير
 جرم أدليس ذلك من سنته عز وجل ويفيد ذلك أنه لو وقع منه تعالى تعذيبهم من غير جرم لا يكون ظما لانه تعالى مالا
 الملك يتصرف به كما يشاء فله أن يثيب العاصي ويعذب المطيع وهذا أمر مشهور بين الشاعرة والكلام في تحقيقه
 يطلب من علم الكلام وقد أسلفنا في تفسير قوله تعالى لا يمثل عما فعل وهم يستدلون ما يتفعل في هذا المقام تذكره
 فتذكر (ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) بالاستمرار على مباشرة ما يوجب ذلك من الكفر والمماصى باختيارهم وقال
 مولانا الشيخ إبراهيم الكوراني ما حاصله أن ظلم الكفرة أنفسهم انما هو سوء استعدادهم الذي هم عليه في نفس الامر
 من غير مدخل للبعث فيه وبما أن ذلك الاستعداد طلبوا من الجواد المطلق جل وعلا ما صار سببا لظهور رشقاتهم اه
 والبحث في ذلك طويل الذيل فليطاب من محله وتقديم الممول لرعاية رؤس الآتي (مثل الذين اتخذوا من دون الله

أولياء استثنائي متضمن تجميع حال أولئك المهلكين الظالمين لانفسهم واضرارهم عن تولى غير الله عز وجل وقبه اشارة
 الى اعظم انواع ظلمهم فالمراد بالموصول جميع المشركين الذين عبدوا من دون الله عز وجل الاوثان وجوز أن يكون
 جميع من اتخذ غيره تعالى متكلا ومعقدا آلهة فان ذلك أو غيرها ولنا عدل الى أولياء من آلهة أي صفتهم أو شبههم
 (كمثل العنكبوت) أي كصفتها أو شبهها (اتخذت بيتا وان أو هن البيوت ليت العنكبوت) بيان لصفة
 العنكبوت التي يدور عليها أمر التشبيه والجملة على ما نقل عن الاخفش من لزوم الوقف على العنكبوت مستأنفة
 لذلك وان أو هن البيوت الخ في موضع الحال من فاعل اتخذت المستكن فيه وجوز كونه في موضع الحال من مفعوله
 بناء على جواز مجيئ الحال من النكرة وعلى الوجهين وضع المظهر موضع الضمير ارجع الى ذى الحال والجملة من تمة
 الوصف واللام في البيوت للاستغراق والمعنى مثل المتخذين لهم من دون الله تعالى أولياء في اتخاذهم أي اياهم كمثل
 العنكبوت وذلك أنها اتخذت لها بيتا والحال ان أو هن كل البيوت وأضعفها بيتا وهؤلاء اتخذوا لهم من دون الله
 تعالى أولياء والحال ان أو هن كل الأولياء وأضعفها أولياء وهم وان شئت نقل أنها اتخذت بيتا في غاية الضعف وهؤلاء
 اتخذوا لها أو متكلا في غاية الضعف فهم وهي مشتركان في اتخاذها هو في غاية الضعف في بابه ويجوز أن يكون جملة
 اتخذت حالا من العنكبوت بتقدير قدأ وبدونها أو صفة لها لان فيها الجنس وقد جوزوا الوجهين في الجمل الواقعة
 بعد المعرفة بالجنسية نحو قوله تعالى كمثل الجار يحمل أسفارا وعن القراء ان الجملة صلة لموصول محذوف وقع
 صفة العنكبوت أي التي اتخذت وخرج الآية التي ذكرناها على هذا واختار حذف الموصول في مثله ابن درستويه
 وعليه لا يوقف على العنكبوت وأنت تعلم ان كون الجملة صفة أظهر والمعنى حيث شئت المشرق الذي عبد الوثن
 بالقباس الى الموحد الذي عبد الله تعالى كمثل عنكبوت اتخذت بيتا بالاضافة الى رجل بني يتابا جرو جرس أو شخته
 من ضرر وكما ان أو هن البيوت اذا استقرت يتابا بيتا بيت العنكبوت كذلك أضعف الاديان اذا استقرت يتابا بيتا
 عبادة الاوثان وهو وجه حسن ذكره الزمخشري في الآية وقد اعتبر فيه تفريق التشبيه والغرض ابرار تفاوت
 المتخذين والمتخذ مع تصوير توهين أمر أحدهما وادماج توطيد الآخر وعليه يجوز أن يكون قوله تعالى وان أو هن
 البيوت جملة حالية لانه من تمة التشبيه وان يكون اعتراضية لانه لو لم يوث به لكان في ضمنه ما يرشد الى هذا المعنى والى
 كونه جملة حالية ذهب الطيبي وقال صاحب الكشف كلام الزمخشري الى كونه اعتراضية أقرب لان قوله وكما ان
 أو هن البيوت الخ ليس فيه إيماء الى تقييد الاول وقد تعقب أبو حيان هذا الوجه بأنه لا يدل عليه لفظ الآية وانما
 هو تحمیل اللفظ ما لا يحتمله كما دلت في كثير من تفسيره وهذه مجازفة على صاحب الكشف كما لا يخفى ويجوز أن يكون
 المعنى مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء فيما اتخذوه معقدا ومنكلا في دينهم وبه لو من دون الله تعالى كمثل
 العنكبوت فيما نسجه واتخذته يتابا التشبيه على هذا من المركب فيعتبر في جانب المشبه اتخاذ ومتخذ وانكالا عليه
 وكذلك في الجانب الآخر ما يناسبه ويعتبر تشبيه الهيئة المنتزعة من ذلك كله بالهيئة المنتزعة من هذا بالاسر والغرض
 تقرير وهن أمر دينهم وانه بلغ الغاية التي لا غاية بعدها ومدار قطب التشبيه أن أولياءهم بغيره منسوج العنكبوت
 ضعف حال وعدم صلاح اعتماد على هذا يكون قوله تعالى ان أو هن البيوت تذيلا يقرر الغرض من التشبيه
 وجوز أن يكون المعنى والغرض من التشبيه ما سمعت الا انه يجعل التذييل استعارة تمثيلية يكون ما تقدم كالتوطئة
 لها فكأنه قيل وان أو هن ما يعتمد عليه في الدين عبادة الاوثان وهي تقرر الغرض من التشبيه بتعبية تقرير المشبه
 وكان التقرير في الوجه السابق بتعبية تقرير المشبه وهذا قريب من تجرييدا لاستعارة وترشيحها وتطير ذلك قولك
 زيد في الكرم بحر والبحر لا يخيب من آتاء اذا كان البحر الثاني مستعار الكرم وذكر الطرفين انما يمنع من كونه
 استعارة لو كان في جملة ورجع السابق لان عادة البغاء تقرير أمر المشبه به ليبدل به على تقرير المشبه ولان هذا انما يتميز
 عن الانغاز بعد سبق التشبيه وجوز أن يكون قوله تعالى مثل الذين الخ كلمة دالة الاولى وقوله سبحانه وان أو هن
 البيوت كالتثنية وما هو كالنيجة محذوف مدلول عليه بما بعد كافي الكشف والمجموع يدل على المراد من تقرير وهن
 أمر دينهم وانه بلغ الغاية التي لا غاية بعدها على سبيل الكناية اليمائية فتم أمل والظاهر ان المراد بالعنكبوت النوع

الذي ينسحق في الهواء ويصيده الذباب لا النوع الآخر الذي يحفر في الأرض ويخرج في الليل كسائر الهوام وهي على ما ذكره غير واحد من ذوات السموم فيسن قتلها لذلك لما أخرج أبو داود في مراسيله عن يزيد بن مرثد من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم العنكبوت شيطان مسخها الله تعالى فن وجدناها فليقتلها فإنه كما ذكر الدميري ضعیف وقيل لا يسن قتلها فقد أخرج الخطيب عن علي كرم الله تعالى وجهه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دخلت أنا وأبو بكر الغار فاجتمعت العنكبوت فنسجت بالباب فلا تقصاوهن ذكر هذا الخبر الجلال السيوطي في الدر المنثور والله تعالى أعلم بحمته وكونه مما يصلح للاحتجاج به ونصوا على طهارة بيتها لعدم تحقق كون ما تنسج به من غذائها المستحيل في جوفها مع أن الأصل في الأشياء الطهارة وذكر الدميري أن ذلك لا يخرج من جوفها بل من خارج جلدها وفي هذا بعد وأما ما أتفقوا أمر ذلك ولم أعين كونه من غيها أو دبرها أو خارج جلدها لعدم الاعتناء بشأن ذلك لعدم إمكان الوقوف على الحقيقة وذكر أنه يحسن إزالة جثم من البيوت لما أسند الثعلبي وابن عطية وغيرهما عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال طهروا بيوتكم من نسج العنكبوت فإن تركه في البيوت يورث الفقر وهذا إن صح عن الإمام كرم الله تعالى وجهه فذلك والأحسن الإزالة لما فيها من النظافة ولا شك بتدبيرها والتأني في العنكبوت زائنة كما طالت فوزته فملوت وهو يقع على الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ومن استعماله مذكر أقوله

على هطالهم منهم بيوت * كأن العنكبوت هوايتها

واستظهر الفاضل سعدى جلبي كون المراد به هنا الواحد وذهب إلى تأنيته أيضا فذكر أنه اختير ههنا تأنيته لأنه المناسب لبيان الخور والضعف فيما يتخذ وقال ولما اتخذنا جحرى معرضا به الظاهر أن المراد بالجمع لا الواحد دل قوله تعالى الذين وأما أفراد البيت فلان المراد الجنس ولذلك أنشأنا فخذت لأن المراد المؤنث وفي القاموس العنكبوت معروف وهي العنكبة والعنكبوة والعنكبوة والعنكبوة والعنكبوة وهي عنكبة وجمعها عنكبوتات وعما كب والعنكب والعنكب والاعكب أسماء الجوع وتعقب بأن عتقا عدم ما ذكره أو لا اسم جمع لا وجه له لأن أعكب لا يصح فيه ذلك وذكرنا في جمعه أيضا عنا كب واختلف في نونه فقيل أصلية وقيل زائنة كالتاء وجمعه على عنكب بدل على ذلك وذكر السجستاني في غريب سيبويه أنه ذكر عنا كب في موضعين فقال في موضع وزنه فاعل وفي آخر فاعل فعلى الأول النون زائنة وهو مشتق من العكب وهو الغلط المراد منه ولعل الأقرب على ذلك كونه مشتقا من العكب بالفتح بمعنى الشدة في السيف كانه لشدة وثبه لصيد الذباب أول شدة حركته عند قراره أطلق عليه اسم العنكبوت (لو كانوا يعلمون) أي لو كانوا يعلمون شيئا من الأشياء لعلوا أن هذا مثلهم أو أن أمر دينهم بالغ هذه الغاية من الوهن وقيل أي لو كانوا يعلمون وهن الأوثان لما اتخذوها أولياء من دون الله تعالى وفي الكشف أن قوله تعالى لو كانوا يعلمون على جميع التقادير أي المذكورة في الكشف وقد ذكرناها فيما مر من الإيغال جهلهم سبحانه في اتخاذهم زادهم جل وعلا فجهلهم لا أنهم لا يعلمون هذا الجهل البين الذي لا يخفى على من له أدنى مسكة ولو شرطه وجوابها محذوف على ما أثرنا إليه وجوز بعضهم كونها التثنية فلا جواب لها وهو غير ظاهر (أن الله يعلم ما تدعون من دونه من شيء) على ضمارة القول أي قل للكفر فإن الله الخ وقيل لا حاجة إلى ضمارة جواز أن يكون تدعون من باب الالتفات للإيذان بالغضب وفيه بحث وقرأ أبو عمرو وسلام يعلم ما بالادغام وأبو عمرو وعاصم بخلاف يدعون بياء الغيبة جلا على ما قبله وما استفهامية منصوبة بتدعون ويعلم معلقة عنها فالجاء في موضع نصب بها ومن الأولى معلقة بتدعون على ما هو الظاهر ومن الثانية للتبيين وجوز كونها التبعيض ويجوز كون ما نافية من الثانية مزيدة وشيء مفعول تدعون أي لستم تدعون من دونه تعالى شيئا كأن ما يدعونه من دونه مزوج لزيد حقايرته لا يصلح أن يسمى شيئا وجوز كونها مصدرية وهي وما بعدها في أويل مصدر مفعول يعلم على أم بمعنى يعرف ناصبة مفعول واحد ومن تبعيضه أي يعرف دعاءكم وعبادتكم بعض شيء من دونه وقيل من التبيين وشيء بمعنى ذلك المصـدرونيته للتصغير أي يعرف دعوتكم من دونه هي دعوة حقيرة وجوز كونها موصولة مفعول يعلم بمعنى يعرف ومفعول تدعون عائدها المحذوف ومن أم بيان للوصول أو تبعيضية وجوز زبادتها على هذا الوجه وما بعده ولا يخفى ما فيه والكلام على الوجهين

الأولين في ما تجهيل للكفرة المتضدين من دون الله تعالى أوليا لمقامه من نقي الشبهة مما اتخذوه وليا والالهفهام عنه
 الذي هو في معنى النفي لانه انكار وفيه تأكيد للثبوت لان كون معبودهم ليس بشئ يعاب به مناسب واذالم يعطف وعلى
 الوجهين الاخيرين فيها وعيد لهم لان العلم بدعوتهم وعبادتهم عبارة عن مجازاتهم عليها وكذا العلم بما يدعونه عبارة
 عن مجازاتهم على دعائهم اياه وتركة العطف فيه لانه استئناف ويجوز ارادة التجهيل والوعيد في الوجهين كلاهما وقوله
 تعالى (وهو العزيز الحكيم) في موضع الحال وفيهم منه التعليل على المعنيين فان من فرط القباوة اشراله لا يعبد شيا
 عن هذا شأنه وانما الجاد بالاضافة الى القادر القاهر على كل شئ البالغ في العلم واتقان الفعل الغاية القاصية. كعدم
 الصمت وان من هذا صفة قادر على مجازاتهم (وتلك الامثال) أي هذا المثل ونظائره من الامثال المذكورة في الكتاب
 العزيز (نصير للناس) تقريرا لما بعد من افهامهم (وما يعقلها) على ما هي عليه من الحسن واستباج القوائد
 (الا العالمون) الراسخون في العلم المتدبرون في الاشياء على ما ينبغي وروى يحيى السنة بسنده عن جابر ان النبي صلى
 الله تعالى عليه وسلم تلا هذه الآية وتلك الامثال الآية فقال العالم من عقل عن الله تعالى فعمل بطاعته واجتنب
 محضه (خلق الله السموات والارض بالحق) أي محققا مراعيا للحكم والمصالح على انه حال من فاعل خلق أو ملتبس بالحق
 الذي لا محيد عنه مستبعدة للنافع الدينية والنبوية على أنها حال من مفعوله فانها مع اشتغالها على جميع ما يتعلق به
 معاشهم شواهد دالة على شؤنه تعالى المتعلقة بذاته سبحانه وصفاته كما يفصح عنه قوله تعالى (ان في ذلك لآية للؤمنين)
 دالة لهم على ما ذكر من شؤنه عز وجل وتخصيص المؤمنين بالذكر مع عموم الهداية والارشاد في خلقه ما للكل لانهم
 المستفعدون بذلك (اتل ما أوحى اليك من الكتاب) أي دم على تلاوة ذلك تقر بالي الله تعالى بتلاوته وتذكر الماسي
 انصاعه من المعاني وتذكر الناس وحلالهم على العمل بما فيه من الاحكام ومحاسن الآداب ومكارم الاخلاق (وأقم
 الصلاة) أي اداوم على اقامتها وحيث كانت الصلاة منتظمة للصلوات المكتوبة المؤداة بالجماعة وكان أمره صلى الله
 تعالى عليه وسلم باقامتها سميلا امر الامم بها على بقوله تعالى (ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) كانه قيل وصل
 بهم ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ومعنى نهى اياهم عن ذلك أنها تضمنها منوف العبادة من التكبير والتسليم
 والقراءة والوقوف بين يدي الله عز وجل والركوع والسجود سبحانه الدال على غاية الخضوع والتعظيم كما أنها تقول
 لمن يأتي بها لا تفعل الفحشاء والمنكر ولا تعص ربا هو اهل لما أتيت به وكيف يليق بك ان تفعل ذلك وتعصيه عز وجل
 وقد أتيت مما يدل على عظمته تعالى وكبريائه سبحانه من الاقوال والافعال بما تكون به ان عصيت وفعلت الفحشاء أو
 المنكر كل تناقض في أفعاله وبما ذكر ينحل الاشكال المشهور وهو ان ترى كثيرا من المرتكبين للفحشاء والمنكر يصادون
 ولا ينتهون عن ذلك فان نهى اياهم عن الفحشاء والمنكر بهذا المعنى لا يستلزم انتهاءهم ألا ترى ان الله تعالى ينهى عن
 ذلك أيضا كما قال سبحانه ان الله يأمر بالعدل والاحسان ويأثم ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى والاساس
 لا ينتهون وليس نهى الصلاة باعظم من نهى سبحانه وتعالى فاذا لم يكن هناك استلزام فكيف يكون هما وما أرى هذا
 الاشكال الا ببناء على توهم استلزام النهى للانتهاء وهو توهم باطل وتخيل عاطل لا يشهد له عقل ولا يؤيده نقل
 وقيل أبو حيان عن ابن عباس والكلبي وان حرج وجوابه ان سليمان ان الصلاة تنهى عن ذلك مادام المصلي فيها
 وكأنهم أرادوا انها كالتأهية للمصلي القائل له لا تفعل ذلك مادام فيها لانه اذا فرغ منها فقد انقطعت الاقوال والافعال
 التي كان النهى بما تدل عليه من العظمة والكبرياء وتقل عن القطب انه قال في جواب الاشكال ان الصلاة تنهى
 لذكر الله تعالى كما قال عز من قائل أقم الصلاة لذكري ومن كان ذا كراهة عز وجل منعه ذلك عن الاتيان بما يكرهه منه
 تعالى مما قل أو أكثر وكل من تراه يصلي ويبقى الفحشاء والمنكر فهو محبث ولم يكن يصلي لكان أشد اتنا فقد أثرت الصلاة
 في تقليل فحشائه ومنكره وهو كما ترى وقيل ان المراد ان الصلاة سبب للانتهاء عن ذلك وليس هذا كليا لما أن الصلاة
 في حكم المنكر وهي في الاثبات لا يجب أن تنحل الاشكال وعلى ما قلنا لا يضرد عوى الكلية نعم النهى الذي ذكرناه
 يتفاوت بحسب تفاوت أداء الصلاة فهو في صلاة أدت على أتم ما يكون من الخشوع والتدبر لما يتلى فيها مع الاتيان

بفروضها وواجباتها وسننها وأدائها على أحسن أحوالها ثم وقد يضعف النهي فيها حتى كأنها لا تنهى كافي الصلاة التي تؤدي مع الغدلة الثامنة والاخلال بما يليق فيها وهي الصلاة المردودة التي تلف كما يلف الثوب الخلق ويرمي بها وجه صاحبها فتقول له ضيعك الله تعالى كما ضيعتني وكان مراد القائل ان المراد بالصلاة التي تنهى عما ذكره هي الصلاة المقبولة هو هذا وقد يجعل الانتهاء علامة القبول روى بعض الامامية عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه انه قال من أحب أن يعلم قبلت صلاته أم لم تقبل فليستظر هل منعه عن القعشاء والمنكر فيقدر ما منعه قبلت منه - وأخرج عبد بن حميد وابن جرير والبيهقي في شعب الإيمان عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من لم تنه صلاته عن القعشاء والمنكر فلا صلاته وفي لفظ لم يزد بهما من الله تعالى إلا بعدا وأخرجه بهذا اللفظ ابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فروعا وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قيل له ان فلانا يبطل الصلاة فقال ان الصلاة لا تنفع الامن أطاعها ثم قرأ ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقد يتفق لمن يكثر الصلاة ان تقع بعض صلاته على الوجه اللائق فتقبل لطفها من الله تعالى وكرما ويظهر أثر ذلك بالانتهاء عن المعاصي ويشير الى هذا ما أخرجه أحمد وابن حبان والبيهقي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال جاء رجل الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ان فلانا يصلي بالليل فإذا أصبح سرق قال سينها ما تقول وأصرح منه فيما ذكرنا ما روى ان فتى من الانصار كان يصلي مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الصلاة ولا يدع شيئا من الفواحش الا ركب فوصفه فقال عليه الصلاة والسلام ان صلاته ستناه فلم يلبث الا ان تاب الا ان ابن حجر ذكر فيه انه لم يجد في كتب الحديث ثم ان حل الصلاة في الآية على الصلاة المروفة هو الظاهر المؤيد بالآثار والاعخبار الصحيحة وأخرج ابن جرير عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ان المراد بها هنا القرآن وقال ابن جرير ان المراد به الدعاء أي أقم الدعاء الى أمر الله تعالى ان الدعاء الى أمره سبحانه ينهى عن القعشاء والمنكر وكل منهما عدول عن الطاهر من غير داع وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن الربيع بن أنس انه كان يقرأ ان الصلاة تأمر بالمعروف وتنهى عن الفحشاء والمنكر (ولد كرا الله أكبر) قال ابن عباس وابن مسعود وابن عمر وأبو قرة ومجاهد وعطية المعنى لذكر الله تعالى يا كم أكبر من ذكركم اياه سبحانه وفي لفظ لذكر الله تعالى العبد أكبر من ذكر العبد لله تعالى وعن ابن عباس انه قال ذلك ثم قرأ اذ كروني اذكركم وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن أبي مالك انه قال ذكر الله تعالى العبد في الصلاة أكبر من الصلاة فذكر مصدر مضاف الى الفاعل والمفعول محذوف وكذا المنضّل عليه وهو خاص على ما سمعت وجوز أن يكون عاما أي أكبر من كل شيء وقيل المعنى ولذكر العبد لله تعالى في الصلاة أكبر من سائر أركان الصلاة وقيل أي ولد كرا العبد لله تعالى في الصلاة أكبر من ذكر اياه سبحانه خارج الصلاة وقيل أي ولد كرا العبد لله تعالى أكبر من سائر أعماله وروى عن جماعة من السلف ما يقتضيه أخرجه أحمد في الزهد وابن المنذر عن معاذ بن جبل قال ما عمل آدمي عملا أغني له من عذاب الله تعالى من ذكر الله تعالى قالوا ولا الجهاد في سبيل الله تعالى قال ولا ان يضرب بسيفه حتى ينقطع لان الله تعالى يقول في كتابه ولد كرا الله أكبر وأخرج ابن أبي شيبة وابن جرير عن أبي الدرداء قال ألا أخبركم بخير أعمالكم وأحبها الى مليكم وأماها في درجاتكم وخير من ان تغزوا عدوكم فيضربوا رقابكم وتضربوا رقابهم وخير من اعطاء الدنانير والدراهم قالوا وما هو يا أبا الدرداء قال ذكر الله تعالى ولد كرا الله أكبر وأخرج ابن جرير عن سلمان انه سئل أي العمل أفضل قال أما تقرأ القرآن ولد كرا الله أكبر لا شيء أفضل من ذكر الله ونسب في البحر الى أبي الدرداء وسلمان رضي الله تعالى عنهما القول الذي ذكرناه أولا عن سمعت وأمل ذات الحسد روايتين عنهما وجاء عن ابن عباس أيضا رواية تشعربان المراد بذكر الله تعالى ذكر العبد له سبحانه أخرجه سعيد بن منصور وابن أبي شيبة وابن المنذر والحاكم في الكنى والبيهقي في شعب الإيمان عن عشرة قال قات لابن عباس رضي الله تعالى عنهما أي العمل أفضل قال ذكر الله أكبر وما تعدد قوم في بيت من بيوت الله تعالى يدرسون كتاب الله ويتعاطونه بينهم الا ظلمتهم الملائكة بأجنتهم وكانوا أضيا ف الله تعالى ماداموا فيه حتى يفيضوا في حديث غيره وما سأل رجل طريقا يلتبس فيه العلم الاسهل الله تعالى له طريقا الى الجنة وقيل المراد بذكر الله الصلاة كافي قوله تعالى

فأسعوا إلى ذكر الله أي بالصلاة أكبر من سائر الطاعات وانما عبر عنهم بالآيذان بأن ما فيها من ذكر الله تعالى هو الجملة
في كونها مفضلة على الحسنات ناهية عن السيئات وقيل المعنى ولذا ذكر الله تعالى عند الفحشاء والمنكر وذكريه
عنه ما ووعده عليهم ما أكبر في الزجر من الصلاة فذكر على هذه الأقوال مصدر مضاف للمفعول والمفضل عليه محذوف
وجوز أن لا يكون أفعّل للتعريض سواء كانت إضافة المصدر للفاعل أم لا نعمول كما في الله أكبر (والله يعلم ما تصنعون)
من الخير والطاعة فيجازيكم بذلك أحسن المجازاة وقال أبو حيان يعلم ما تصنعون من الخير والشر فيجازيكم بحسبه
ففيه وعد ووعد وحث على المراقبة (ولا تجادلوا أهل الكتاب) من اليهود والنصارى وقيل من نصارى نجران (الآبائي
هي أحسن) أي بالخصلة التي هي أحسن كقوله الحشونة بالين والغضب بالكظم والمشغبة بالنصح والسورة بالآية
كما قال سبحانه ادفع بالتي هي أحسن (الذين ظلموا) بالافراد في الاعتداء والعناد ولم يقبلوا النصح ولم يتفهموا الرفق
فاستعملوا معهم الغلظة وأخرج ابن جرير عن مجاهد أن الذين ظلموا هم الذين أثبتوا الولد والشرية أو قالوا يدا الله تعالى
مغلولة أو الله سبحانه فقيرا أو أدوار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه الغلظة التي تفهم الآية الأذن بهم بالاتصال إلى
القتال لا أولئك الظالمين من أهل الكتاب على أي وجه من الوجوه المذكورة كان ظلمهم لأن ظاهر كون السورة مكية
أن هذه الآية مكية والقتال في المشهور لم يشرع بمكة وليست الغلظة محصورة فيه كما لا يخفى وقيل المعنى ولا تجادلوا
الداخلين في الذمة المؤدين للجزية الآبائي هي أحسن الذين ظلموا فنبذوا الذمة ومنعوا الجزية فإن أولئك مجادلتم
بالسيف وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد ما يقرب منه وتعقب بأن السورة مكية والحرب
والجزية مما شرع بالمدينة وكون الآية بيان الحكم آت بعد بعيد وأيضا لا قرينة على التخصيص وقيل يجوز أن يكون
القاتل بذلك ذاهبا إلى أن الآية مدنية ومكية السورة باعتبار أغلب آياتها أو ممن يقول بأن الحرب شرع بمكة في آخر
الأمر والسورة آخر ما رتل بها إلا أنه لم يقع وعدم الوقوع لا يدل على عدم المشروعية وعن ابن زيد أن المراد بأهل
الكتاب مؤمنو أهل الكتاب وبآبائي هي أحسن موافقتهم فيما حدثوا به من أخبار وأثلاثهم وبالذين ظلموا من بقي منهم على
كفره وهو كما ترى واختلاف في نسخ الآية فأخرج أبو داود في ناسخه وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن أبي حاتم
في المصاحف عن قتادة أنه قال نفي هذه الآية عن مجادلة أهل الكتاب ثم نسخ ذلك فقال سبحانه قاتلوا الذين
لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر الآية ولا مجادلة أشد من السيف وقال في مجمع البيان الصحيح أنها غير نسخ لأن
المراد بالجدال المناظرة وذلك على الوجه الأحسن هو الواجب الذي لا يجوز غيره وقال بعض الأجلة أن المجادلة بالحسنى
في أوائل الدعوة لأنها تقدم القتال فلا يلزم النسخ ولا عدم القتال بالكلية وأما كون النهي يدل على عموم الأزمان
فيلزم النسخ فلا يتم ما ذكره فيده أن من يقاتل كائنا الجزية داخل في المستثنى فلا نسخ وانما هو تخصيص يقتصل
وكون ذلك يقتضي مشروعية القتال بمكة ليس بعينه لأنه مسكوت عنه فتأمل وقرأ ابن عباس الآية الآبائي الخ على أن
الآخرة تبيينه واستفتاح والتقدير ألا جادلوهم بالتي هي أحسن (وقولوا آمنا بالذي أنزل البنا) من القرآن (و) الذي
(أنزل اليكم) أي وبالذي أنزل اليكم من التوراة والإنجيل وهذا القول نوع من المجادلة بالتي هي أحسن وعن
سفيان بن حسين أنه قال هذه مجادلتهم بالتي هي أحسن وأخرج البخاري والنسائي وغيرهما عن أبي هريرة قال كان
أهل الكتاب يقرؤون الكتاب بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لاهل الاسلام فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالذي أنزل البنا وأنزل اليكم الآية والتصديق والتكذيب ليسا
نقيضين فيجوز ارتفاعهما (والها والكم واحد) لا شريك له في الألوهية (ونحن له مسلمون) أي مطيعون
خاصة كما يؤذن بذلك تقديم له وفيه تعريض باتخاذهم أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله تعالى (وكذلك أنزلنا
إلى الكتاب) تجريد الخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك إشارة إلى مصدر الفعل الذي به الله
وما فيه من معنى البعد لا يذان بعدم نزلة المآثر إليه في الفضل أي مثل ذلك الانزال البديع الشأن الموافق لآزال
سائر الكتب أنزلنا اليك القرآن الذي من جملة هذه الآية الناطقة بمجادلة من المجادلة بالتي هي أحسن وقيل
الإشارة إلى ما تقدم ذكر الكتاب وأهله أي وكما أنزلنا الكتب إلى من قبلك أنزلنا اليك الكتاب (فالذين آتيناهم الكتاب)

من الطائفتين اليهود والنصارى على ان المراد بالكتاب جنسه الشامل للتوراة والانجيل والكلام على ظاهره وقيل هو على حذف ضاف أى آتيناهم علم الكتاب (يؤمنون به) بالكتاب الذى أنزل اليك وقيل الضمير له صلى الله تعالى عليه وسلم وهو كما ترى والمراد بهم فى قول من تقدم عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من أولئك حيث كانوا مصدقين بنزول القرآن حسبا علموا بما عندهم من الكتاب والمضارع لاستحضار تلك الصورة فى الحكاية وتخصيصهم بآيات الكتاب للإيدان بأن ما بعدهم من معاصري رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد نزع عنهم الكتاب بالنسخ وفى قول آخر معاصروه عليه الصلاة والسلام العاملون بكتايبهم من عبد الله بن سلام وأضرابه وتخصيصهم بآيات الكتاب لما أنهم هم المتنفعون به فكان من عداهم لم يؤتوه قيل هذا يؤيد القول بأن الآيات المذكورة منسوبة اذ كونها مكية وعبد الله بن أسلم بعد الهجرة بناء على انه اعلام من الله تعالى باسلامهم فى المستقبل والتفصيل بأخبار الاعلام بعيد جدا وجوز الطبري ان يراد بالوصول المسلمون من هذه الامة وتخصير به للقرآن ولا يخفى ما فيه ولعل الاظهر كون المراد به علماء أهل الكتابين الحريون بأن ينسب اليهم آيات الكتاب كعبد الله بن سلام وأضرابه ولا يعنى كون الآيات مكية بناء على ما سمعت والقاء لترتيب ما بعدهما على ما قبلها فان إيمانهم به مترتب على انزاله على الوجه المذكور (ومن هؤلاء) أى ومن العرب أو من أهل مكة على ان المراد بالوصول عبد الله وأضرابه أو من فى عصره صلى الله تعالى عليه وسلم من اليهود والنصارى على ان المراد به من تقدم (من يؤمن به) أى بالكتاب الذى أنزل اليك ومن على ما استظهره بعضهم تبعية واقعة موقع المبتدأ وله نظائر فى الكتاب الكريم (وما يحمد بآياتنا) أى وما يحمد به وأقيم هذا الظاهره قام الضمير للتبعية على ظهور دلالة الكتاب على ما فيه وكونه من عند الله عز وجل والاضافة الى ثبوت العظمة لزيد بالتفصيل وميل كناية التشبيع على من يحمد به والجد كما قال الراغب نبي ما فى القلب ثبات واثبات ما فى القلب نفيه وفسر هنا بالانكار عن علم فكأنه قيل وما ينكر آياتنا مع العلم بها (ألا الكافرون) أى المتوغلون فى الكفر المصمومون عليه فان ذلك يمنعهم عن الاقرار والتسليم وقيل يجوز ان يفسر بطلاق الانكار ويراد بالكافرين المتوغلون فى الكفر أيضا لدلالة خوى الكلام والتعديرا بآياتنا على ذلك أى وما ينكر آياتنا مع ظهورها وارتفاع شأنها الا المتوغلون فى الكفر لان ذلك يصدهم عن الاعتراف بها والالفات اليها والتأمل فيما يؤيدهم الى معرفة حقيقتها والمراد بهم من اتصف بتلك الصفة من غير قصد الى معين وقيل هم كعب بن الاشرف وأصحابه (وما كنت تسلم من قبله) أى وما كنت من قبل انزالنا اليك الكتاب تقدر على ان تسلم (من كتاب) أى كتابا على ان من صله (ولا تحطه) ولا تقدر على ان تحطه (بمينك) أو ما كانت عادتك ان تسلمه ولا تحطه وذكر اليمين زيادة بصيرة لما نقي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم من الخط فهو مثل ل العين فى قولك نظرت بعيني فى تحقيق الحقيقة وتأكيدها حتى لا يبقى للمجاز مجاز (اذا الارباب المبطون) أى لو كنت ممن يقدر على النلاوة والخط أو ممن يصادهما لارتاب مشركوك مكة وقالوا العلماء التمام من كتب الاوائل وحيث لم تكن كذلك لم يكن لارتابهم وجه وكان احتمال العلم عمالم ينفقت اليه لظهور ان مثله من الكتاب الفصل الطويل لا يلقى ويتعلم الا فى زمان طويل بعد ارسنه لا يخفى مثلها ووصف مشركى مكة بالابطال باعتبار ارتابهم وكفرهم وهو عليه الصلاة والسلام أى فكأنه قيل اذن لارتاب هؤلاء المبطون الآن وكان اذ ذلك لارتابهم وجه وقيل وصفهم بذلك باعتبار ارتابهم وهو صلى الله تعالى عليه وسلم أى وباعتبار ارتابهم وهو عليه الصلاة والسلام ليس بأى أما كونهم مبطلين بالاعتبار الاول فظاهر وأما كونهم كذلك بالاعتبار الثانى فلان غاية ما يلزم من عدم آتية صلى الله تعالى عليه وسلم انهاء أحد وجوه الإعجاز ويكتفى الباقى فى الغرض بكون المرتاب مبطلا كالمرتاب فى نبوة الانبياء الذين لم يكونوا أميين وصحة ما جاؤا به والاول اظهر وكون المراد بالمبطلين مشرك مكة هو المروى عن مجاهد وقال قتادة هم أهل الكتاب أى لو كنت تسلم من قبل أو تحط لارتاب أهل الكتاب لان نعتك فى كتابهم أى ووصفهم بالابطال قيل باعتبار ارتابهم وهو عليه الصلاة والسلام أى كما هو الواقع والافهم ليسوا بمبطلين فى ارتابهم على فرض عدم كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أميا وفى الكشف هذا فرض وتغيب دلالة على ان مدار الامر على المعجز وان كونه عليه الصلاة والسلام أميا لا يخط ليس مما لا يتم دعواه وتلك الدلالة لا يخفى والمسكر

مبطل انه غثا مل هذا واختلف في أنه صلى الله تعالى عليه وسلم هل كان بعد النبوة يقرأ ويكتب أم لا فقبل انه
 عليه الصلاة والسلام لم يكن يحسن الكتابة واختاره البغوي في التهذيب وقال انه الاصح وأدعى بعضهم انه صلى الله
 تعالى عليه وسلم صار يعلم الكتابة بعد ان كان لا يعلمها لعدم معرفتها بسبب المجزة لهذه الآية فلما نزل القرآن واشهر
 الاسلام وظهر أمر الارتياب تعرف الكتابة حينئذ وروى ابن أبي شيبة وغيره ما مات صلى الله تعالى عليه وسلم حتى
 كتب وقرأ ونقل هذا الشعبي فصدقه وقال سمعت أقواما يقولونه وليس في الآية ما ينافيه وروى ابن ماجه عن أنس
 قال قال صلى الله تعالى عليه وسلم رأيت ليلة أُسري بي مكتوبا على باب الجنة الصدقة بعشر أمثالها والقرض بثمانية عشر
 والقدرة على القراءة قرع الكتابة ورد باحتمال اقدار الله تعالى اياه عليه الصلاة والسلام عليها بدون المجزة أو فيه
 مقدروه وفسأت عن المكثوب فقبل الخ ويشهد للكتابة أحاديث في صحيح البخاري وغيره كما ورد في صلح الحديبية
 فأخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الكتاب وليس يحسن يكتب فكتب هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله
 الحديث ومن ذهب الى ذلك أبو ذر عبد بن أحمد الهروي وأبو الفتح النيسابوري وأبو الوليد الباجي من المغاربة وحكا
 عن السمناني وصنف فيه كتابا وسبقه البه ابن منية ولما قال أبو الوليد ذلك طعن فيه وروى بالندقة وسب على المنابر ثم
 عقده مجلس فأقام الجعة على مداه وكتب به الى علماء الاطراف فأجابوا بما وافقه ومعرفة الكتابة بعد أميته صلى الله
 تعالى عليه وسلم لا تنافي المجزة بل هي مجزة أخرى لكونه من غير تعليم ورد بعض الاجله كتاب الباجي لما في الحديث
 الصحيح أنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب وقال كل ما ورد في الحديث من قوله كتب فغناه أمر بالكتابة كما يقال كتب
 السلطان بكذا القلان وتقدم قوله تعالى من قبله على قوله سبحانه ولا تحطه كالصرح في أنه عليه الصلاة والسلام
 لم يكتب مطلقا وكون القيد المتوسط راجعا لما بعده غير مطرد وظن بعض الاجله رجوعه الى ما قبله وما بعده فقال
 يفهم من ذلك انه عليه الصلاة والسلام كان قادرا على التلاوة والخط بعد انزال الكتاب ولولا هذا الاعتبار لكان
 الكلام خلا عن الفائدة وأنت تعلم انه لو سلم ما ذكره من الرجوع لا يتم أمر الفائدة الا اذا قيل بحجية المذهب والنظان
 عن لاية ولا بحججته ولا يحنى ان قوله عليه الصلاة والسلام أنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب ليس نصافي استقرارني
 الكتابة عنه عليه الصلاة والسلام ولعل ذلك باعتبار انه بعث عليه الصلاة والسلام وهو وكذا أكثر من بعث اليهم
 وهو بين ظهرانيهم من العرب أميون لا يكتبون ولا يحسبون فلا يضر عدم بقا وصف الأمية في الاكثر بعد وأما
 ما ذكر من تأويل كتب بأمر بالكتابة بخلاف الطاهر وفي شرح صحيح مسلم للنووي عليه الرحمة نقلا عن القاضي
 عياض ان قوله في الرواية التي ذكرناها ولا يحسن يكتب فكتب كالنصر في أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كتب بنفسه
 فالعدل عنه الى غيره مجاز لا ضرورة اليه ثم قال وقد طال كلام كل فرقة في هذه المسئلة وشنع كل فرقة على
 الأخرى في هذا فانه تعالى أعلم ورأيت في بعض الكتب ولا أدري الا نأى كتاب هو أنه صلى الله تعالى عليه وسلم
 لم يكن يقرأ ما يكتب لكن اذا نظر الى المكتوب عرف ما فيه باخبار الحروف اياه عليه الصلاة والسلام عن أمهات ما
 فكل حرف يخبره عن نفسه انه حرف كذا وذلك نظير اخبار الذراع اياه صلى الله تعالى عليه وسلم بأنهم مسمومة وأنت
 تعلم ان مثل هذا لا يقبل بدون خبر صحيح ولم أظفر به (بل هو) أي القرآن وهذا الذرأب عن ارتياهم أي ليس القرآن
 مما يرتاب فيه لوضوح أمره بل هو (آيات بينات) واضحات ثابتة ناسخة (في صدور الذين أوتوا العلم) من غير أن
 يلتقط من كتاب يحفظونه بحيث لا يقدروا على تحريفه بخلاف غيره من الكتب وجاء في وصف هذه الامة صدورهم
 بأجلهم وكون ضمير هو للقرآن هو الطاهر ويؤيده قراءة عبد الله بل هي آيات بينات وقال قتادة الضمير للنبي صلى
 الله تعالى عليه وسلم وقرأ بل هو آية بينة على التوحيد وجعل بعضهم له عليه الصلاة والسلام على قراءة الجمع على
 معنى بل النبي وأموره آيات وقبل الضمير لما يفهم من النبي السابق أي كونه لا يقرأ ولا يخط آيات بينات في صدور
 العلماء أهل الكتاب لأن ذلك نعت النبي عليه الصلاة والسلام في كتابهم والكل كما ترى وفي الاخير حمل الذين أوتوا
 العلم على علماء أهل الكتاب وهو مروي عن الضحاك والا كثرون على اهم علماء الصحابة أو النبي صلى الله تعالى عليه
 وسلم وعلمه أصحابه وروى هذا عن الحسن وروى بعض الامامية عن أبي جعفر وأبي عبد الله رضي الله تعالى عنهما

انهم الاثمة من آل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم (وما يجحد بآياتنا) مع كونها كما ذكر (الا الظالمون)
 المتجاوزون للحد في الشر والمكابرة والفساد (وقالوا) أي كفار قریش بتعليم بعض أهل الكتاب وقيل الضمير لأهل
 الكتاب (لولا أنزل عليه آيات من ربه) مثل ناقة صالح وعصا موسى وقرأ أكثر أهل الكوفة آية على التوحيد (قل
 انما الآيات عند الله) ينزلها حسبما يشاء من غير دخل لاحد في ذلك قطعا (وانما أنا نذير مبين) ليس من شأني الا
 الانذار بما أوتيت من الآيات لا الاثبات بما اتهموا فاحتموه فاقصر قصر قلب (أولم يكفهم) كلام مستأنف وارد من جهته
 تعالى يرد على اقتراحهم ويأنبأ بطلانه والهمزة للانكار والنفي والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي أقصر
 ولم يكفهم آية مغنية عن سائر الآيات (أنا أنزلنا عليك الكتاب) الناطق بالحق المصدق لما بين يديه من الكتب السماوية
 وأنت بمنزل من مدارسها وعمارستها (يتلى عليهم) تدوم تلاوته عليهم متحدثين به فلا يزال معهم أنه ثابت لا تزول
 ولا تضعف كما تزول كل آية بعد كونها وقيل يتلى عليهم أي أهل الكتاب بتخصيص ما في أيديهم من نعتك ونعت دينك
 وله وجهان كان ضمير فالوافيا تقدم لأهل الكتاب وأما إذا كان لكفار قریش فلا يخفى ما فيه (ان في ذلك) أي
 الكتاب العظيم الشأن الباقي على عمر الدهور وقبل الذي هو حجة بينة (رحمة) أي نعمة عظيمة (وذكرى) أي تذكرة
 (لقوم يؤمنون) أي همهم الإيمان لا التعتف فالحار والمجرور متعلق بذكرى والفعل مراد به الاستقبال ويجوز
 أن يكون رجمة وذكرى مما تنازع في الجار والمجرور فيجوز أن يكون الفعل للجمال وأخرج الفريابي والداري وأبو داود
 في مراسيله وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن يحيى بن جعدة قال جاءه ناس من المسلمين يكتف قد كتبوا
 فيها بعض ما سمعوه من اليهود فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كفى ب قوم حقا أو ضلالة أن يرغبوا عما جاء به
 نبيهم اليهم إلى ما جاء به غيره إلى غيرهم فنزلت أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب الآتية وأخرج الامام علي في محجة
 وابن مردويه عن يحيى هذا ما هو قريب مما ذكر مروى عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ويؤمنون على هذا
 على ظاهره لا غير وتعقب بأن السباق والسباق مع الكفرة وأن الظاهر كون أولم يكفهم الآية جوابا لقوله لم لولا
 أنزل الخ وفي جعل سبب النزول ما ذكر خروج عن ذلك فتأمل وعليه تكون الآية دليلا لمن منع تتبع التوراة ونحوها
 وروى هذا المنع عن عائشة رضي الله تعالى عنها أخرج ابن عساکر عن أبي مليكة قال أهدى عبد الله بن عامر بن
 ركن إلى عائشة رضي الله تعالى عنها هدية فظننت أنه عبد الله بن عمر وفردتم أو قالت يتبع الكتب وقد قال الله تعالى
 أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم فقبل لها أنه عبد الله بن عامر فقبلتها وجاء في عدة أخبار ما يقتضي المنع
 أخرج عبد الرزاق في المصنف والبيهقي في شعب الإيمان عن الزهري أن حنيفة جاءت إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 بكتاب من قصص يوسف في كنف فجعلت تقرأه عليه والنبي عليه الصلاة والسلام يتلون وجهه فقال والذي نفسي
 بيده لو أنكم يوسف وأباينكم فاتبعتموه وركنتموني ضلتم أنا ضلتمكم من النبين وأنتم خطي من الأمم وأخرج عبد
 الرزاق والبيهقي أيضا عن أبي قلابة أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه مر برجل يقرأ كتابا فاستمعه ساعة
 فاستحسنه فقال للرجل اكتب لي من هذا الكتاب قال نعم فاشتري أديما فهاهنا ثم جاء به إليه فمسح له في ظهره وبطنه ثم
 أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فجعل يقرأه عليه وجعل وجهه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتلون فضرب
 رجل من الانصار الكتاب وقال شككتك أمك يا ابن الخطاب ألا ترى وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم منذ اليوم
 وأنت تقرأ عليه هذا الكتاب فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عند ذلك انما بعثت فأنحا وخاتمنا وأعطيت جوامع
 الكلم وخواتمه واختصر لي الحديث اختصارا فلا يملككم المتوكون أي الواقعون في كل أمر غير روية وقيل
 المصيرون إلى غير ذلك من الاخبار وحقق بعضهم ان المنع انما هو عند خوف فساد الدين وذلك مما لا شبهة فيه في
 صدر الاسلام وعليه تحمل الاخبار وقد تقدم الكلام في ذلك فتذكر (قل كفى بالله بيني وبينكم شهيدا) أي عالم بما
 صدر عني من التبليغ والانداز وما صدر عنكم من مقابلي بالالكذب والانكار فيجازي سبحانه كلاما يليق به (يعلم
 ما في السموات والارض) أي من الامور التي من جلتها شأني وشأنكم فهو يقرر لما قبله من كفايته تعالى شهيدا وجوز

أن يكون المعنى كفى به عز وجل شاهد بصدق أي صدق في ادعيتك بالمعجزات تصديق الشاهد دعوى المدهى
 وجهه يعلم ما صفة شهيدا أو حال أو استئناف لتعليل كفايته وقيل عليه أن هذا الوجه لا يلائم قوله تعالى كفى
 وينكم سواء تعاق بكفى أو شهيدا ولا قوله سبحانه يعلم ما في السموات الخ وفيه تأمل وقد يؤيد ذلك بما روى أن
 كعب بن الأشرف وأصحابه قالوا يا محمد من يشهد بأنك رسول الله فقلت قل كفى الآية الآن في القلب من محبة هذه
 الرواية شبه الما أن السياق والسباق مع كفرة قريش فلا تغفل وأيا ما كان فلا منافاة بين هذه الآية وقوله تعالى
 وادعوا شهداءكم من دون الله بئاعلى أن المدهى لا تستشهدوا بالله تعالى ولا تقولوا لله تعالى يشهد أن ما ندعيه - محق كما
 يقوله العاجز عن إقامة البينة أما لان الشهيد ههنا بمعنى العالم والكلام وعدو وعيدوا ما يعني المصدق بالمعجزات وليست
 الشهادة بأحد المعنيين هناك والباع في بالله زائدة والاسم الحليل فاعل كفى وقال الزجاج إن الباء دخلت لتضمن كفى
 معنى اكتف فالباء كما قال اللقائي معدية لأزائدة قال ابن هشام في المغنى وهو من الحسن يمكن ويصح قوله هم اتق الله
 تعالى امرؤ فعل خبرا يثبت عليه أي ليتق بدليل جزم يثب ويوجب قوله كفى بهند بترك التاء فإن احتج بالفاصل فهو
 مجتزأ لا موجب بدليل وما تسقط من ورقة فإن عورض بالحسن بهند فالتاء لا تلحق صيغ الامروان كان معناها الخبر
 اه وتعقب ذلك الشيخ نيس الحصى في حواشيه على التصريح فقال أقول تفسير كفى على هذا القول باكتف غير صحيح
 إذ فاعل كفى حينئذ ضمير المخاطب وكفى ماض وهو لا يرفع ضمير المخاطب المستتر اه وفيه بعد بحث لا يخفى على المأمل
 وظن بعض الناس أن كفى على هذا القول اسم فعل أمر يخاطب به المقر بالذكور وغيره نحو حتى في حتى على الصلاة فالمعنى
 هنا اكتموا بالله وأنت تعلم أن هذا بعيد الإرادة من كلام الزجاج وبأياه كلام ابن هشام وقال ابن السراج الفاعل ضمير
 الاكتفاء قال ابن هشام وصحة قوله موقوفة على جواز تعلق الجار بضمير المصدر وهو قول الفارسي والرامي أجازوا
 مروري يزيد حسن وهو بمر وقبح وأجاز الكوفون أعماله في الطرف وغيره ومنع جمهور البصريين أعماله
 مطلقا اه وتعقب ذلك ابن الصانع فقال لا نسلم توقف الصحة على ذلك لجوار أن تكون الباء بالعال وعليه يكون المعنى
 كفى هو أي الاكتفاء حال كونه ملتبسا بالله تعالى ولا يخفى أنه مالم يطل هذا القول لا يتم مادعا ابن هشام من أن ترك
 التاء في كفى بهند يوجب كون كفى معننا معنى اكتف فتدبر (والذين آمنوا بالباطل) قال ابن عباس رضي الله تعالى
 عنهما أي بغير الله عز وجل وهو شامل لنحو عيسى والملائكة عليهم السلام والباطل في الحقيقة عبادة لهم وليس الباطل
 هنا مثله في قول حسن أن أكل شيء ما خلا الله باطل وقال مقاتل أي بعبادة الشيطان وقيل أي بالصنم (وكتفروا بالله)
 مع تعاضد موجبات الإيمان به عز وجل (أولئك هم الخاسرون) المغمورون في صفتهم حيث اشتروا الكفر بالإيمان
 فاستوجبوا العقاب يوم الحساب وفي الكلام على ما قيل استعارة مكنية شبه استبدال الكفر بالإيمان المستلزم
 للعقاب باشترا مستلزم للخسران وفي الخسران استعارة تخييلية هي قرينة أن الخسران متعارف في التجارات وهذا
 الكلام ورد مورد الانصاف حيث لم يصرح بأنهم المؤمنون بالباطل الكافرون بالله عز وجل بل أرزء في معرض العموم
 ليحجم به التأمل على المطلوب فهو كقوله تعالى أنا أو أياكم لعل هدى أو في ضلال مسز وكقول حسن

فشر كالتخير كما القداء . وهذا من قبيل المجادلة التي هي أحسن (وتسبحوا لمن) أي وندبحك كنار قريش
 (بالعذاب) على طريقة الاسنهنز أو التجيز والكذب بقوله متى هذا الوعد وقولهم أمطر علينا حجارة أو أنزلنا
 بعذاب ونحو ذلك (ولولا أجل مسمى) قد شر به الله تعالى لعذابهم ومما هو أثبت في اللوح (لخاءهم العذاب) المعين لهم
 حسبا - مجلوا به وقال ابن جبر المراد بالأجل يوم القيامة لما روى أنه تعالى وعد رسوله صلى الله تعالى عليه
 وسلم أن لا يعذب قومه بعذاب الاستئصال وأن يؤخر عذابهم إلى يوم القيامة وقال ابن سلام المراد به أجل ما بين
 المنعوتين وقيل يوم يدر وقيل وقت فناءهم بأجلهم وفيه به طاهر أن لهم ما كانوا يعدون بشنائهم الطبيعي
 ولا كانوا سحجون به (ولياتينهم) جلة تستأنف مبينة لما سأل به في الجملة السابقة من مجيئ العذاب عند محل الأجل
 أي وبالله تعالى ليأتينهم العذاب الذي عينهم عند حلول الأجل (بعه) أي فجأة (وهم لا يشعرون) أي باباه ولعل
 المراد بآتيانه كذلك أنه لا يكون بطريق المجهل عند استجبالهم والاجابة إلى مسؤولهم فإن ذلك آسان برأيهم وشعورهم

لانه ياتهم وهم قازون آمنون لا يخطر ونه بالبال كذاب بعض العقوبات النازلة على بعض الامم يا ناوهم ناعون أو
 ضحى وهم يلعبون لما ان اتيان عذاب الآخرة وعذاب يوم يدر ليس من هذا القليل قاله بعضهم وقال آخرون اتيانه
 كذلك من حيث انه غير متوقع لهم واتيان عذاب الآخرة ونحوه كذلك لانكارهم البعث وكذا عذاب القبر
 أو اعتقادهم شفاعه آلهتهم لهم في دفع العذاب عنهم وكذا اتيان عذاب يوم يدر لانهم لغروهم كانوا لا يتوقعون غلبة
 المسلمين ولا تخطر لهم يال على ما بين في السير (يستجاولونك بالعذاب وان جهنم لمحيطه بالكافرين) استئناف مسوق لغاية
 تجيلهم وركاكة رأيهم وهو ظاهر في ان ما استجاولوه عذاب الآخرة ووجهه ان جهنم الخ في موضع الحال أي يستجاولونك
 بالعذاب والحال ان محمل العذاب الذي لا عذاب فوقه محيط بهم كانه قيل يستجاولونك بالعذاب وان العذاب لمحيط
 بهم أي سيحيط بهم على ارادة المستقبل من اسم الفاعل او كالمحيط بهم الآن لاحاطة الكفر والمعاصي الموجبة بآصمهم
 على أن في الكلام تشبيها بليغا واستعاره او مجازا مرسل او تجورا في الاسناد وقيل ان الكفر والمعاصي هي النار
 في الحقيقة لكنها ظهرت في هذه التشابه هذه الصورة والمراد بالكافرين المستجاولون ووضع الظاهر موضع الضمير
 للشيء عاربه له الحكم او جنس الكفرة وهم داخلون فيه دخولا أوليا (يوم يغشاهم العذاب) ظرف لمضمر قد طوى ذكره
 ايذا بالغايه كثرته وفضاعته كانه قبل يوم ياتهم ويحاط بهم العذاب الذي أشير اليه باحاطة جهنم بهم يكون من الاحوال
 والاهوال ما لا يقي به المصالح وقيل ظرف لمحيطه على معنى وان جهنم ستحيط بالكافرين يوم يغشاهم العذاب (من
 فوقهم ومن تحت أرجلهم) أي من جميع جهاتهم فلا كرا لتعيم كافي الغدق والاحمال قيل وذكر الرجل للدلالة على
 انهم لا يقرون ولا يجلسون وذلك أشد العذاب (ويقول) أي الله عز وجل وقيل الملك الموكل بهم وقرأ ابن كثير وابن عامر
 والبصريون وتقول بشون العظيمة وهو ظاهر في ان القائل هو الله تعالى وقرأ ابو البرهم وتقول بالناء على أن القائل جهنم
 ونسب القول اليها هنا كانه نسب في قوله تعالى وتقول هل من مزيد وقرأ ابن مسعود وابن أبي عمير ويقال مبنيا للمفعول
 (ذوقوا ما كنتم تعملون) أي بمرامنا كنتم تعملونه في الدنيا على الاستمرار من السيئات التي من جللتها الاستجبال بالعذاب
 (يا عبادي الذين آمنوا ان أرضي واسعة فاياي فاعبدون) رزق على ما روى عن مقاتل والكلبي في المستضعفين من
 المؤمنين بحكمة أمر ويا الهمة عنها على هذا أكثر المفسرين وعم بعضهم الحكم في كل من لا يتمكن من اقامة أمور
 الدين كما ينبغي في أرض لما نعمة من جهة الكفرة أو غيرهم فقال قلزمه الهمة إلى أرض يتمكن فيها من ذلك وروى
 هذا عن ابن جبير وعطاء ومجاهد ومالات بن أنس وقال مطرف بن الشخير ان الآية عدة منه تعالى بسعة الرزق في
 جميع الارض وعلى القولين فالمراد بالارض الارض المعروفة وعن الجبائي ان الآية عدة منه عز وجل بانخال الجنة
 لمن أخلص له سبحانه العبادة وفسر الارض بارض الجنة والمعول عليه ما تقدم والفاء في فاياي فاء التسبب عن قوله
 تعالى ان أرضي واسعة كما تقول ان زيدا أخوك فأكرمه وكذلك لو قلت انه أخوك فان أمكك وأكرمها ياي معمول
 لفعل محذوف بفسره المذكور ولا يجوز أن يكون معموله لاشتهاله بضميره وذلك المحذوف جزاء لشرط حذف
 وعوض عنه هذا المعمول والفاء في فاعبدون هي الفاء الواقعة في الجزاء الأولى لما وجب حذفه جعل المفسر المؤكد
 له قائما مقامه لفظا وأدخل الناء عليه اذ لا بد منها للدلالة على الجزاء ولا تدخل على معمول المحذوف أعني اياي وان
 فرض خلوه عن فاء لمحضه عوضا عن فعل الشرط فتعني الدخول على المفسر وأيضا ليطابق المذكور المحذوف من
 كل وجه ولزم أن يقدرا لفعل المحذوف العامل في اياي مؤخر التلايفوت التعويض عن فعل الشرط مع افادة ذلك
 معنى الاختصاص والاختصاص فاعني ان أرضي واسعة فان لم تخلصوا إلى العبادة في أرض فاخلصوها إلى غيرها
 وجعل الشرط ان لم تخلصوا والدلالة الجواب المذكور عليه ولا منع من أن تكون الفاء الأولى واقعة في جواب شرط
 آخر شيئا للسببية على معنى ان أرضي واسعة واذا كان كذلك فان لم تخلصوا إلى الخ وقيل الفاء الأولى جواب شرط
 مقدر وما الثانية فتكرير ليوافق المفسر المفسر فيقال حينئذ المعنى ان أرضي واسعة ان لم تخلصوا إلى العبادة في أرض
 فاخلصوها إلى غيرها وتكون جملة الشرط المقدرة أعني ان لم تخلصوا إلى مستأنفة عترة عن الفاء وما تقدم أبعد

مغزى وجعل بعض المحققين القاء الثانية لعطف ما بعدها على المقدور العاقل في إياى قصد النعم والاستيعاب كما في أخذ
 الأحسن فالأحسن وتعقب بأنه حينئذ لا يصلح المذكور مفسرا لعدم جواز تخلل العاطف بين مفسر ومفسر البتة
 وأما ما ذكره الامام السكاكي في قوله تعالى فايأى فارهبون من أن القاء عاطفة والتقدير فايأى ارهبوا فارهبون فإنه أراد
 به أنها في الأصل كذلك لافي المال على ما حققه صاحب الكشف هذا وقد أطالوا الكلام في هذا المقام وقد ذكرنا
 نبذة منه في أوائل تفسير سورة البقرة فراجع مع ما هنا وتأمل والله تعالى الهادى الى سواء السبيل (كل نفس ذائقة
 الموت ثم اليها ترجعون) جله مستأنفة بجى مما احتاج على اخلاص العبادة والهجرة لله تعالى حيث أفادت ان الدنيا ليست
 دار بقاء وان وراءها دار الجزاء أى كل نفس من النفوس واجدة مرارة الموت ومفارقة البدن البتة فلا بد ان تذوقوه
 ثم ترجعون الى حكمنا وجزائنا بحسب أعمالكم فمن كانت هذه عاقبته فلا بد له من التزود والاستعداد وفي قوله تعالى
 ذائقة الموت استعارة لتشبيه الموت بأمر كرهه الطامع مره والعدول عن تذوق الموت للدلالة على التحقق وثم للترغيب
 الزمانى أو الرتبى وقرأ أبو حنيفة ذائقة بالتزوين الموت بالنصب وقرأ على كرم الله تعالى وجهه ترجعون مبنيا لاننا عمل
 وروى عاصم يرجعون بياء الغيبة (والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنسويهم) أى لننزلهم على وجه الإقامة وجله القسم
 وجوابه خبر المبتدأ أى الذين ورد به وبإمالة على نعلب المانع من وقوع جله القسم والمقسم عليه خبر المبتدأ وقوله
 تعالى (من الجنة عرفا) أى علانى وفصورا جليلا لا قصور فيها وهى على ما روى عن ابن عباس من الفرد الزبرجد
 والياقوت مفعول ثان للتبوية وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وعبد الله والريع بن خيثم وابن وثاب وطلمة وزيد بن على
 وحزرة والكسافى لشوينهم بالنساء المثلثة الساكنة بعد النون وابدال الهمزة ياء من الشوا بمعنى الإقامة فأتى باب عرفا
 حينئذ ما يجرانه مجرى لنزلهم فهو مفعول به له أو بنزع الخافض على أن أصله بفرف فلما حذف الجار أتى نصب أو على
 أنه ظرف والظرف المكافى اذا كان محدودا كالدار والعرفة لا يجوز نصبه على الطرفية لأنه أجرى هنا مجرى المبهم توسعا
 كما في قوله تعالى لا تعدن لهم صراطك المستقيم على ما فصل في النحو وروى عن ابن عباس رآته قرأ غر فابضم الراء (تجرى من
 تحتها الأنهار) صفة اغرفا (خالدين فيها) أى فى الغرف وقبل فى الجنة (نعم أجر العاملين) أى الأعمال الصالحة والخصوص
 بالمدح محذوف ثقة بدلالة ما قبله عليه أى نعم أجرى العاملين الغرف أو أجرهم ويجوز كون النيز محذوف أى نعم أحرأجر
 العاملين وقرأ ابن وثاب فنعيم بناء الترتيب (الذين صبروا) صفة للعاملين أو خبره مبتدأ محذوف أو نصب على المدح أى
 صبروا على أذية المشركين وشدة المهاجرة وغير ذلك من المحن والمشاق (وعلى رءسهم يتوكلون) أى ولم يتوكلوا فيها بأوتون
 ويذرون الأعلى الله تعالى (وكأين من دابة لا تحمل رزقها) لما روى ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أمر المؤمنين
 الذين كانوا يهجرة بالمهاجرة الى المدينة قالوا كيف تقدم لمدينة ليس لنا فيها معيشة فنزلت أى وكمن دابة لا تطيق حمل رزقها
 لضعفها أولاد تدخره وانما أصبح ولا معيشة عندها عن ابن عباس ليس شئ يحيا الا الانسان والعلة والقارة وعن
 ابن عباس لا يذخر الا آدمي والنمل والقارة والعق وبقال للعق مخاى الأنة ينساها وعن بعضهم رأيت البليل
 يحسب كفى حذنيه والطاهر عدم صحته وذكرى بعضهم ان أغلب الكوامن من الطير يذخر والله تعالى أعلم بصحته (الله
 يرزقها وإياكم) ثم انهم مع ضعفها وتوكلها وإياكم مع قوتكم واجتهادكم سواء فى أنه لا يرزقها وإياكم الا الله تعالى لان رزق
 الكل بأسباب هو عز وجل المسبب لها وحده فلا تخافوا على معاشكم بالمهاجرة ولما كان المراد إزالة ما فى أوفعاهم من
 الهجرة الى أبلغ وجه قبل يرزقها وإياكم دون يرزقكم وإياها (وهو السميع) البالغ فى السمع فسمع قولكم هذا (العليم)
 البالغ فى العلم فبلى ما انطوت عليه ضمائركم (ولئن سألتهم) أى أهل مكة (من خلق السموات والارض وسخر الشمس
 والقمر ليقولن الله) اذ لا سبيل لهم الى انكاره ولا ترد فيه والاسم الجليل مرفوع على الابتداء والخبر محذوف لدلالة
 السؤال عليه أو على التاء لية افعل محذوف لذلك أيضا (فأى يؤفكون) انكار واستبعاد من جهة تنع على تركهم
 العمل بوجهه والذات الترتيب أو وافعة فى جواب شرط مقدر أى اذا كان الامر كذلك فكيف يصرفون عن الاقرار
 بتفرد عز وجل فى الألوهية مع اقرارهم بتفرد سبحانه فيما ذكر من الخلق والسخير وقد رتب بعضهم الشرط فان صرفهم

الهوى والشيطان لمكان بناء يؤفكون للفعول ولعل ما ذكرناه أولى (الله يسط الرزق لمن يشاء) أن يسطه له لا غيره
 (من عباده ويقدره) أي يضيق عليه والضمير عائذ على من يشاء الذي يسط له الرزق أي عائذ عليه مع ملاحظة متعلقه
 فيكون المعنى أنه تعالى شأنه توسع على شخص واحد رزقه تارة وبضيقه عليه أخرى والواو لمطلق الجمع فقد تقدم
 التضيق على التوسيع أو عائذ على من يشاء بقطع النظر عن متعلقه فالمراد من يشاء آخر غير المذكر فهو تظهير عندى
 درهم ونصفه أي نصف درهم آخر وهذا قريب من الاستخدام فالمعنى أنه تعالى شأنه توسع على بعض الناس ويضيق على
 بعض آخر وقرأ علقمة ويقدربضم الياء وفتح القاف وشد الدال (أن الله بكل شيء عليم) فيعلم أن كلامه البسط والقدر
 في أي وقت ووافق الحكمة والمصلحة فيفعل كلامه بما في وقته أو فيعلم من يليق ببسط الرزق فيسطه له ومن يليق
 بقدره فيقدره وهذا لا ينافي قوله تعالى الله يسط الخ كميل لمعنى قوله سبحانه الله يرزقها وإياكم لأن الأول كلام
 في المرزوق وعمومه وهذا كلام في الرزق وبسطه وقدره وقوله سبحانه ولئن سألتهم لخمعترض لتوكيد معنى الآيتين
 وتعرض بأن الذين اعتمد عليهم في الرزق مقررون بقدرتنا وبقوتنا كقوله تعالى إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين
 قاله العلامة الطيبي وقال صاحب الكشف قدس سره ما عترض ليفيد أن الخالق هو الرزاق وإن من أقاص ابتداء
 وأوجد أولى أن يقدر على الإبقاء كدبه ما ضاع في قوله عز وجل وعلى ربهم يتوكلون (ولئن سألتهم من نزل من السماء
 ماء فأحى به الأرض بعد موتها ليقولن الله) معترفين بأنه عز وجل الموجد للمكانات بأسرها وأصولها وفروعها ثم انهم
 يشركون به سبحانه بعض مخلوقاته الذي لا يكاد يتوهم منه القدرة على شيء ما أصلا (قل الحمد لله) على إظهار الحجية
 واعترافهم بما يلزمهم وقيل جده عليه الصلاة والسلام على العصمة مما هم عليه من الضلال حيث أشركوا مع
 اعترافهم بأن أصول النعم وفروعها منه جل جلاله فيكون الحمد عند رؤية المبتلى وقيل يجوز أن يكون حمدا على هذا
 وذلك (بل أكثرهم لا يعقلون) ما يقولون وما فيه من الدلالة على بطلان الشرك وصحة التوحيد أو لا يعقلون شيئا من
 الأشياء فلذلك لا يعقلون بمقتضى قولهم هذا فيشركون به سبحانه أحسن مخلوقاته قبل اضطراب عن جهلهم الخاص في
 الاتيان بما هو حجة عليهم إلى أن ذلك لأنهم مسلوبو العقول فلا يعد عنهم مثله وقوله تعالى قل الحمد لله معترض وجعله
 الرخصى في سورة لقمن الزام وتقريرا لاستحقاقه تعالى العبادة وقيل لا يعقلون ما تريد تصحيح ذلك عند مقالهم ذلك ولم
 يرضه بعض المحققين لضعفه وقلة جدواه وتكلف توجيه الاضطراب فيه (وما هذه الحياة الدنيا) إشارة تحقير وكيف
 لا والدنيا لا تزن عند الله تعالى جناح بعوضة فقد أخرج الترمذي عن سهل بن سعد قال قال رسول الله صلى الله تعالى
 عليه وسلم لو كانت الدنيا تعدل عند الله تعالى جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ماء وقال بعض العارفين الدنيا
 أحقر من ذراع خنزير ميب بال عليها كلب يمد مجذوم ويعلم بما ذكره حقا ما فيها من الحياة بالطريق الأولى (الالهو
 ولعب) أي الأكلاب وهو يلعب به الصبيان يجتمعون عليه ويبتغون به ساعة ثم يفرقون عنه وهذا من التشبيه
 البليغ (وإن الدار الآخرة لهي الحيوان) أي لهي دار الحياة الحقيقية إذ لا يعرض الموت والفناء لمن فيها أو هي في
 ذاتها حياة للبالغة والحيوان مصدر حي تسمى به ذو الحياة في غير هذا المل وأصله حيوان فقلت الياء الثانية
 واو أعلى خلاف القياس فلامه ياء وإلى ذلك ذهب سيبويه وقيل لا لامعوا ونظرا إلى ظاهر الكامة وإلى حياة علم
 رجل ولا حجة على كونه ياء حتى لأن الواو في مثله تبدل ياء لكسر ما قبلها نحو شقي من الشقة وهو أبلغ من الحياة لما
 في بناء فعلا من معنى الحركة والاضطراب اللازم للحياة ولذلك اختير عليه في هذا المقام المقصود للبالغة وقد علمتها
 في وصف الحياة الدنيا المقابلة لدار الآخرة (لو كانوا يعلمون) شرط جوابه محذوف أي لو كانوا يعلمون لما آثروا عليها
 الدنيا التي أصلها عدم الحياة ثم ما يحدث فيها من الحياة فيها عارضة سريعة الزوال وشبكة الاضمحلال وكون لوللثني
 بعيد (فأذا ركبوها في انك) متصل بمادل عليه شرح حالهم والركوب الاستعلاء على الشيء المتحرك وهو متعدد
 بنفسه كما في تركبوها واستسمائه هنا وفي أمثاله بني اللذان بأن المركوب ينفذ نفسه من قبيل الأمكنة وحركته
 قسرية غير ارادية والنساء للتعقيب وفي الكلام معنى العابة فكأنه قبل هم مصر وميون عن توحيد الله تعالى مع
 اقرارهم بما يقتضيه لاهون بما هو سر بع الزوال ذاهلون عن الحياة الابدية حتى إذا ركبوها في انك ولقوا الشدائد

(دعوا الله مخلصين له الدين) أي كائين في صورته من أخلص دينه ومولته أو طاعته من المؤمنين حيث لا يذرون إلا الله تعالى ولا يدعون سواه سبحانه لعلمهم بأنه لا يكشف السداد إلا هو عز وجل وفيه تمكم بهم سواد أريد بالدين الملة والطاعة أما على الأول فظاهر وأما على الثاني فلأنهم لا يستمرون على هذا الحال فهي قبضة باعتبار المال (فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون) أي فاجروا المعاد إلى الشرك ولم يتأخروا عنها ولا وقتا (ليكفروا بما آتيناهم وليقتنعوا) الظاهر أن اللام في الموضعين لام كي أي بشركون ليكونوا كافرين بما آتيناهم من نعمة النجاة بسبب شركهم وليقتنعوا بما جفا عنهم على عبادة الأصنام ووادهم عليها فالشرك سبب لهذا الكفران وأدخلت لام كي على سببه لجعله كالغرض لهم منه فهي لام العاقبة في الحقيقة وقيل اللام فيها لام الأمر والأمر بالكفران والتنعج مجاز في التخلية والتخللان والتهديد كما تقول عند الغضب على من يخالفك أفعلم ما شئت ويؤيده قراءة ابن كثير والأعمش وحزرة والكسائي وليقتنعوا بسكون اللام فان لام كي لا تسكن وإذا كانت التسمية لذلك لام الأمر فالأولى مثلها ليتضع العطف وتخالفا هما محوج إلى التكلف بأن يكون المراد كما قال أبو حيان عطف كلام على كلام لا عطف فعل على فعل وقوله تعالى (فسوف يعلمون) أي عاقبة ذلك حين يعاقبون عليه يوم القيامة مؤيد للتهديد (أولم يروا) ألم ينظروا ولم يشاهدوا (أنا جعلنا) أي بلدهم (حرما) مكانا محترما فيه كثير مما ليس يحرم في غيره من المواضع (أمننا) أهل عبا يسومهم من السبي والقتل على أن أمنه كناية عن أمن أهل مكة أو على أن الأسناد مجازي أو على أن الكلام مضافا فـ قدرا ونخصيص أهل مكة وأن أمن كل من فيه حتى الطيور والوحوش لأن المقصود الامتنان عليهم ولأن ذلك مستمر في حقهم وأخرج جوير عن الصحاح عن ابن عباس أن أهل مكة قالوا يا محمد ما يمنعنا أن ندخل في دينك إلا مخافة أن ينخطفنا الناس اقتلنا والعرب أكثر منافقني بلغهم أنا قد دخلنا في دينك اختطفنا فكلنا أكلة رأس فانزل الله تعالى أولم يروا أنا جعلنا محراما آمنا (وتخطف الناس من حولهم) يختلسون من حولهم قتلا وسبيًا إذ كانت العرب حوله في غاور وتنهب والظاهر أن الجملة حالية بتقدير مبتدأ أي وهم يتخطف الخ (أفباطل يؤمنون) أي أبعد ظهور الحق الذي لا ريب فيه أو أبعد هذه النعمة المكشوفة وغيرها بالصنم وقيل بالشيطان يؤمنون (و نعمة الله يكفرون) وهي المستوجبة للشكر حيث يشركون به تعالى غيره سبحانه وتقديم الصلة في الموضعين للاهتمام بها لأنها مصب الانكار والاختصاص على طريق المبالغة لأن الإيمان إذا لم يكن خاصا لا يعتد به ولأن كفران غير نعمته عز وجل يجب كفرانها لا بعد كفرانا وقرأ السلمي والحسن يؤمنون وتكفرون بناء الخطاب فيهما (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا) بأن زعم أن له سبحانه شريكا وكونه كذبا على الله تعالى لأنه في حقه فهو كقولك كذب على زيد إذا وصفه بما ليس فيه (أو كذب بالحق) يعني الرسول أو الكتاب (لما جاءه) أي حين يجيئه آياه وفيه تنفيه لهم حيث لم يتأملوا ولم يتوقفوا حين جاءهم بل سارعوا إلى الكذب أول ما سمعوه (أليس في جهنم مثوى للكافرين) أي نوا و إقامة لهم أو مكان يشوون فيه ويقومون والكلام على كلا الوجهين تقرير لثوابهم في جهنم لأن الاستهزاء بهم فيه معنى النفي وقد دخل على نفي ونفي النفي اثبات كافي قول جرير

أستم خبر من ركب المطايا وأدى العالمين بطون راح

أي ألا يستوجبون الثواب والمكان الذي يتو في فيه فيما وقد افترى وأمثل هذا الكذب على الله تعالى وكذبوا بالحق مثل هذا الكذب أو انكاروا استبعادا لاجترائهم على ما ذكر من الافتراء والكذب مع علمهم بحال الكفرة أي ألم يعلموا أن في جهنم مثوى للكافرين حتى اجتروا هذه الجراءة وجعلهم عالمين بذلك لوضوح وظهوره فترلوا منزلة العالم به والتعريف في الكافرين على الأول للعهد فالمراد بهم أولئك المحدث عنهم وهم أهل مكة وأقم الظاهر مقام الضمير لتعليل استجبابهم المشوى ولا ينافي كون ظاهره أن الله افتراؤهم وتكذيبهم لأنه لا يغيره والتعليل يشبه التعداد وعلى الثاني للجنس فالمراد مطلق جنس الكفرة ويدخل أولئك نفسه دخولا أوليا بها (والذين حاهدوا منا) في شأننا ومن أجلنا ولو جهنما خالصا فتنه، ضاف مقدر وقيل لا حاجة إلى التقدير بحمل الكلام على المبالغة يجعل دان الله

سبحانه مستقر المجاهدة وأطلقت المجاهدة لثم مجاهدة الأعداء الظاهرة والباطنة بأنواعهما (لتهديهم سبلنا) سبل السرايين والوصول إلى جنابنا والمراد نزيدهم هداية إلى سبل الخير وتوقيف السالكين فان الجهاد هداية أو مرتب عليها وقد قال تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وفي الحديث من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم ما لم يعلم ومن الناس من أول جاهد وأرادوا الجهاد وأبقى لتهديهم على ظاهره وقال السدي المعنى والذين جاهدوا بالثبات على الإيمان لتهديهم سبلنا إلى الجنة وقيل المعنى والذين جاهدوا في الغزو لتهديهم سبل الشهادة والمغفرة وما ذكرنا أولى والموصول مبتدأ وجملة القسم وجوابه خبره تطير ما مر من قوله والذين آمنوا وعملوا الصالحات تسونهم من الجنة غروفا (وإن الله) المتصف بجميع صفات الكمال الذي بلغت عظمته في القلوب ما بلغت (لمع الحسين) معية النصر والمعونة وتقدم الجهاد المحتاج لهم ما قرينة قويه على إرادة ذلك وقال العلامة الطيبي إن قوله تعالى لمع الحسين قد طابق قوله سبحانه جاهدوا الظواهر معنى أما اللفظ فن حيث الإطلاق في المجاهدة والمعية وأما المعنى فالجهاد لإعداء ينتقروا إلى ناصروه عين ثم إن جملة قوله عز وجل إن الله لمع الحسين نذيل للآية مؤكدة بكلمتي التوكيد على باسم الذات ليؤذن بأن من جاهد بكليته وشراشره في ذاته جعل وعلا تحلى له الرب عز اسمه الجامع في صفته النصر والاعانة تجلياتها أما ثم إن هذه مخالفة شريفة للسورة لأنهم اجتنبوا مقتضاها فأنظر إلى فريضة قلاذنها أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون لآخرة إلى واسطة عقدها بعبادى الذين آمنوا أن أرضى واسعة فايأى فاعبدون وهي في نفسها جامعة فاذنهم وأل في الحسين يحتمل أن تكون العهد فالمراد بالحسين الذين جاهدوا ووجه إقامة الظاهر مقام الضمير ظاهر وإلى ذلك ذهب الجمهور ويحتمل أن يكون الجنس فالمراد بهم مطلق جنس من أتى بالأفعال الحسنة ويدخل أولئك دخولاً أولاً برهانيا وقد روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه فسر الحسين بالموحدين وفيه تأييداً للاحتمال الثاني والله تعالى أعلم (ومن باب الإشارة في الآيات) أحسب الناس أن يتركوا الآيات قال ابن عطاء ظل الخلق أنهم يتركون مع دعاوى المحبة ولا يبالون بحقائقها وهي صب البلاء على الحب وتلذذه بالبلاء الظاهر والباطن وهذا كما قال العارف ابن الفارض قدس سره

وتعذيبكم عذب لذي وجوركم * على بما يقضى الهوى لكم عدل

وذكر وأن المحبة والحننة توأمان وبالاختام بكرم الرجل أو بهان ومن الناس من يقول آمنا بالله وإذا أودى في الله جعل قسمة الناس كعذاب الله إشارة إلى حال الكاذبين في دعوى المحبة وهم الذين يصرفون عنها بأذى الناس لهم أن الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقاً فأتبعوا عند الله الرزق واعبدوه واشكروا له إليه ترجعون قال ابن عطاء أي أطلبوا الرزق بالطاعة والاقبال على العبادة وقال سهل أطلبوه في التوكل لا في المكسب فان طلب الرزق فيه سبيل العوام وقال في مهاجر إلى ربى أي مهاجر من نفسى ومن الكون إليه عز وجل وقال ابن عطاء أي راجع إلى ربى من جميع مالى وعلى والرجوع إليه عز وجل بالاتصال بعمادونه سبحانه ولا نصح لاحد الرجوع إليه تعالى وهو متعلق بشئ من الكون بل لا بد أن يتصل من الكون أجمع ونأتون في يادىكم المنكر مثل الجنيد قدس سره عن هذه الآية فقال كل شئ يجتمع الناس عليه إلا الذك فهو منكر مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت أشار سبحانه وتعالى إلى أن من اعتمد على غير الله عز وجل في أسباب الدنيا والآخرة فهو منقطع عن مراده غير واصل الله قال ابن عطاء من اعتمد على غير الله تعالى كان هلاكه في نفس ما اعتمد عليه ومن اتخذ سواه عز وجل ظهيرا قطع عن نفسه سبيل العصمة وورد إلى حوله وقوته وتلك الامثال تضرع الناس وما يعقلها إلا العالمون فله إشارة إلى أن دقائق المعارف لا يعرفها إلا أصحاب الأحوال العالمون به تعالى وبه صفاته وسائر شؤنه سبحانه لأنهم علماء المنهج وذكر أن العالم على الحقيقة من يحجزه علمه عن كل ما يبصحه العلم الظاهر وهذا هو المؤيد عقلاً بأنوار العلم اللدنى أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ذكر أن حقيقة الصلاة حضور القلب بنعت الذكر والمراقبة بنعت التذكر فاذكر في الصلاة تطرد العبدلة التي هي التبعشاء والفكر يطرد الخواطر المذمومة وهي المنكر هذا في الصلاة وبعد ما نهى هي إذا كانت صلاة حقيقية وهي التي انكشف فيها صاحبها جلال

الجهنم وتجلل بالملكوت وقرت عيناه بمشاهدة أفوار الخاق جل وعلا عن رؤية الأعمال والأعوان وقال جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه الصلاة إذا كانت مقبولة تنهى عن مطالعات الأعمال والأعوان ولذكر الله أكبر قال ابن عطاء أي ذكر الله تعالى لكم أكبر من ذكركم له سبحانه لأن ذكره تعالى بلا علة وذكركم مشوب بالعلل والأمان والسؤال وأيضا ذكره تعالى صفته وذكركم صفاتكم ولا نسبة بين صفة الخالق جل شأنه وبين صفة المخلوق وأين التراب من رب الأرباب بل هو آيات منات في صدور الذين أوتوا العلم فيه إشارة إلى أن عرائس حقائق القرآن لا تنكشف إلا لأرواح المقربين من العارفين والعلماء الربانيين لأنها إما كن أسرار الصفات وأوعية لطائف كشوف الذات قال الصادق على آباءه وعليه السلام لقد تجلّى الله تعالى في كتابه لعباده ولكن لا يصرون بأعبادى الذين آمنوا أن أرضي واسعة فاباى فاعبدون قال سهل إذا عمل بالمعاصي والبدع في أرض فخرجوا منها إلى أرض المطيعين وكان هذا التلافة كس ظلمة معاصي العاصين على قلوب الطائعين فيكساوا عن الطاعة وذكروا أن سفر المرید سبب للتخلي والتخلي والبه الاشارة بما أخرجه الطبراني والقضاعي والشيخ الرازي في الألقاب والخطيب وابن الجوزي والبيهقي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سافر وانصموا وتغنوا كل نفس ذاتقة الموت فلا يمنعكم خوف الموت من السفر وكائن من دابة لا تعمل رزقها الله يرزقها وأياكم فلا يمنعكم عنه فقد الراد أو العجز عن حمله والذين جاهدوا فنيانهم سبلنا قال ابن عطاء أي الذين جاهدوا في رضا الله دينهم إلى محل الرضا والجاهدة كما قال الاقتدار إلى الله تعالى بالانقطاع عن كل ما سواه وقال بعضهم أي الذين شغلوا طواهرهم بالوظائف لنوم أسرارهم إلى اللطائف وقيل أي الذين جاهدوا أنفسهم لاجلنا وطلبنا لنهدينهم سبل المعرفة بنا والوصول إلىنا ومن عرف الله تعالى عرف كل شيء ومن وصل إليه هان عنده كل شيء كان عبد الله بن المبارك يقول من اعتصمت عليه مسئلة فليسأل أهل الثغور عنها لقوله تعالى والذين جاهدوا فنيانهم سبلنا وجهاد النفس هو الجهاد الأكبر نسأل الله تعالى التوفيق لما يحب ويرضى والحفظ التام من كل شر بحرمته حبيب سيد البشر صلى الله تعالى عليه وسلم

سورة الروم

مكية كما روى عن ابن عباس وابن الزبير رضي الله تعالى عنهم بل قال ابن عطية وغيره لا خلاف في مكيتها ولم يستثنوا منها شيئا وقال الحسن هي مكية الا قوله تعالى فيجاءن الله حين تمسون الآية وهو خلاف مذهب الجمهور والتفسير المرضي كما سيأتي ان شاء الله تعالى بانه وآياتهم تسعون وعند بعض نسخ وخسون ووجه اتصالها بالسورة السابقة على ما قاله الجلال السيوطي انها ختمت بقوله تعالى والذين جاهدوا فنيانهم سبلنا واقتضت هذه بوعد من غلب من أهل الكتاب بالغلبة والنصر وفرح المؤمنين بذلك وان الدولة لأهل الجهاد فيه ولا يضرهم ما وقع لهم قبل ذلك من هزيمة هدامع توأخيم لما قبلها في الانتاج باله ولا يخفى ان قتال أهل الكتاب ليس من الجهاد في الله عز وجل وبذلك تضعف المناسبة ومن وقف على أخبار سبب النزول ظهر له ان ما اقتضت به هذه السورة متضمنا نصرة المؤمنين بدفع شبهة أعدائهم المشركين وهم لم ير الواجب الجهاد في الله تعالى ولا جادوا لوجهه عز وجل ولا يضرهم جهادهم بالسيف عند النزول وهذا في المناسبة الوجه فيما أرى من الوجه الذي ذكره الجلال فتأمل (آل) الكلام فيه كالذي مر في أمثاله من الفوائج الكريمة (غلبت الروم) هي قبيلة عظيمة من ولد رومي بن يوفان بن علبان بن يافث بن نوح عليه السلام وقيل من ولد يافان بن يافث وقيل من ولد رومي بن عيص بن اسحق بن ابراهيم عليه السلام وقال الجوهري من ولد رومي بن عيص المذكور صارت لها وقع متع فارم على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فغلبتها وقهرتم فارس (في أدنى الارض) أي أقربها والمراد بالارض أرض الروم على أن ال ما بية مناب الضمير المضاف اليه والاقربية بالنظر إلى أهل مكة لأن الكلام معهم أو المراد به أرض مكة ونواحها لانها الارض الممهودة عندهم والاقربية بالنظر إلى الروم أو المراد بالارض أرض الروم لذكورهم والاقربية بالنظر إلى عدوهم أعني فارس لحديث المغاوية وقد جاء من طرق عديدة ان الحرب وقع بين أذرعات وبصري وقال ابن عباس والسدي بالاردن وفلسطين

وقال مجاهد بن جبر يعني الجزيرة العربية لجزيرة العرب وجعل كل قول موافقا لوجه من الواجه الثلاثة على الترتيب وصحح ابن حجر القول الأول وقرأ الكوفي في أداني الأرض (وهم) أي الروم (من بعد عليهم) أي غلب فارس أيهم على أنه مصدر مضاف إلى مفعوله أو إلى نائب فاعله أن كان مصدرا مجهول ووجه بعضهم عواقبه للنظم الجليل وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه وابن عمر رضي الله تعالى عنهم ما وعلوية بن قرعة عليهم بسكون اللام وعن أبي عمرو أنه قرأ عليهم على وزن كتاب والكل مصادر غلب والجار والمجرور متعلق بقوله تعالى (سيفلبون) وفي ذلك تأكيدهما يفهم من السين ولكون مغلوبهم من كان عالمهم وفي بناء الجمله على الضمير تقوية للحكم أي سيفلبون فارس البتة وقوله تعالى (في بضع سنين) متعلق بسيفلبون أيضا والبضع ما بين الثلاث إلى العشرة عن الأصمعي وفي المجل ما بين الواحد إلى التسعة وقيل هو ما فوق الخمس ودون العشر وقال المبرد ما بين العقدين في جميع الأعداد روى أن فارس غزا الروم فوافوهم بأدريات وبصرى فغلبوا عليهم فبلغ ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه وهم مكة فشق ذلك عليهم وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يكرمان يظهر الاميون من الجوس على أهل الكتاب من الروم وفرح الكفار بمكة وشتموا فلقوا أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا انكم أهل كتاب والنصارى أهل كتاب وقد ظهر اخواننا من أهل فارس على اخوانكم من أهل الكتاب وانكم ان قائله ونالته ظهرت عليكم فانزل الله تعالى الم غلبت الروم الآيات فخرج أبو بكر رضي الله تعالى عنه إلى الكفار فقال أفرحتم بظهور اخوانكم على اخواننا فلا تفرحوا ولا يقرن الله تعالى عنكم فوالله تعالى ليظهرن الروم على فارس أخبرنا بذلك نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فقام إليه أبي بن خلف فقال كذبت فقال له أبو بكر رضي الله تعالى عنه أنت كذبياء عدو الله تعالى تعالى أنا حبك (١) عشر قلائص مني وعشر قلائص منك فان ظهرت الروم على فارس غرمت وان ظهرت فارس غرمت إلى ثلاث سنين فساخبه ثم جاء جاء أبو بكر إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره فقال عليه الصلاة والسلام ما هكذا ذكرت انما البضع ما بين الثلاث إلى التسع فزايده في الخطر ومأذ في الاجل فخرج أبو بكر فلقى أيا فقال اعلمك ندمت قال لا تعالى أزيدك في الخطر وأما ذلك في الاجل فاجعلها مائة تلوص إلى تسع سنين قال قد فعلت فلما أراد أبو بكر الهجرة طلب منه أبي كعبيل بالخطر ان غلب فكفل به ابنه عبد الرحمن فلما أراد أبي الخروج إلى أحد طلبه عبد الرحمن بالكفيل فاعطاه كفيلا ومات أبي من جرح جرحه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وظهرت الروم على فارس لما دخلت السنة السابعة وجاء في بعض الروايات أنهم ظهر واعلهم يوم الحديبية وأخرج الترمذي وحسنه انه لما كان يوم بدر ظهرت الروم على فارس فأخذ أبو بكر رضي الله تعالى عنه الخطر من ورثة أبي وجابه إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام تصدق به وفي رواية أبي يعلى وابن أبي حاتم وابن مردويه وابن عساكر عن البراء بن عازب انه عليه الصلاة والسلام قال هذا السهت تصدق به واستشكل بأنه ان كان ذلك قبل تحريم القمار كما أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقي عن قتادة والترمذي وصححه عن يار بن مكرم السلي وهو الظاهر لان السورق مكية وتحريم الخمر والميسر من آخر القرآن نزولا فوجه كونه محسنا وان كان بعد التحريم فكيف يؤمر بالتصدق بالحرام الغير المختلط بغيره وصاحبه معلوم وفي مثل ذلك يجب رد المال عليه فان قيل انه مال حربي والحادثة وقعت بمكة وهي قبل الفتح دار حرب والعقود الفاسدة تجوز فيها عند أبي حنيفة ومحمد عليهما الرحمة لم يظهر كونه محسنا وكافي لمن تنفع محبة هذه الرواية واذا لم يثبت محبتها في الامر بالتصدق وحيد لا يجوز ان يكون لمصلحة رآها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم وهو تصدق بحلال أما اذا كان ذلك قبل تحريم القمار كما هو المعول عليه فظاهر وأما ان كان بعد التحريم فلان أبا حنيفة ومحمد اذالا يجوز العقود الفاسدة في دار الحرب بين المسلمين والكفار واحتج على صحة ذلك بما وقع من أبي بكر في هذه القصة وقد تظافرت الروايات انه صلى الله تعالى عليه وسلم لم ينكر عليه المناجبة وانما أنكر عليه الساجيل ثلاث سنين وأرشدته إلى ان يرايهم ويرى ما يقال على تقدير العمة ان السمعت ليس بمعنى الحرام بل بمعنى ما يكون سببا للعار والنقص في المروءة حتى كأنه يسمعت أي يستأصلها كافي قوله صلى الله تعالى عليه وسلم كسب الحجام سمعت فقد قال الراغب ان هذا الكونه ساحتا المروءة لا لادين فكأنه صلى الله تعالى عليه وسلم رأى ان غول ذلك وان كان حلالا لم يخل بمروءة أبي

(٢) قوله أنا حبك أي أنا أحبك الله منه

بكر رضى الله تعالى عنه فاطاق عليه السجته ولا يابى ذلك اذنه عليه الصلاة والسلام في المناجبة لها انما لا تضر بالمروءة
أصلا وقيم من انظار اليقين بصدق ما جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما فيها وكان عليه الصلاة والسلام على ثقة
من صلاح الصديق رضى الله تعالى عنه وانه اذا امر بالتصدق بما يأخذ ونهاه عن قوله لم يخالفه وقيل السجته هنا
بمعنى ما لا شئ على من استهلكه وهو أحد اطلاقاته كما في النهاية والمراد بهذا الذي لا شئ عليك اذا استهلكته وتصرفت
فيه حسبما تشاء تصدق به كما نه عليه الصلاة والسلام بعد أن أخبر الصديق رضى الله تعالى عنه بأنه لا مانع له من
التصرف فيه حسبما يريد أرشده الى ما هو الأولى والأخرى فقال تصدق به وهو كما ترى وقيل ان السجته كما في النهاية
يرد في الكلام بمعنى الحرام مرة وبمعنى المكروه أخرى ويستدل على ذلك بالقرائن فيجوز ان يكون في الخبر اذا صح فيه
بمعنى المكروه اذا الامر بالتصدق يمنع ان يكون بمعنى الحرام فبتعين كونه بمعنى المكروه وفيه نظروا أما في السجته
بالحرام والتزام القول بجواز التصديق بالحرام لهذا الخبر فما لا يلتفت اليه أصلا فتأمل وكانت كلتا الغلبتين في سلطنة
خسرو بروج قال في روضة الصفا ما ترجمته انه لما مضى من سلطنة خسرو أربعة عشر سنة غدر الروميون بملكهم
وقتلوه مع ابنه بناطوس وهرب ابنه الآخر الى خسرو فجهز معه ثلاثة رؤساء اولى قدر رفيع مع عسكر عظيم فدخلوا
بلاد الشام وفلسطين وبيت المقدس وأمر رومان من فيها من الاساقفة وغيرهم وأرسلوا الى خسرو والصليب الذي كان
مدفونا عندهم في تابوت من ذهب وكذلك استولوا على الاسكندرية وبلاد النوبة الى ان وصلوا الى نواحي
القسطنطينية وأكثروا الخراب وجهدوا على اطاعة الروميين لابن قيصر فلم تحصل قبال ان الروميين جمعوا عليم
حا كما نخص اسم هرقل وكان ملطبا باعاد لا يخاف الله تعالى فلما رأى تخريب فارس قد شاع في بلاد الروم من النيب
والقتل تضرع وبكى وسأل الله تعالى تخليص الروميين فصادف دعاؤه هدف الاجابة فرأى في ليل الى متعددة في منامه
انه قد جرى له بخرسوفي عنقه سلسلة وقيل لا يعمل بعمار بروج ولا به يكون لك الطفر والنصرة فجمع هرقل عسكره
بسبب تلك الرؤيا وتوجه من قسطنطينية الى نصيبين فسمع خسرو وجهز ابنه عشر الفامع أمر من أمرائه فقاتلهم هرقل
فكسرهم وقتل منهم تسعة آلاف مع رؤسائهم وفي بعض الروايات انهم ربطوا خيولهم بالمدائن ورأيت في بعض الكتب
ان سبب ظهور الروم على فارس ان كسرى بعث الى أميره شهر يار وهو الذي ولاه على محاربة الروم ان اقله
فرخان لقالة قالها وهو قوله لقد رأيتني جالس على سرير كسرى فلم يقتله فبعث الى فارس اني قد عزلت شهر يار ووليت
أخاه فرخان فاطلع فرخان على حقيقة الحال فرقا الملك الى أخيه وكتب شهر يار الى قيصر ملك الروم فتهادوا على كسرى
فغلبت الروم فارس وجاء الخبر ففرح المسلمون وكان ذلك من الآيات الباهرة الشاهدة بحجة البوة وكون
القرآن من عند الله عز وجل لما في ذلك من الاخبار عن الغيب الذي لا يعلمه الا الله تعالى العليم الخبير وقد صرح أنه أسلم
عند ذلك ناس كثير وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وابن عباس وابن عمر وأبو سعيد الخدري والحسن ومعاوية بن
قرة غلبت الروم على البناء للفاعل وسيغلبون على البناء للفعول والمعنى على ما قبل ان الروم غلبوا على ريف الشام
وسيغلبهم المسلمون وقد غزاهم المسلمون في السنة التاسعة من نزول الآية ففتحوا بعض بلادهم وازافة غلب عليه
من اضافة المصدر الى الفاعل ووفق بن القراءتين بأن الآية رلت مرتين مرة بمكة على قراءة الجمهور مرة بدم
كبار وما لم يمدى وحسنه عن أبي سعيد على هذه القراءة وقال بعض الاجلة الصواب ان يبقى نزولها على ظاهره
ويراد بغلب المسلمين اياهم ما كان في غزوة مؤبد وكانت في جمادى الاولى سنة ثمان وذلك قريب من التاريخ الذي ذكره
لنزول الآية أو لا حاجة الى تعدد النزول فانه يجوز تخالف معنى القراءتين اذا لم يتناقضا وكون فريق غالب ومغلوبا
في زمانين غير متدافع فتأمل انتهى ولا يخفى على من سير السير ان هذا مما لا يكاد يتفق في ان الروم لم يغلبهم المسلمون
في تلك الغزوة بل انصرفوا عنهم بعد ان أصيبوا بجعفر بن أبي طالب وزيد بن حارثة وبيد الله بن رواحة وعباد بن قيس
في آخرين من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أجمعين ككثيرون بل ذكر ابن هشام انهم لما أتوا المدينة جعل الناس
يحمون على الجيش التراب ويقولون يا فرار فررت في سبيل الله تعالى وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول
ليسوا بالفراروا لكنهم الكرار ان شاء الله تعالى وروى ان أم سلمة قالت لا امرأة سلمة بن هشام بن العاص بن المغيرة

مالى لا أرى سلمة يحضر الصلاة مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومع المسلمين فقالت والله ما يستطيع ان يخرج
 كلما خرج صاح به الناس يا فرار فررتهم في سبيل الله حتى قعد في بيته ولم يخرج وذكر يا القيس اليمري يعتذر فيها
 عما صنع يومئذ وصنع الناس وقد نهضت كما قال بيان ان القوم حازوا وكرهوا الموت وان خالد بن الوليد انما حاز بمن
 معه على ان فيما ذكر انه الصواب بحنايه ففعل الاولى في التوفيق اذا صحت هذا القراءة ما ذكرنا ولا فتأمل وفي البحر
 كان شيخنا الاسدي تاذابو جعفر بن الزبير يحكى عن أبي الحكم بن بركان انه استخرج من قوله تعالى الم غلبت الروم الى
 سنين افتتاح المسلمين بيت المقدس معيناً زمانه ويومه وكان اذ ذلك بيت المقدس قد غلبت عليه النصارى وان ابن
 بركان مات قبل الوقت الذي عينه للفتح وانه بعد موته بزمان افترقه المسلمون في الوقت الذي عينه أبو الحكم وكان
 أبو جعفر يعتقد في أبي الحكم هذا انه كان يتطلع على أشياء من المغيبات يستخرجها من كتاب الله تعالى انهم
 واستخرج بعض العارفين كعبي الدين قدم سره والعراقي وغيرهم المغيبات من القرآن العظيم أمر شهيد وهو
 مبني على قواعد حساسية واعمال حريفة لم ير شيئا منها عن سلف الامة ولا جرح على فضل الله عز وجل وكتاب
 الله تعالى فوق ما يخطر للبشر وقد سئل على كرم الله تعالى وجهه هل أسرار اليكم رسول الله صلى الله تعالى عليه
 وسلم شيئا كتمه عن غيركم فقال لا الا ان يؤتى الله تعالى عبداً فهماني كتابه هذا ونسأل الله سبحانه ان يوفقنا لفهم
 اسرار كتابه بحرمته النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه (لله الامر من قبل ومن بعد) أي من قبل هذه الحالة ومن
 بعدها وهو حاصل ما قبل أي من قبل كونهم غالبين وهو وقت كونهم مغلوبين ومن بعد كونهم مغلوبين وهو وقت
 كونهم غالبين وتقدم الخبر للتخصيص والمعنى ان كلام من كونهم مغلوبين أولاً وغالبين آخر ليس الا بأمر الله تعالى
 شأنه وقضائه عز وجل وتلك الايام بدا ولها بين الناس وقرأ أبو السعال والحدري عن العقيلي من قبل ومن بعد
 بالكسر والتسوين فيهما فليس هنالك مضاف اليه قدراً صلا على المشهور كأنه قيل لله الامر قبلاً وبعداً أي في
 زمان متقدم وفي زمان متأخر وحذف بعضهم الموصوفى وذكر السكاكي ان المضاف اليه مقدر في مثل ذلك أيضاً
 والتسوين عوض عنه وجوز الفراء الكسر من غير تسوين وقال الزجاج انه خطأ لانه ما أن لا يقدر فيه الاضافة
 فينتون أو يقتوفين على الضم واما تقدير لفظه قياساً على قوله بين ذراعى وجهه الاسد فقياس مع الفارق لذكره فيه
 بعد وما نحن فيه ليس كذلك وقال الثعالب للفراء في كتابه في القرآن أشياء كثيرة الغلط منها انه زعم انه يجوز من قبل
 ومن بعد بالكسر بلا تسوين وانما يجوز من قبل ومن بعد على أنهم ما تكرنا أي من متقدم ومن متأخر وذهب الى
 قول الفراء ابن هشام في بعض كتبه وحكى الكسائي عن بعض بني أسد الله الامر من قبل ومن بعد على ان الاول
 مخفوض منون والثاني مضموم بلا تسوين (ويومئذ) أي يوم اذ يغلب الروم فارساً (يفرح المؤمنون بنصر الله)
 وتغلبه من له كتاب على من لا كتاب له وغياظ من نعمهم من كفار مكة وكون ذلك مما يتقابل به الغلبة المؤمنون على الكفار
 وقيل نصر الله تعالى صدق المؤمنين فيما أخبروا به المشركين من غلبة الروم على فارس وقيل نصره عز وجل انه ولي
 بعض الظالمين بعضا وافرقت بين كلمتهم حتى تناقضوا وتحاربوا وقل كل منهما شوكه الاخر وعن أبي سعيد الخدري انه
 وافق ذلك يوم بدر وفيه من نصر الله تعالى العزيز للمؤمنين وفرحهم بذلك ما لا يخفى والاول أنسب لقوله تعالى (ينصر
 من يشاء) أي من يشاء ان يصصره من عباده على عدوه ويغلبه عليه فانه استئناف مقرر اضمون قوله تعالى الله الامر من
 قبل ومن بعد والظاهر ان يوم متعلق بيفرح وكذا يجوز تعلق يوم به وكذا يجوز تعلق بنصر بالمؤمنين وقيل
 يومئذ عطف على قبل أو بعد كأنه حصر الازمنة الثلاثة الماضية والمستقبل والحال ثم بدأ الاخبار بفرح المؤمنين
 (وهو العزيز) المبالغ في العزة والغلبة فلا يعجز من يشاء ان يصصره له كأنه كان (الرحيم) المبالغ في الرحمة فينصر
 من يشاء ان يصصره أي فريق كان والمراد بالرحمة هنا هي الدنيوية أما على القراءة المشهورة فظاهر لان كلا الفريقين
 لا يستحق الرحمة الاخرية وأما على القراءة الاخيرة فلان المسلمين وان كانوا مستحقين لها لكن المراد هنا انصرهم
 الذي هو من آثار الرحمة الدنيوية وتقدم وصف العزيز لتقدمه في الاعتبار (وعداً لله) مصدره وكذا المضمون بالجملة
 المتقدمة من قوله تعالى سيفعلون وقوله سبحانه يفرح المؤمنون ويقال له المؤمنون لان ذلك في معنى الوعد وعامله

ممدون وجوبا كانه قيل وعدا الله تعالى ذلك وعدا (لا يخلف الله وعده) أي وعدا كان مما يتعلق بالشيء الآخر لما في
 خلفه من النقص المستحيل عليه عز وجل وأظهر الاسم الجليل في موضع الاختصار لتعجيل الحكمي وتفضيحه
 والجملة استئناف مقرري للمصدر وجوز أن يكون حالاً منه فيكون كالمصدر الموصوف كانه سبحانه يقول وعدا الله
 تعالى وعدا غير مخلف (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) أنه تعالى لا يخلف وعده بلهم بشئونه عز وجل وعدم تفكيرهم
 فيما يجب له جل شأنه وما يستحيل عليه سبحانه أولاً لا يعلمون ما سبق من شئونه جل وعلا وقيل لا يعلمون شيئاً أوليسوا من
 أولى العلم حتى يعلموا ذلك (يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا) وهو ما يحسون به من زخارفها وما لا ذهاباً لها
 الموافقة لشهواتهم الملائمة لأهوائهم المستدعية لأنهم ما كهم فيها وعكوفهم عليها وعن ابن عباس رضي الله تعالى
 عنهم ما يعلمون منافعها ومضارها ومتى يزعمون ومتى يحصدون وكيف يجمعون وكيف ينشئون أي ونحو ذلك مما لا يكون
 لهم منه أثر في الآخرة وروى نحوه عن قتادة وعكرمة وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن الحسن أنه قال في الآية
 بلغ من حدق أحدهم بأمر دنياه أنه يقلب الدرهم على ظفريه فيخبره بوزنه وما يحسن يصلي وقال الكرماني كل ما يعلم
 بأوائل الروية فهو الظاهر وما يعلم بدليل العقل فهو الباطن وقيل هو هنا القمع بزخارفها والتسمي لا ذهاباً وتعقب
 بأنهم ما ليسوا بما علموه منها بل من أفعالهم المرتبة على علمهم وعن ابن جبير أن الظاهر هو ما علموه من قبل الكهنة مما
 تسترقه الشياطين وليس بشئ كما لا يخفى وأما ما كان فالظاهر أن المراد بالظاهر مقابل الباطن وتنويه للتحقير
 والتخصيص أي يعلمون ظاهراً خفياً خبيساً وقيل هو بمعنى الرائل الذاهب كما في قول الهذلي
 وغيرها الواشون في أحبابها وتلك شكاة ظاهراً عنك عارها

أي يعلمون أمراً لا لا بقاء له ولا عاقبة من الحياة الدنيا (وهم عن الآخرة) التي هي الغاية القصوى والمطلب الآسنى
 (هم غافلون) لا يخطر ببالهم فكيف يتفكرون فيها وفيما يؤدي إلى معرفتها من الدنيا وأحوالها والجملة معطوفة على
 يعلمون وإيرادها اسمية للدلالة على استمرار غفلتهم ودوامها وهم السابعة تكرير للآولي ونأ كيد لفظي لها دافع للتجوز
 وعدم الشمول والفصل بعمل الخبر وإن كان خلاف الظاهر لكن سنه وقوع الفصل في اللفظ والاعتناء بالآخرة
 أو هو مبتدأ وعاقولون خبره والجملة خبرهم الآولي وجملة يعلمون الخ بدل من جملة لا يعلمون على ما ذهب إليه صاحب
 الكشف فإن الجاهل الذي لا يعلم أن الله تعالى لا يخلف وعده أولاً يعلم شئونه تعالى السابقة ولا يتفكر في ذلك هو الذي
 قصر نظره على ظاهر الحياة الدنيا والمصمم للبديهة اتحاد ما صدق عليه والنكته المربحة له جعل علمهم والجهل سواء
 بحسب الظاهر وجملة وهم عن الآخرة الخ مناد على تمكن غفلتهم عن الآخرة المحققة لاقتضى الجملة السابقة
 تقرير الجاهل أنهم وتشبيههم بالجهال المقصود إراداً كما على ظواهر الدنيا الخسيسة دون أحوالها التي هي من مبادئ العلم
 بأمور الآخرة واختار العلامة الطيبي أن جملة يعلمون الخ استئنافية لبيان موجب جهلهم بأن وعدا الله تعالى حق
 وإن الله سبحانه الأمر من قبل ومن بعد وأنه جل شأنه ينصر المؤمنين على الكافرين ولعله لا يظهر (أولم يتفكروا)
 انكار واستنباح لتقصير نظرهم على ما ذكر من ظاهر الحياة الدنيا مع الغفلة عن الآخرة والواو عاطف على مقدر
 يقتضيه المصام وقوله سبحانه (في أنفسهم) ظرف للشكروذ كرمع أن الشكر لا يكون إلا في النفس لتخصي أمره
 وزيادة تصوير حال المتفكرين كما في اعتقده في قلبك وأبصر بعينك وقوله عز وجل (ما خلق الله السموات والأرض
 وما بينهما إلا بالحق) متعلق بما بالعلم الذي يؤدي إليه التفكر ويدل عليه أو بالقول الذي يترتب عليه كما في قوله تعالى
 ويتفكرون في خلق السموات والأرض رباً ما خلقت هذا باطلاً أي أعلوا ظاهراً الحياة الدنيا فقط وأقصروا النظر على
 ذلك ولم يحمدوا التفكر في قلوبهم فبعوا الله تعالى ما خلق السموات والأرض وما بينهما من المخلوقات التي هم من
 جملتها ملتبسة بشئ من الأشياء الملتبسة بالحق أو يقولوا هذا القول معترفين بضمونه أثر ما علموه والمراد بالحق هو
 الثابت الذي يحق أن يثبت لا محالة لا يتأثر على الحكم بالبالغة التي من جملة استشهاده المكلفين بذواتها وصفاتها
 وأحوالها على وجودها ذاتها ووحده وعلمه وقدره واختصاصه بالمعبودية وصحة أخباره التي من جملة أحوالهم بعد
 الفناء بالحياة الأبدية ومجازاتهم بحسب أعمالهم عما يقبض المحسن من المسمى ويمتاز درجات أفراد كل من الفريقين

حسب مشارط طبقات علومهم واعتقاداتهم - ثم المترتبة على انظارهم فيما نصب في المصنوعات من الآيات والدلائل والامارات والتخايل كما نطق به قوله تعالى وهو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام وكان عرشه على الماء ليبلوكم ايكم احسن عملا فان العمل غير مختص بعمل الجوارح ولذلك فسره عليه الصلاة والسلام بقوله ايكم احسن عقلا وأورع عن محارم الله تعالى وأسرع في طاعة الله عز وجل وقوله سبحانه (وأجل مسمى) عطف على الحق أي وبأجل معين قدره الله تعالى لبقائهم لا بدلهما من ان تنتهي اليه لا محالة وهو وقت قيام الساعة وتبدل الارض غير الارض والسموات هذا وجوز ان يكون قوله تعالى في انفسهم متعلقا بتفكروا ومفعولاه بالواسطة على معنى أولم يتفكروا في ذواتهم وانفسهم التي هي اقرب المخلوقات اليهم وهم اعلم بشؤونها واخبر باحوالها منهم باحوال ما عداها فيستدبروا ما أودعها الله تعالى ظاهرا وباطنا من غرائب الحكم الدالة على التدبير دون الاهمال وانه لا بدلهما من انتهاء الى وقت يجازيها الحكم الذي دبر امرها على الاحسان احسانا وعلى الامانة ممتثلها حتى يعلموا عند ذلك ان سائر المخلوقات كذلك امرها جار على الحكمة والتدبير وانه لا بدلهما من الانتهاء الى ذلك الوقت وتعقب بان امر معاد الانسان ومجازاته بما عمل من الامانة والاحسان هو المقصود بالذات والاحتياج الى الاثبات بفعله ذريعة الى اثبات معاد ما عدا مع كونه بمنزل من الاجراءات عكس الامر فتدبر وجوز ابو حيان ان يكون ما خلق الخ مفعول يتفكروا ومعلقا عنه بالنفي وانت تعلم - لم ان التعليل في مثله ممنوع أو قليل وقوله تعالى (وان كثيرا من الناس بلقاء ربهم لكافرون) تذييل مقرر لما قبله ببيان ان اكثرهم غير مقتصرين على ما ذكر من الغفلة من احوال الآخرة والاعراض عن التفكير فيما يرشدهم الى معرفتها من خلق السموات والارض وما يدينهم من المصنوعات بل هم منكرون باحدون لقاء حسابهم تعالى وجزائه عز وجل بالبعث وهم القايلون بآية الدنيا كالفلاسفة على المشهور (أولم يسيروا في الارض) توبيخ لهم بعدم انعطافهم عن مشاهدة احوال امثالهم الدالة على عاقبتهم وما آتهم والهزيمة لانه كالتوبيخ أو الإبطال وحيث دخلت على النفي وانكار النفي اثبات قبل انها تقرير المنفي والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي أقعدوا في اماكنهم ولم يسيروا في الارض وقوله تعالى (فيتظروا) عطف على يسيروا داخل في حكمه والمعنى انهم قد ساروا في اقطار الارض وشاهدوا (كيف كان عاقبة الذين من قبلهم) من الامم المهلكة كعاد وثمود وقوله تعالى (كانوا أشد منهم قوة) الخ بيان لبدا احوالهم وما آلهما يعني أنهم كانوا أقدر منهم على التمتع بالحياة الدنيا حيث كانوا أشد منهم قوة (وأثاروا الارض) أي قلبوها للحرث والزراعة كما قال الفراء وقيل لاستنباط المياه واستخراج المعادن وغير ذلك وقرأ أبو جعفر وأثاروا بعبدة به - داله مزة وقال ابن مجاهد لبس بشئ وخرج ذلك أو الفتح على الاشباع كقوله ومن ذم الزمان بمسراح * وذكر أن هـ - ذا من ضرورة الشعر ولا يجي في القرآن وقرأ أبو حيوة وأثروا من الاثر وهو الاستبداد بالشئ وأثروا الارض أي أبغوا فيها آثارا (وعمروها) أي وعمرها أولئك الذين كانوا قبلهم بفضون العمارات من الزراعة والغرس والبناء وغيرها وقيل أي أقاموا بها يقال عمرت بمكان كذا وعمرته أي أقت به (أكثر عمروها) أي عمارة أكثر من عمارة هؤلاء اياها والظاهر ان الاكثرية باعتبار الكمية وعمه به صم فقال أكثر كما وكيفا وزما واذا أريد العمارة بمعنى الإقامة فالمعنى أقاموا بها إقامة أكثر زمانا من اقامه هؤلاء به او في ذكر افعالهم حكمهم اذ لا مناسبة بين كرامتهم وأولئك الامم المهلكة فانهم كانوا معروفين بالهيا في القوة وكثرة العمارة وأهل مكة ضعفاء ملجئون الى وادعير ذي زرع يخافون ان يخذلهم الناس ونحو هذا يقال اذا فسرت العمارة بالاقامة فان أولئك كانوا مشهورين بطول الاعمار جدا وأعمار أهل مكة قليلة بحيث لا مناسبة يعتد بها بين أعمار أولئك المهلكين (وجاءتهم رسلهم بالبينات) بالمعجزات والآيات الواضحات (فما كان الله لظلمهم) أي فكذبوهم فأهلكهم فما كان الله تعالى شأنه ليهلكهم من غير جرم يستدعيه من قبلهم وفي التعبير عن ذلك بالظلم اظهار لكامل نزاهته تعالى عنه والا فقد قال أهل السنة ان اهلا كه تعالى من غير جرم ليس من الظلم في شئ لانه عز وجل مالك والمالك يفعل ما يشاء والنزاع في المسئلة تهير (ولكن كانوا انفسهم يظلمون) حثارت كيبوا باختيارهم من المعاصي ما أوجب بمقتضى الحكمة ذلك وتقدم انفسهم على يظلمون الفاصلة وجوز أن يكون للحصر بالنسبة الى الرسل الذين يدعونهم (ثم كان

عاقبة الذين أساؤا) أي عملوا السيئات ووضع الموصول موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بالإساءة والاشعار بعلة الحكم وثم
للتراخي الحقيقي أو للاستبعاد والتفاوت في الرتبة (السوأي) أي العقوبة السوأي وهي العقوبة بالنار فانها ثابتة
الاسوا كالحسن في تأنيث الاحسن أو مصدر كالبشري وصف به العقوبة بمبالغة كأنها نفس السوء وهي مرفوعة
على انها اسم كان وخبرها عاقبة وقرأ الحرميان وأبو عمرو وعاقبة بالرفع على انه اسم كان والسوأي بالنصب على الخبرية
وقرأ الاعمش والحسن السوأي بإبدال الهمزة واو او ادغام الواو فيها وقرأ ابن مسعود السوء بالتذكير (أن كذبوا
بآيات الله) علة الحكم المذكور أي لأن أو بان كذبوا وهو في الحقيقة مبين لما أشعر به وضع الموصول موضع الضمير
لأنه محمل وقوله تعالى (وكانوا بها يستهزئون) عطف على كذبوا داخل معه في حكم العلية وإيراد الاستهزاء بصيغة
المضارع للدلالة على استمراره وتجدده وجوز أن يكون السوأي مفعولا مطلقا ساوأم من غير لفظه أو مفعولا به لأنه لأن
أساؤا بمعنى اقترفوا أو كتبوا والسوأي بمعنى الخطيئة لأنه صفة أو مصدر مؤول بهم أو كونه صفة مصدر أساؤا من لفظه
أي الإساءة السوأي بمعنى مدلة نظام مستدركة معنى وإن كذبوا اسم كان وكون التكذيب عاقبتهم مع انهم لم يخلفوا عنه أما
باعتبار استمراره أو باعتبار انه عبارة عن الطبع وجوز أيضا أن يكون أن كذبوا بدلا من السوأي الواقع اسما للكان
أو عطف بها أو خبر مبتدأ محذوف أي هي أن كذبوا وإن تكون أن تفسيرية بمعنى أي والمفسر اما أساؤا أو
السوأي فإن الإساءة تكون قولية كما تكون فعلية فاذن ما قبلها مضمن معنى القول دون حروقه ويظهر ذلك التضمن
بالتفسير وإذا جازوا نطلق الملائمة أن استوفوا هذا أجوز فليس هذا الوجه متكلفا خلافا لابي حيان وجوزي
قراءة الحرميين وأي عمرو أن تكون السوأي صلة الفعل وأن كذبوا تاء به أو خبر مبتدأ محذوف أو على تقدير حرف
التعليل وخبر كان محذوف تقديره وخيمة ونحوه ونه قب ذلك في البحر فقال هو فهم أي بمعنى لأن الكلام مستقل في غايه
الحسن بلا حذف وقد تكلف له محذوف لا يدل عليه دليل وأصحنا لا يجوزون حذف خبر كان (الله يدا الخلق) أي
ينشئهم وقرأ عبد الله وطلحة يدي بضم الياء وكسر الهمزة وقد تقدم الكلام في ذلك فتذكرنا بالعهدة من قدم (ثم يعيده)
بالبعث (ثم إليه ترجعون) للجزاء وتقديم الممول للتخصيص وكان الظاهر يرجعون بياء الغيبة لأنه عدل عنه إلى خطاب
المشركين لمساكنتهم بالوعيد ومواجهتهم بالتهديد وإيهام أن ذلك مخصوص بهم فهو التفات للمبالغة في الوعيد
والترهيب وقرأ أبو عمرو وروح يرجعون بياء الغيبة كما هو الظاهر (ويوم تقوم الساعة) التي هي وقت إعادة الخلق
ومرجعهم إليه عز وجل (يلبس المجرمون) أي يسكتون وتقطع حجبتهم قال الراغب الأبلال الحزن المعترض من
شدة اليأس ومنه اشتق إبليس فيما قيل ولما كان إبليس كثيرا ما يلزم السكوت وينسى ما يعينه قيل إبليس فلان إذا
سكت وانقطعت حجته وأبلىست النافذة نهى مبالا أن تلزم من شدة الضبعة (٢) وقال ابن ثابت يقال إبليس الرجل
إذا بئس من كل خير وفي الحديث وأبلى بشرهم إذا أبلسوا والمراد بالمجرمين على ما أفاده الطيبي أولئك الذين أساؤا
السوأي لكنه وضع الظاهر موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بهذا الوصف الشنيع والاشعار بعلة الحكم وقرأ على كرم
تعالى وجهه والسلي يسلس بفتح اللام وخرج على أن الفـ هل من أبلسه إذا أسكته وظاهره أنه يكون معديا وقد
أنكره أبو البقاء السمين وغيرهما حتى تكلفوا وقالوا أصله يسلس إبليس إبلاس المجرمين على إقامة المصدر مقام الفاعل ثم
حذفه وإقامة المضاف إليه مقامه وبعقبه الخفاج علب الرحمة فقال لا يخفى عدم محته لأن إبلاس المجرمين مصدر
مضاف لفاعله وفاعله هو فاعل الفعل بعينه فكيف يكون نائب الفاعل فتأمل وأنت تعلم أنه متى سمعت القراءة لا تسمع
دعوى عدم مع اسم إبليس متعديا (ولم يكن لهم من شركائهم) ممن أشركوهم بالله سبحانه في العبادة وإذا
أضيفوا إليهم وقيل إن الإضافة لا شرا كهم إياهم بالله تعالى في أموالهم والمراد بهم الأوثان وقال مقاتل الملائكة عليهم
السلام وقيل الشياطين وقيل رؤسائهم (شفعاء) يحبرونهم من عذاب الله تعالى كما كانوا يرعون وحي
بالمضارع مفعيا لم التي قلبه ماضيا للتحقق وصيغة الجمع لوقوعها في متابله الجمع أي لم يكن لواحد منهم شفيع أصلا
وقرأ خارجة عن نافع وابن سنان عن أبي جعفر والانطاكى عن شيبه ولم يكن بالتاء الفوقية (وكانوا بشركائهم) أي
بألهيتهم وشركتهم كما يشير إليه الدول عن كانوا بهم (تافرن) حيث يأسوا منهم ووقفوا على كبرهم وهم كانوا

(٢) قوله الضبعة في شدة ضيقه الساقة الفعل منه

للدلالة على الاستمرار لا الحافظة على رؤس الفواصل كما توهم وقيل انه المضي كما هو الظاهر والباطن بشركتهم سببية أي
وكانوا في الدنيا كافرين بالله تعالى بسببهم ولم يرتضه بعض الاجله اذ ليس في الاخبار بذلك فائدة يعتد بها ولان المتبادر ان
يوم تقوم الساعة ظرف للابلاس وما عطف عليه ولذا قيل ان المناسب عليه جعل الواو حالية ليكون المعنى انهم لم يشفعوا
لهم مع أنهم سبب كفرهم في الدنيا وهو أحسن من جعله معطوفاً على مجموع الجملة مع الظرف مع انه عليه ينبغي القطع
للاحياء الا ان يقال انه ترك نحو بلا على القرينة العقلية وهو خلاف الظاهر وكسب شفعوا في المعصية واوبعدها
الفساد هو خلاف القياس والقياس ترك الواو وتأخيرها عن الالف لكن الاول أحسن كما ذكر في الرسم وكذا خواف
القياس في كتابة السواي حيث كتبت بالالف قبل الياء والقياس كما في الكشف الحذف لان الهمزة يكتب على نحو
ما يسهل (ويوم تقوم الساعة) أعيدلتها ويولد وتفتيح ما يقع فيه وهو ظرف للفعل بعده وقوله تعالى (يومئذ) على
ما ذكره الطبرسي يدل منه وفي البحر التنوين في يومئذ تنوين عوض من الجملة الهذوفاً أي ويوم تقوم الساعة يوم اذ
يلبس المجرمون (يتفرقون) وظاهره ان يومئذ ظرف لتقوم ولا يفتي ما في جعل الجملة المعوض عنها التنوين حينئذ
ما ذكره من النظر وفي ارشاد العقل السليم ان قوله تعالى يومئذ يتفرقون ثم ويل يوم قيام الساعة اثرته ويل وفيه رمز
الى ان التفرق يقع في بعض منه وفي وجه الرمز الى ذلك بما ذكره خفاءه وضمير يتفرقون لله والذين الكافرين الدال عليهما
ما قبل من عموم الخلق وما بعده من التفصيل وذهب الى ذلك الزمخشري وجماعة وقال في الارشاد هو لجميع الخلق
المذكور عليهم بما قدم من مبنيهم ورجعهم واعادتهم لا المجرمون خاصة وقال أبو حيان يظهر انه عائد على الخلق
قبله وهو المذكور في قوله تعالى الله يبدأ الخلق ثم يعيده والمراد بتفرقهم اختلافهم في الحال والاحوال كما يؤذن به
التفصيل وليس ذلك باعتبار كل فرد بل باعتبار كل فريق فقد أخرج ابن أبي حاتم عن الحسن انه قال في ذلك هو لامة في
صلين وهو لامة في أسفل سافلين والتفصيل يؤذن بذلك أيضا وهذا التفرق بعد تمام الحساب (فأما الذين آمنوا وعملوا
الصالحات فهم في روضة يحبرون) الروضة الارض ذات النبات والماء في المثل أحسن من بيضة في روضة يريدون
بيضة النعامة وباعتبار الماء قيل أراض الوادي واستراعى أي كثر ماؤه وأراضهم أراضهم بعض الرى من أراض
الطوض اذا صب فيه من الماء ما يورى أرضه ويقال شربوا حتى أراضوا أي شربوا على الدوام وقيل معنى أراضوا
صبوا اللبن على اللبن وظاهر تفسير الكثير للروضة اعتبار النبات والماء فيها وأظن ان ابن قتيبة صرح بأنه لا يقال
لارض ذات نبات بل اماروضة وقيل هي البستان الحسن وقيل موضع الخضرة وقال الخفاجي الروضة البستان
وتخصيصها بذات الانهار بناء على العرف وأيا ما كان فتسوينها هنا للتفصيل والمراد به الجنة والخبر السرور يقال حبره
يحبره بالضم حبرا وحبرة وحبورا اذا سرسروا تمل له وجهه وظهر فيه أثره وفي المثل امثلاث بيوتهم حبرة فهم
ينتظرون العبرة وحكي الكسائي حبرته أكرمه ونعمته وقيل الحبرة كل نعمة حسنة والتعبير التحسين ويقال فلان
حسن الخبر والسبر بالفتح اذا كان جيلا حسن الهيئة واختلفت الاقوال في تفسيره هنا فخرج ابن جرير وابن المنذر عن
ابن عباس وابن أبي حاتم عن الضحاك أنهم قالوا يحبرون يكرمون وأخرج جماعة عن مجاهد يحبرون ينعمون وقال
أبو بكر بن عياش يتوجعون على رؤسهم وقال ابن كيسان يحسلون وقال الاوزاعي روكيع ويحيى بن أبي كثير يسمعون
الاعالي وأخرج عبد بن حميد عن الاخيرة انه قال قيل يا رسول الله ما الخبر فقال عليه الصلاة والسلام المذمة والسماع
وذكر بعضهم ان الظاهر يسرون ولم يذكر ما يسرون به اينانا بكثرته المار وما جاء في الخبر من باب الاقتصار على البعض
ولعل السائل كان يحب السماع فذكره صلى الله تعالى عليه وسلم لذلك والتعبير بالمضارع للايدان بتجدد السرور
لهم في كل ساعة باتهم ما يسرون به من متجددات الملائكة انواعها الخسنة (وأما الذين كفروا وكذبوا بآياتنا) التي
من جملتها الآيات الناطقة بمافصل (ولقائهم الآخرة) أي وكذبوا بالبعث وصرح بذلك مع اندراجهم في تكذيب الآيات
للاعتناء به وقوله تعالى (فأولئك) اشارة الى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الملة من الكفر والتكذيب
بآياته تعالى وبالقام الاخرة للايدان بكال تميزهم بذلك عن غيرهم وانتظامهم في سلك المشاهدات وما فيه من معنى
البعث مع قرب العهد بالشار الى الاشعار بعد منزلتهم في الشراي فأولئك الموصوفون وعملهم كرم من القبائح (في العذاب

محضرون) على القوام لا يغيرون عنه أبداً والظاهر ان القسمة من أهل الايمان غير داخلين في أحد الفريقين أما عدم
 دخولهم في الذين كفروا وكتبوا بالآيات والبعث قطاها وأما عدم دخولهم في الذين آمنوا وعملوا الصالحات فاما
 لان ذلك لا يقال في العرف الاعلى المؤمنين المجتنبين للقسمة على ما قيل واما لان المؤمن الفاسق يصدق على المؤمن
 الذي لم يعمل شيئا من الصالحات أصلا فهم غير داخلين في ذلك باعتبار جميع الافراد وحكمهم معلوم من آيات آخر فلا تغفل
 (فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والارض وعتيا وحين تظهرون) انما بين حال فريق
 المؤمنين العامين بالصالحات والكافرين المكذبين بالآيات وما لهم من الثواب والعقاب أرشد سبحانه الى ما ينبغي
 من الثاني ويقتضي الى الاول من تنزيه الله عز وجل عن كل ما لا يليق بشأنه جل شأنه ومن حمدته تعالى والثناء عليه
 ووصفه بما هو أهله من الصفات الجميلة والشؤون الجميلة وتقديم الاول على الثاني لما ان القطبية متقدمة على الجلية
 مع انه أول ما يدعى اليه الذين كفروا المذكورون قبل بلا فصل والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها وظاهر كلامهم ان
 سبحان هنا منصوب بفعل أمر محذوف فكأنه قيل اذا علمت ذلك أو اذا صبح وانضح حال الفريقين وما لهما فصبحوا
 سبحان الله الخ أي نزوه تعالى تنزيهه اللائق به عز وجل في هذه الاوقات قال في الكشف وفيه اشكال لان سبحان
 الله لازم طريقة واحدة لا ينصبه فعل الامر لانه انشاء من نوع آخر والجواب ان ذلك توضيح للمعنى وأن وقوعه جواب
 الشرط على منوال ان فعلت كذا فثم ما فعلت فانه انشاء أيضا لكنه ناب عن باب الخبر وأبلغ كذا هو انشاء تنزيهه
 تعالى في الاوقات هربا من ويل عقابه وطلب الجزيل ثوابه والشرط والجواب مقول على السنة العبادات انتهى وفي
 حواشي شيخ زاده ان الامر بل الجملة الانشائية مطلقا لا يصح تعليقها بالشرط لان الانشاء يقع المعنى بلفظ يقارنه ولو
 جاز تعليقه للزم تأخره عن زمان التلفظ وأنه غير جائز وانما المعلق بالشرط هو الاخبار عن انشاء التثني والترجي وانشاء
 المدح والذم والاستغفار ونحوها فاذا قلت ان فعلت كذا عقر الله تعالى لك أو فثم ما فعلت كذا المعنى فقد فعلت
 ما تستحق بسببه أن يغفر الله تعالى لك أو ان تمدح بسببه الا ان الجملة الانشائية أقيمت مقامه للبالغة للدلالة على
 الاستحقاق فمعنى الآية اذا كان الامر كما تقررون فأنتم تسبحون الله تعالى في الاوقات المذكورة وهو في معنى الامر
 بالتسبيح فيها انتهى واما انه أظهر مما في الكشف بل لا يظهر ما ذكر فيه من دعوى أن الشرط والجواب مقول على السنة
 العباد ويوهم كلام بعضهم أن الكلام بتقدير القول حيث قال كأنه قيل اذا صبح وانضح عاقبة المطيعين والعاصين
 فقولوا تسبح سبحان الخ والمعنى فسبحوه تسبيحا في الاوقات ولا يخفى ما فيه وكأنه قيل تمنع لزوم سبحان طريقة واحدة
 وهي التي ذكرت أولا ويجوز نصب فعل الامر لها اذا اقتضاه المقام وأشعر به الكلام ولكن كأنه قيل الى اعتبار كون
 الجملة خبرية لفظا انشائية معني بأن يراد بها الامر لتوافق جملة له الحمد فانها وان كانت خبرية الا أن الاخبار بثبوت
 الحمد لله تعالى ووجوبه على المميزين من أهل السموات والارض كما يشعر به اتباع ذلك ذكر الوعد والوعيد وتقريره
 عليه بالثناء في معنى الامر به على أبلغ وجه على ما صرح به بعض الاجلة فكأنه حينئذ قد قيل فسبحوا الله تعالى تسبيحه
 اللائق به سبحانه في هذه الاوقات واحمدوه وظاهر كلام الاكثرين أن جملة له الحمد الخ معطوفة على الجملة التي قبلها
 وأن عتيا معطوف على حين تمسون بل هم صرحوا به ذوا على ما ذكر يكون جملة له الحمد فاصلة بين المعطوف والمعطوف
 عليه وما أشبه الآية حينئذ بآية الوضوء على ما ذهب اليه أهل السنة وفي الكشف أن عتيا متصل بقوله تعالى حين
 تمسون وقوله تعالى وله الحمد الخ اعراض بينه أو معناه أن على المميزين كلهم من أهل السموات والارض أن يحمدوه
 والى كون الجملة معترضة ذهب أبو البقاء أيضا وجعل قوله تعالى في السموات والارض جواز محقق الحال منه
 على احتمال كونه مبتدأ وهو الظاهر خلاف ولعل من لا يجوز ذلك يجعل الجار متعلقا بالثبوت الذي تقتضيه النسبة
 والمراد بالسبح والحمد ظاهرهما على ما ذهب اليه جمع من الاجلة وقيل المراد بالسبح الصلاة وأخرج عبد الرزاق
 والفريابي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني والحاكم وصححه عن أبي رزين قال بئنا نافع بن الأزرق الى
 ابن عباس فقال هل تجد الصلوات الخمس في القرآن فقال نعم فقرأ فسبحان الله حين تمسون صلاة المغرب وحين
 تصبحون صلاة الصبح وعشيا صلاة العصر وحين تطهرون صلاة الظهر وقرأ ومن بعد صلاة العشاء وأخرج ابن أبي

شيعة وابن جرير وابن المنذر عنه قال جاءت هذه الآية موافقة للصلاة فسبحان الله حين تمسون والمغرب والعشاء وحين
 تصبحون الفجر وعشيا العصر وحين تطهرون الظهر وذهب الحسن إلى ذلك حتى أنه ذهب إلى أن الآية مدنية
 لما أنه يرى فرضية الجنس بالمدينة وأنه كان الواجب بمكة ركعتين في أي وقت اتفقت الصلاة فيه والصحيح أنها فرضت
 بمكة ويدل عليه حديث المعراج دلالة بينة واختار الإمام الرازي حمل التسييح على التنزيه فقال أنه أقوى والمصير إليه
 أول لأنه يتضمن الصلاة وذلك لأن التنزيه للمأمور به يتناول التنزيه بالقلب وهو الاعتقاد الجازم وباللسان مع ذلك وهو
 الذكر الحسن وبالاركان معهما جيهما وهو العمل الصالح والاول هو الاصل والثاني ثمرة الاول والثالث ثمرة الثاني وذلك لأن
 الانسان اذا اعتقد شيئا ظهر من قلبه على لسانه واذا قال ظهر صدقه في مقاله من أحوال أفعاله واللسان ترجمان الجنان
 والاركان برهان اللسان لكن الصلاة أفضل أعمال الاركان وهي مشتملة على الذكر باللسان والقصد بالجنان فهو
 تنزيه في التحقيق فاذا قال سبحانه ترهوني وهذا نوع من أنواع التنزيه والامر المطلق لا يختص بنوع دون نوع فيجب حمله
 على كل ما هو تنزيه فيكون هذا أمرا بالصلاة ثم ان قولنا يناسبه ما تقدم وذلك لأن الله تعالى لما بين أن المقام الالهى
 والجزء الاول من آمن وعمل الصالحات حيث قال عز وجل فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون
 قال سبحانه اذا علمتم أن ذلك المقام لمن آمن وعمل الصالحات والايمان تنزيه بالجنان وتوحيد باللسان والعمل الصالح
 استعمال الاركان فالكل تنزيهات وتحميدات فسبحان الله أي فأنا بذلك الذي هو الموصل الى الجوارى والرباض
 والحضور على الحياض اه وأما بالامام أقتدى في دعوى أولوية الجمل على الظاهر واختار أيضا أن قوله تعالى له
 الحمد اعراض مؤكدين المعطوف والمعطوف عليه مطلقا ومعناه على ما سمعت عن الكشف ان على المميزين كلهم
 أن يحمدهم فان حمل التسييح على الصلاة فهو كلام يؤيد كد الوجوب لان الحمد يتجوز به عن الصلاة كالتمسيح ووجه
 التأكيده دلالة على أنه أمر عم المكلفين من أهل السموات والارض وان حمل على الظاهر فوجهه أن ذلك جار مجرى
 الاستدراك للامر بالتسييح ولما كان من واحد كل من مائة وكذا لا تحرف دل على دوام وجوب الحمد في
 الاوقات ووجوب التسييح على أهل السموات والارض وأما الدلالة على الوجوب فمن اتباع سبحانه الله الخ ذكر الوعد
 والوعيد بالقائه فهم تعين ذلك طريقا للخلاص عن الدرجات والوصول الى الدرجات وما يتبعين طريقا لذلك كان
 واجبا كذا في الكشف وذكر الامام أن في هذا الاعتراض لطيفة وهو أن الله تعالى لما أمر العباد بالتسييح كأنه قال جل
 وعلا بين لهم أن تسيحهم الله تعالى لنفعهم لا لنفع يعود الى الله عز وجل فعليهم أن يحمدا الله تعالى اذا سجدوا وجل
 شأنه وهذا كافي قوله تعالى يبنون عليكم ان أسلو اقل لا تنموا على أسلامكم بل الله ين عليكم أن هذا لكم للايمان وجوز
 بعضهم كون عشيام معطوفا على قوله تعالى في السموات ورد بأنه لا يعطف ظرف الزمان على المكان ولا عكسه وقيل
 يحتمل أن يكون معطوفا على مقدر أي وله الحمد في السموات والارض دائما وعشيا على أنه تخصيص بعد تعميم والجملة
 اعتراضية أو حالية وهو كما ترى وتخصيص الاوقات المذكورة بالذ كر لظهور آثار القدرة والعظمة والرحمة فيها وقدم
 الامساء على الاصباح لتقدم الليل والظلمة وقدم العشي على الاظهار لانه بالنسبة الى الاظهار كالامساء بالنسبة الى
 الاصباح وفي البحر قوله بل بالعشي الامساء بالاظهار الاصباح لان كلامهم ما يعقب بما قبله فالعشي يعقبه الامساء
 والاصباح يعقبه الاظهار وقال العلامة أبو السعود ان تقديم عشيا على حين تطهرون لمراعاة النواصل وليس بذلك
 وذكر الامام أنه قدم الامساء على الاصباح ههنا وآخر في قوله تعالى سجدوا بكثرة وأصيلا لان أول الكلام ههنا ذكر الحشر
 والاعادة وكذا آخره والامساء آخره كذا لا تذكرا لآخره وتغيير الامساوب في عشيا لما أنه لا يجي منه
 الفعل بمعنى الدخول في العشي كالمساء والصبح والظهيرة ولعل السرف في ذلك على ما قيل انه ليس من الاوقات التي
 تختلف فيها أحوال الناس وتغيير تغير اظاهر معصم الوصف بهم بالخروج عما قبلها والدخول فيها كالاوقات المذكورة
 فان كلامها وقت يتغير فيه الأحوال تغير اظاهرا اما في المساء والصبح فظاهر وأما في الظهيرة فلانها وقت يعاد
 فيه التجرد عن الثياب لا قبولة كما مررت اليه الاشارة في سورة النور وهذا وفضل التسييح والتحميد اظهر من أن
 يستدل عليه وذكره في فضل ما تضمنته الآية عدة أخبار فأخرج الامام أحمد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم

وابن السقي في حمل اليوم والليله والطبراني وابن مردويه والبيهقي في الدعوات عن معاذ بن أنس عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ألا أخبركم لمسمى الله تعالى ابراهيم خليل الذي وفي لانه يقول كلما أصبح وأمسى سبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والارض وعشيا وعين تطهرون وأخرج أبو داود والطبراني وابن السقي وابن مردويه عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال من قال حين يصبح سبحان الله حين تمسون وحين تصبحون الى قوله تعالى وكذلك تخرجون أدرك ما فاته في يومه ومن قالها حين يمسي أدرك ما فاته من ليلته الى غير ذلك من الاخبار ولعل فيه تأييدا لكون فسبحان الخ مقولا على السنة العبادتية وقرأ عكرمة حينما تمسون وحينما تصبحون يتنوين حين فالجمله صفة حذف منها العائذ والتقدير تمسون فيه وتصبحون فيه وعلى قراءة الجمهور الجمله مضاف اليها ولا تقدير للضمير أصلا (يخرج الحي من الميت) الانسان من النطفة (ويخرج الميت من الحي) النطفة من الانسان وهو التفسير لما تورد عن ابن عباس وابن مسعود ولعل مرادهم التثليل وعن مجاهد يخرج المؤمن من الكافر ويخرج الكافر من المؤمن وقيل اي يعقب الحياة بالموت وبالعدم (ويحي الارض) بالنبات (بعد موتها) يسماها قالا اموالموت مجازان (وكذلك) أي مثل ذلك لاخراج البديع الشأن (تخرجون) من قبوركم وقرأ ابن وثاب وطلحة والأعشى تخرجون بفتح التاء مضم الراء وهذا على ما قيل نوع تفصيل لقوله تعالى يبدأ الخلق ثم يعيده (ومن آياته) الباهرة الدالة على انكم تبعثون دلالة أوضح من دلالة ما سبق فان دلالة بدء خلقهم على اعادتهم أظهر من دلالة اخراج الحي من الميت واخراج الميت من الحي ومن دلالة احياء الارض بعد موتها عليها (أن خلقكم) أي في ضمن خلق آدم عليه السلام لما مر من أن خلقه عليه السلام من طوع على خلق ذرياته انطواء اجاليا (من تراب) لم يشم رائحة الحياة قط ولا مناسبة بينه وبين ما أنتم عليه في ذاتكم وصفاتكم وقيل خلقهم من تراب لانه تعالى خلق مادتهم منه فهو مجاز أو على تقدير مضاف (ثم اذا أنتم بشر تنشقرون) أي في الارض تنشقرون في أغراضكم وأسفاركم واذا بغاية وثم على ما ذهب اليه أبو حيان لا تراخي الحقيقي لما بين الخلق والانتشار من المسدة وقال العلامة الطيبي ان التراخي الرتي لان المفاجأة تأتي الحقيقي وردبانه لا مانع من ان يفاجئ أحدا أمر بعد مضي مدة من أمر آخر أو أحدهما حقيقي والأخر عرفي وتعقب بأنه على تسليم صحته ياباه الذوق فانه كالجوع بين الضب والنون فإذ كره الطيبي أنسب بالنظم القرآني والظاهر ان الجمله معطوفة على المبتدأ قبلها وهي بتأويل مفرد كأنه قيل ومن آياته خلقكم من تراب ثم مناجاتكم وقت كونكم بشرا منتشرين كذا قيل وفي وقوع الجمله مبتدأ بمثل هذا التأويل نظرا لأن يقال انه يغتفر في السابع ما لا يغتفر في المتبوع ويتفصيل من كلام بعضهم ان العطف على خلقكم بحسب المعنى حيث قال أي ثم فاجأتكم وقت كونكم بشرا منتشرين ويذهبهم من كلام صاحب الكشف في نظير الآية أعني قوله تعالى الا أتى ومن آياته أن تقوم السماء والارض بأمره ثم اذا دعاكم دعوة من الارض اذا أنتم تخرجون انه أقيمت الجمله مقام المفرد من حيث المعنى لانها تفيد فائدة والكلام على أسلوب مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا لانه في معنى وأمن داخله وأمن حيث الصورة فهي جملة معطوفة على قوله تعالى ومن آياته أن خلقكم وفائدة هذا الأسلوب الاشعار بأن ذلك آية خارجة من جنس الآيات مستقلة بشأنها مقصودة بذاتها فتأمل (ومن آياته) الدالة على البعث أيضا (أن خلق لكم) أي لاجلكم (من أنفسكم أزواجا) فان خلق أصل أزواجكم حواء من ضلع آدم عليه السلام منضمين لخلقهم من أنفسكم على ما عرفت من التحقيق فمن تبعضية والانفس معناه الحقيقي ويجوز ان تكون من ابتدائية والانفس مجاز عن الجنس أي خلق لكم من جنسكم لامن جنس آخر قيل وهو الاوفق بقوله تعالى (لتسكنوا اليها) أي لتميلوا اليها قال سكن اليه اذا مال فان الجماسة من دواعي النظام والتعارف كما ان المخالفة من أسباب التفرق والتنافر (وجعل بينكم) أي بين الارواح اما على تغليب الرجال على النساء في الخطاب أو على حذف ظرف معطوف على الطرف المذكور أي جعل بينكم وبينهم كافي قوله تعالى لا تفرق بين أحد من رسله وقيل بين أفراد الجنس أو بين الرجال والنساء وتعقب بأنه ياباه قوله تعالى (مودة ورحمة) فان المراد به ما كان من مباحة الرواح

قطعا أي جعل بينكم بالزواج الذي شرع لكم نواذ أو ترجمان غير أن يكون بينكم سابقة معرفة ولا هي ابطة معصية
 للتعاطف من قرابة أو رحم قبل المودة والرحمة من الله تعالى والفرق وهو بغض أحد الزوجين الآخر من الشيطان
 وقال الحسن ومجاهد وعكرمة المودة كناية عن النكاح والرحمة كناية عن الولد وكون المودة بمعنى المحبة كناية عن
 النكاح أي بالجماع للزومها له ظاهرا وأما كون الرحمة كناية عن الولد للزومها له فلا يخالف عن بعد وقيل مودة للشابة
 ورحمة للجهوز وقيل مودة للكبير ورحمة للصغير وقيل هما اشتباك الرحم والكل كما ترى (أن في ذلك) أي فيما ذكر
 من خلقهم من تراب وخلق أزواجهم من أنفسهم والقام المودة والرحمة فهما اشار إلى جميع ما تقدم وقيل إلى ما قبله
 وليس بذلك وما فيه من معنى البعد مع قرب المشار إليه للاشعار ببعده منزلة (آيات) عظيمة لا يمكنها كثرة لا يقادر
 قدرها (لقوم تفكرون) في تضاعيف تلك الافاعيل المبينة على الحكم والجلالة تذييل مقرر لمضمون ما قبله مع التنبيه
 على أن ما ذكر ليس بآية فذة بل هي مشقة على آيات شتى وانها تحتاج إلى تفكير كما تؤذن بذلك القاصلة وذ كر الطيبي
 انه لما كان المقصد من خلق الأزواج والسكون اليها والقاء المحبة بين الزوجين ليس مجرد قضاء الشهوة التي يشترك بها
 اليها ثم بل تكثير النسل وبما نوع المتفكرين الذين يؤدبهم الفكر إلى المعرفة والعبادة التي ما خلقت السموات
 والارض الا لها ناسب كون المتفكرين فاصلة هنا (ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف ألسنتكم) أي
 لغاتكم بأن علم سبحانه كل صنف لغته أو ألهم مجل وعلا وضعها وأقدره عليها فصار بعض يتكلم بالعربية وبعض
 بالفارسية وبعض بالرومية إلى غير ذلك مما الله تعالى أعلم بكنيته وعن وهب ان الالسنه اثنان وسبعون لسانا في ولد
 حام سبعة عشر وفي ولد سام تسعة عشر وفي ولدا نوح تسعة وثلاثون وجوز أن يراد بالالسنه أجناس النطق
 وأشكاله فقد اختلف ذلك اختلافا كثيرا فلا تكاد تسمع منطقين متساويين في الكيفية من كل وجه ولعل هذا
 أولى مما تقدم والامام حكى الوجه الاول وقدم عليه ما هو ظاهر في ان المراد بالالسنه الاصوات وانهم ونص على
 أنه أصح من الحكمي (وألوانكم) بياض الجلد وسواده وتوسط فيما بينهما وتصوير الاعضاء وهيئاتها وألوانها وحلاها
 بحيث وقع التمايز بين الأشخاص حتى ان التوأمين مع توافق موادهما وأسبابهما والامور الملائمة لهما في التخليق
 يختلفان في شيء من ذلك لا محالة وان كان في غاية التشابه فالألوان بمعنى الضروب والانواع كما يقال ألوان الحديد
 وألوان الطعام وهذا التفسير أعم من الاول وانما نظم لاختلاف الالسنه والألوان في سلك الآيات الآفاقية من خلق
 السموات والارض مع كونه من الآيات الانفسية الحقيقية بالانظام في سلك ما سبق من خلق أنفسهم وأزواجهم
 للذيان باستقله والاحتراز عن توهم كونه من مميزات ذاتهم (أن في ذلك) أي فيما ذكر من خلق السموات والارض
 واختلاف الالسنه والألوان (آيات) عظيمة كثيرة (للعالمين) أي المتصفين بالعلم كما في قوله تعالى وما يعقلها الا العالمون
 وقرأ الكثير العالمين يقع اللام وفيه دلالة على وضوح الآيات وعدم خفائها على أحد من الخلق كانه (ومن آياته
 منامكم) أي نومكم (بالليل والنهار) لاستراحة القوى النفسانية وتقوى القوى الطبيعية (وابتغواكم) أي طلبكم
 (من فضله) أي بالليل والنهار وحذف ذلك دلالة ما قبل عليه وتطيره قوله

عجبت لهم اذ يقتلون نفوسهم ومقتلهم عند الوغى كان أغدرا

فانه أراد يقتلون نفوسهم عند السلم وحذف دلالة الوغى في الشطر الثاني عليه والنوم بالليل والابتغاء من النضل أي
 الكسب بالنهار أمران معتادان وأما النوم بالنهار فيكون القيلولة وأما الكسب بالليل فكما يقع من بعض
 المكسبين وأهل الحرف من السعي والعمل ليلا لاسيما في أطول الليالي وعدم وفام نهارهم باغراضهم ومن ذلك دراسة
 الحوائت بالاجرة وكذا قطع البراري في الاسفار ليلًا للتجارة ونحوها وقال الزمخشري هذا من باب اللف وترتيبه ومن
 آياته منامكم وابتغواكم من فضله بالليل والنهار الا انه فصل بين القرينين الاولين أعنى منامكم وابتغواكم بالقرينين
 الآخرين أعنى الليل والنهار لانهم ما نظرذان والطرف والواقع فيه كشي واحد مع اعانة اللف على الاتحاد وهو الوجه
 الطاهر تكرر في القرآن وأسـ ذلك المعاني ما دل عليه القرآن انتهى والطاهر انه أراد باللف الاصطلاح ولا يأتى ذلك

توسط الليل والنهار لانهم في تيقن التأخير وانما وسط الالهام يشأهم ما لانهم من الايات في الحقيقة لا المنام والابتغاء
على ما حققه في الكشف مع تضمن توسطه ما يجاوز كل لما وقع فيه فالبحار والبحر ورقيل حال مقدمة من تأخير اي
كاشين بالليل والنهار وقيل خبر مبتدأ محذوف أي وذلك بالليل والنهار والجملة في النظم الكريم معترضة وعلى
كلا القولين لا يرد على الرخصى لزوم كون النهار معولا للابتغاء مع تقدمه عليه وحطفه على معول منامكم في اقتران
الفضل بالابتغاء إشارة الى أن العبد ينبغي ان لا يرى الرزق من نفسه ويصدق به بل يرى كل ذلك من فضل ربه جل وعلا
(ان في ذلك لايات لقوم يسمعون) أي شأنهم ان يجمعوا الكلام مسموع تفهم واستبصار وفيه إشارة الى ظهور الامر
بحيث يكفي فيه مجرد السماع لمن لفهم وبصيرة ولا يحتاج الى مشاهدة وان كان مشاهدا وقال الطيبي في القاصلة
هكذا لان أكثر الناس من سدحون بالليل كالاموات ومترددون بالنهار كالبهايم لا يدرون فيهم ولم ذلك لكن من أنى
السمع وهو شهيد يشبه لوعظ الله تعالى ويصغى اليه لان من اليا الى ذكر النهار يناديان بلسان الحال الرحيل الرحيل
من دار الغرور الى دار القرار كما قال تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلقا لمن أراد ان يذكر أو أراد شكورا وذكر
الامام ان من الاشياء ما يحتاج في معرفته الى موقفين وقف عليه ومرشد يرشد اليه فيفهم اذا سمع من ذلك المرشد ولما
كان المنام والابتغاء قد يقع لكثيرا من افعال العباد فيحتاج معرفة أنهم ما من آياته تعالى الى مرشد يعين الفكر وقيل
لقوم يسمعون فكانه قيل لقوم يسمعون ويجمعون بالهم الى كلام المرشد انتهى ولعل الاحتياج الى مرشد يعين الفكر
في أن الله - ل والنهار من الايات بناء على ما سمعت في بيان نكتة التوسط أظهر فتأمل (ومن آياته يريكم البرق ذهاب
أبوعلى الى انه بتقدير أن المصدرية والاصل ان يريكم حذف ان وارتفع الفعل وهو الشائع بعد الحذف في مثل ذلك
وشذباؤه منصوب بعده وقد روى بالوجهين قول طرفة

ألا يهذي الزاجري احضر الوقي : وان شهد الذات هل أنت مخلدى

وجوز كونه مما ترل فيه الفعل منزلة المصدر فلا تقدر أن بل الفعل مستعمل في جزم معناه وهو الحدث مقطوع فيه
النظر عن الزمان فيكون امما في صورة الفعل فيريكم معنى الرؤية وحل على ذلك في المشهور قواهم تسع بالمعنى
خير من أن تراه وجوز فيه ان يكون محذوف فيه أن وأيد بأنه روى فيه تسمع بالنصب أيضا ولم يرضه بعض الاجلة
لان المعنى ليس على الاستقبال وأما أن تراه فلا استقبال فيه بالنسبة الى السماع فلا ينافيه ومثله قوله

فقالوا ما نشاء فقلت الهوى الى الاصباح آثر ذى أثر

ورج الحمل على التنزيل منزلة اللازم دلالة على انه كالحال اهتماما بشأن المراد اتقوله آثر ذى أثر والتعليل بأن ما نشاء
سؤال عما يشاءه في الحال وأن للاستقبال ليس بالوجه لان المشيئة تتعلق بالمستقبل أبدا وقال الجامع الاصفهاني
تقدير الآيه ومن آياته آية يريكم البرق على أن يريكم صفة وحذف الموصوف وأقيمت الصفة منامه كافي فرله

وما الدهر الا بار تان عنهما : أموت وأخرى أتى العيش كدح

أي فتم سماء تارة أموت قبل فلا بد من راجع فقد رويها أويها ونص على الثاني الرمانى كافي البحر وكلاهما لا يسد كافي
الكشف عليه المعنى وقيل التقدير ومن آياته البرق ثم استوفى يريكم البرق وقيل من آياته حال من البرق أي يريكم
البرق حال كونه من آياته وجوز أبو حيان تعلقه بيريكم ومن لا بداء الغاية وفيه مخالفة لنظرائه وفي الكشف لعل
الوجه ان يكون من آياته خبره مبتدأ محذوف أي من آياته ما يذكر أو ما يتلى عليكم ثم قيل يريكم البرق بيا بالذات ثم قال
وهذا أقل تكلفا من الكل وأنت تعلم أن الوجه ما وافق الآية به تطاثرها (خوفا) أي من الصواع (وطمعا) في
المطر قاله الصحاح وقال تمتلذذ خوفا للسافر لانه علامة المطر وهو يضره لعدم ما يكره ولا تنفع له فيه وطمعا للقيم وقيل
خوفا ان يكون خلبا لوطمعا أن يكون مطرا وقال ابن سلام خوفا من البرد أن يهلك الزرع وطمعا في المطر ونصهما
على العلة عند الزجاج وهو على مذهب من لا يشترط في نصب المفعول له اتحاد المصدر والفعل المعطوف في السائل طاهر
وأما على مذهب الاكرين المشروطين لذلك فقل في توجيهه ان ذلك على تقديره ضاى أي ارادة خوف وطمع أو على
تاويل الخوف والطمع بالاحاطة والاطمئاع أما بان يجعل أصله ما ذاك على حذف الروايد أو أن يجعله لا يجازين عن

سبيح ما وقيل ان ذلك لان اراءهم تستلزم رؤيتهم فالمفعولون فاعلون في المعنى فكأنه قيل لجعلكم راين خوف وطمعا
واعترض بأن الخوف والطمع ليسا غرضين للرؤية ولا داعيين لها بل يتبعانها فكيف يكونان عليه على فرض الاكتفاء
بمثل ذلك عند المشترطين ووجه بأنه ليس المراد بالرؤية مجرد وقوع البصر بل الرؤية القصدية بالتوجه والاتفات فهو
مشمل فعدت من الحرب جينا ولم يرتض ذلك أبو حيان أيضا ثم قال لو قيل على مذهب المشترطين ان التقدير بركم البرق
فترويه خوفا وطمعا لذهب العامل للدلالة عليه لكان اعرايا ساغا وقيل لعل الاظهر نصبهما على العلة للارادة لوجود
المقارنة والاتحاد في الفاعل فان الله تعالى هو خالق الخوف والطمع وكون معنى قول النحاة لا بد أن يكون المفعول له فعل
الفاعل انه لا يدمى كونه متصفا به كالأكرام في قولك جنتك اكراما لك ان سلم فلا يجرم الاتصاف على التشبيه في
المقارنة والاتحاد المذكور وتعقب بأن كون المعنى ما ذكره مما لا شبهة فيه وقد ذكره صاحب الاتصاف وغيره فان الفاعل
المتعدي غير الفاعل الحقيقي فالوقوف في نفسه وادعاءه انه لا يجرم الاتصاف على التشبيه مما لا وجه له وأما ميل الى
عدم اشتراط الاتحاد في الفاعل لكثرة النصب مع عدم الاتحاد كما يشهد بذلك التبع والرجوع الى شرح الكافية
لارضى والتأويل مع الكثرة مما لا موجب له وجوز أن يكون النصب هنا على المصدر رأى تخافون خوفا وطمعون
طمعا على أن تكون الجملة حالا وأولى منه أن يكونا نصبين على الحال أي خائفين وطمعين (وينزل من السماء ماء)
وقرأ غير واحد بالتخفيف (فيحيي به) أي بسبب الماء (الارض) بأن يخرج سبحانه به النبات (بعلموتها) يسها
(ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون) يستعملون عقولهم في استنباط أسبابها وكيفيتها تكونها يظهر لهم كمال قدرة الصانع
جعل شأنه وحكمته سبحانه وقال الطيبي لما كان ما ذكره مثيلا لأحياء الناس واخراج الموتى وكان التمثيل لادناء المتوهم الى
المعقول واراة التمثيل في صورة الحق ناسب أن تكون الفاصلة لقوم يعقلون (ومن آياته أن تقوم السماء والارض
بأمره) أي بقوله تعالى قوما أو يارادته عز وجل والتعبير عنهما بالامر للدلالة على كمال القدرة والغنى عن المبادئ
والاسباب وليس المراد باقامتهما انشاءهما لانه قد بين حاله بقوله تعالى ومن آياته خلق السموات والارض ولا اقامتهما
بغير مقم محسوس كما قيل فان ذلك من تمام انشائهما وان لم يصرح به فهو بلا على ما ذكر في موضع آخر من قوله تعالى
خلق السموات بغير عمد ترونها الآية بل قيامهما بآلهما على ما هما عليه الى أجلهما الذي أشار اليه بقوله تعالى فيما
قبل ما خلق الله السموات والارض وما بينهما الا بالحق وأجل مسمى ولما كان البقاء مستقبلا باعتبار آخره وما بعد
نزول هذا الآية أظهرت هنا كلمة أن التي هي علم في الاستقبال والامام ذهب الى أن القيام بمعنى الوقوف وعلم النزول
ثم قال على ما نصه بعضهم ذكرت أن ههنا دون قوله تعالى ومن آياته بركم البرق لان القيام لما كان غير مستغرا خرج
الفعل بان العلم في الاستقبال وجعل مصدر البذل على الثبوت واراة البرق لما كانت من الامور المتجددة بمعنى بلفظ
المستقبل ولم يذكر معه ما يدل على المصدر اه (ثم اذا دعاكم دعوة من الارض اذا أنتم تخرجون) اذا الاولى شرطية والثانية
نافية راءة مناب الفاء في الجزاء لا شرا كهما في التعقيب والجملة الشرطية قيل معطوفة على أن تقوم على تأويل
مفرد كأنه قيل ومن آياته قيام السماء والارض بأمره ثم خرجكم من قبوركم بسرعة اذا دعاكم وصاحب الكشف
يقول انها آتية مقام المنرد من حيث المعنى وأما من حيث الصورة فهي جملة معطوفة على قوله تعالى ومن آياته أن تقوم
وذلك على أسلوب مقام ابراهيم ومن دخله كن أسواقا لله ما سمعته قريبا وظاهر كلام بعض الافاضل ان العطف
عليه ظاهر في عدم قصد عدم كراية واختار أبو السعود عليه الرحمة كون العطف من عطف الجمل وان المذكور ليس
من الآيات قال حيث كانت آية قيام السماء والارض بأمره تعالى متأخرة عن سائر الآيات المعدودة متصلة بالبعث في
الوجود أخرت عنهن وجعلت متصلة به في الذكر أيضا فقيل ثم اذا دعاكم الآية والكلام مسوق للاخبار بوقوع البعث
وجوده بعد انقضاء أجل قيامهما مترتب على تعدد آياته تعالى الدالة عليه غير مستطعم في سلكها كما قيل ومن
آياته قيام السماء والارض على هينهما بأمره عز وجل الى أجل مسمى قد رآه الله تعالى لقيامهما ثم اذا دعاكم أي بعد
انقضاء الأجل في الارض وأنتم في قبوركم دعوة واحدة بان قال سبحانه أي الموتى اخرجوا فقام الخروج منها واول
ما أشار اليه صاحب الكشف أدق وأبعد مغزى فتأمل ومن الارض متعلق بدعاء ومن لا يتناء الغاية ويكنى في ذلك اذا

كان الداعي هو الله تعالى نفسه لا الملك بأمره سبحانه كونه المدعو فيها يقال دعوته من أسفل الوادي فطلع الى لا بدعوة
فانه اذا جاءته راحة جيل وعمل لا يطل ثم يعقل نعم يجوز كون ذلك صفة لها وان يكون حالاً من الضمير المنصوب
ولا يضر بكون لان ما بعد اذا لا يعمل فيها قبلها وقال ابن عطية ان من عسدي لانتهاء الغاية واثبت ذلك سيويه وقال
ابو حيان انه قول مراد عند اصحابنا وظواهر الاخبار ان الموق يدعون حقيقة للخروج من القبور وقيل المراد تشبيه
ترتب حصول الخروج على تعلق ارادته بلا توقف واحتياج الى تجشم عمل بسرعة ترتب اجابة الداعي المطاع على دعائه
ففي الكلام استعارة تمثيلية او تخيلية ومكنية بتشبيه الموق بقوم يريدون الذهاب الى محل ملك عظيم متيسرين لذلك
وابتات الدعوة لهم فريتهم اوهى نصريحية تيمية في قوله تعالى دعاءكم الى آخرها وثم اما التراخي الزماني والتراخي الرببي
والمراد عظم ما في المعطوف من احياء الموق في نفسه وبالنسبة الى المعطوف عليه فلا ينافي قوله تعالى الا قى وهو
أهون عليه وكونه أعظم من قيام السماء والارض لانه المقصود من الابداد والانشاء به استقرار السعداء والاشقياء
في الدرجات والدرجات وهو المنة مصدرة من خلق الارض والسوات فاندفع ما قاله ابن المنبر من أن مرتبة المعطوف عليه هنا
هي العليامع أن كون المعطوف في مثله أرفع درجة أكثرى لا كلى كما صرح به الطيبي فلا مانع من اعتبار التراخي
الرببي لو لم يكن المعطوف أرفع درجة ويجوز جعل التراخي على مطلق البعد الشامل للزماني والرببي وقرأ السبعة
ما عدا حمزة والكسائي يخرجون بضم التاء فتح الراء وهذه الآية ذكر أنها مقرأ على المصاب أخرجه ابن أبي حاتم
عن الازهر بن عبد الله الجرازي قال يقرأ على المصاب انا أخذ من آياته أن تقوم السموات والارض بأمره ثم اذا دعاءكم
دعوتكم من الارض اذا أنتم تخرجون وذكر الامام ابو حيان في وجه ترتيب الآيات وتذييل كل منها بما ذيل كلاماً
طويلاً ان احتجته فاربع اليه (وله) عز وجل خاصة كل (من في السموات والارض) من الملائكة والنفوس خلقاً
وملكاً وتصرفا ليس لغيره سبحانه شركة في ذلك بوجه من الوجوه (كل له) لا لغيره جل وعلا (فاتون) منقادون لفعله
لا يمتنعون عليه جل شأنه في شأن من الشؤون وان لم ينقد بعضهم لامره سبحانه فالمراد طاعة الارادة لا طاعة الامر بالعبادة
وهذا حاصل ما روى عن ابن عباس وقال الحسن فاتون فاتون بالشهادة على وحدانيته تعالى كما قال الشاعر
وفي كل شيء له آية • تدل على انه واحد

وقال ابن جبير فاتون مخلصون وقيل مقرون بالعبودية وعليه ما ليس العموم على ظاهره (وهو الذي يبدأ الخلق ثم
يعيده) بعد الموت والتكرار لزيادة التقرير لشدة انكارهم البعث والتهييل لبعده من قوله تعالى (وهو أهون عليه)
الضمير المرفوع للاعادة وتذكيره لرعاية الخبر اولاً لانها مؤولة بان والفعل وهو في حكم المصدر المذكور أو تأويلها بالبعث
ونحوه وكونه راجعاً الى مصدر مفعول من يعيد وهو لم يذكر بلفظ الاعادة لا يقيد على ما قيل لانه اشهر به فكأنه اذا
فهم منه يلاحظ فيه خصوص لفظه والضمير المجزوء لله تعالى شأنه وأهون للتفضيل أي والاعادة أسهل على الله تعالى
من المبدأ والاسهلية على طريقة التمثيل بالنسبة لما يفعله البشر مما يقدرون عليه فان اعادته شيء من مآذنه الاولى
أهون عليه من ايجاده ابتداء والمراد التقريب لعقول الجاهلة المنكرين للبعث والافضل للمكات بالنسبة الى قدره
عز وجل سواء فكأنه قبل وهو أهون عليه بالاضافة الى قدركم والقياس على أصولكم وذكر الزمخشري وجه آخر
لالتفضيل وهو ان الانشاء من قبيل التفضل الذي يتخيره القائل بين أن يفعله وأن لا يفعله والاعادة من قبيل الواجب
الذي لا بد من فعله لانها الجزاء الاعمال وجراؤها واجب والافعال اما محال والمحال ممنوع أصلاً خارج عن المقدور واما
ما يصرف الحكيم عن فعله صارف وهو القبيح وهو رد في المحال لان الصارف يمنع وجود الفعل كما تمنعه الاحالة واما
تفضل والتفضل حاله بين بين للفاعل أن يفعله وأن لا يفعله واما واجب لا بد من فعله ولا سبيل الى الاخلال به فكان
الواجب أبعد الافعال من الامتناع وأقربهم من الحصول فلما كانت الاعادة من قبيل الواجب كانت أبعد الافعال من
الامتناع واذا كانت أبعد هامة كانت أدخلها في التأني والتسمل فكانت أهون منها واذا كانت كذلك كانت أهون
من الانشاء اه قال في التقريب وفيه نظر لانه مبني على الوجوب العقلي ولان الوجوب اذا كان بالذات نافي القدرة
كلامتناع والا كان ممكنافتناسواي الفعلان لا شترا كهما في مصحح المقدور به وهو الامكان وتعقبه في الكشف بقوله

أقول انه غير واجب بالذات ولا يلزم منه المساواة مع التفضل في سهولة التأتى وأما المساواة في مصمم المقدورية فلا مدخل لها فيما نحن فيه والحاصل منه انه لو سلم منه ان الداعي الى فعله أقوى فلا شك انه أقرب الى الوجود مما لا يكون الداعي كذلك ثم اذا خلاص الداعي الى القسمين صار مساويا وليس البحث على ذلك التقدير اه والحق ما قاله أبو السعد من انه ليس المراد بأهونية الفعل أقربيته الى الوجود باعتبار كثرة الامور الداعية للفعل الى ايجاد وقوة اقتضائها التعلق قدرته به بل أهلية تأتية ومردود عنه عند تعلق قدرته بوجوده وكونه واجبا بالغير ولا تفاوت في ذلك بين أن يكون ذلك التعلق بطريق الايجاب أو بطريق الاختيار وروى الزجاج عن أبي عبيدة وكثير من أهل اللغة ان أهون ههنا بمعنى هين وروى ذلك عن ابن عباس والربيع وكذا هو في مصنف عبد الله وهذا كما يقال الله تعالى أكبر أى كبير وأنت أوجد الناس أى واحد منهم وانى لا وجل أى وجل وفي الكشف التصديق انه من باب الزيادة المطلقة وانما قبل بمعنى الهين لانه يؤدي مؤداه وقيل أقبل على ظاهره وضمير عليه عائد على الخلق على معنى ان الاعادة أسرع على الخلق لان البداءة فيها تدرج من طور الى طور الى أن يصير انسابا والاعادة لا تحتاج الى التدرجات في الاطوار انما يدعو الله تعالى فيخرج وأما على معنى ان الاعادة أسهل على الخلق أى أن يعيدوا شيئا ويفعلوه ثانيا بعد ما زادوا فعله وعرفوه أولا أسهل من أن يفعلوه أولا قبل المزاولة واذا كان هذا حال الخلق فما بال الخالق ولا يفتنى ان الظاهر رجوع الضمير اليه تعالى ثم ان الجار والمجرور صلة أهون وقدمت الصلة في قوله تعالى وهو على هين وأخرت هنا لانه قصد هنالك الاختصاص وهو محزه فقبل هو على هين وان كان عسعا عندكم أن تولد بينهم وعاقروا ما ههنا فلا معنى للاختصاص كلف والامر مبني على ما يعقلون من أن الاعادة أسهل من الابتداء فلو قدمت الصلة لتغير المعنى ولما أخبر سبحانه بان الاعادة أهون عليه على طريق التمثيل عقب ذلك بقوله تعالى (وله) تعالى شأنه خاصة (المثل) أى الوصف العجيب الشأن كالقدرة العامة والحكمة التامة وما ترصفت الكمال (الاعلى) الذى ليس لغيره ما يدانيه فضلا عما يساويه فكأنه قيل هذا تفهيم العقول القاصرة اذ صفاته تعالى عجيبة وقدرته جل شأنه عامة وحكمته سبحانه تامة فكل شئ بدأ واعادة واجداد واعدا ما على حد سواء ولا مثل له تعالى ولاند وعن قتادة ومجاهد ان المثل الاعلى لا اله الا الله ولعلهما أراد بذلك الوحدةانية في ذاته تعالى وصفاته سبحانه والكلام عليه مرتبط بما قبله أيضا كأنه قيل ماذا كرتفهيم العقول القاصرة لانه تعالى لا يشاركه أحد في ذاته تعالى وصفاته عز وجل وقيل مرتبط بما بعده من قوله تعالى ضرب لكم مثلا من أنفسكم وقال الزجاج المثل قوله تعالى هو أهون عليه قد ضربه الله تعالى مثلا فيما يسهل ويصعب عندكم ويتقاس على أصولكم فاللام في المثل للعهد وهو محمول على ظاهره غير مستعار للوصف العجيب الشأن (في السموات والارض) متعلق بمضمون الجملة المقدمة على معنى انه سبحانه قد وصف بذلك وعرف به فيما على السنة الخلاق والسنة الدلائل وقيل بالا على وقيل بمعدوف هو حاله أنه أو من المثل أو من ضميره فى الاعلى وقيل متعلق بما تعلق به أى له فى السموات والارض المثل الاعلى والمراد أن دلالة خلقهم ما على عظيم القدرة أنهم من دلالة الانشاء فهو أدل على جواز الاعادة ولهذا جعل أعلى من الانشاء تأمل (وهو العزيز) القادر الذى لا يجزع عن بدءه ممكن واعادته (الحكيم) الذى يجرى الافعال على سنن الحكمة والمصلحة (ضرب لكم مثلا) يتبين به بطلان الشرك (من أنفسكم) أى من تنعمت من أحوالها التى هى أقرب الامور اليكم وأعرفها عندكم وأظهرها دلالة على ما ذكر من بطلان الشرك لكونها بطريق الاولوية ومن لابتداء الغاية وقوله تعالى (هل لكم) الى آخره تصوير للمثل والاستفهام انكارى بمعنى التنى ولكم خبر مقدم وقوله تعالى (عما ملكت أيمانكم) فى موضع الحال من شركاء بعد لانه تذكروا تقدم عليها والعامل فيها كافى البحر هو العامل فى الجار والمجرور والواقع خبرا ومن للتبعيض وما واقعة على النوع وقوله تعالى (من شركاء) مبتدأ ومن مزيدة لتأكيد التنى المستفاد من الاستفهام وقوله تعالى (فيمارزقناكم) متعلق بشركاء أى هل شركاء فمما رزقناكم من الاموال وما يجرى مجراها مما تصرفون فيه كالتنوع من النوع الذى ملكته أيمانكم من نوع العبيد والاماء كالتنوع منكم وجوز أن يكون لكم متعلقا بشركاء ويكون

فيما رزقناكم في موضع الخير كالقول لزيد في المدينة مبغض فلزيد متعلق بمبغض الذي هو مبتدأ وفي المدينة الطيبة أي
 هل شر كالمكم كائنون مما لم يكن بآيمانكم كائنون فيما رزقناكم وقوله تعالى (فأنتم فيم سواء) بجملة في موضع
 الجواب للاستفهام لا النكار وفيه متعلق بسواء في الكلام محذوف معطوف على أنتم أي فأنتم وهم أي المماليك
 مسترون فيه لافرق بينكم وبينهم في التصرف فيه وقيل لا حذف وأنتم شامل للمماليك بطريق التقلب وقوله تعالى
 (تخافونهم) خبر أنتم وقال أبو البقاء سال من ضمير أنتم الفاعل في سواء وقوله تعالى (كخيفتكم أنفسكم) في
 موضع الصفة لصدر محذوف أي تخافونهم أن تستبدوا بالتصرف فيه بدون رأيهم خيفة كائنة مثل خيفتكم من هو
 من نوعكم يعني الأحرار المساهمين لكم والمقصود تنقي مضمون ما فصل من الجملة الاستفهامية أي لا ترضون بأن
 يشارككم فيما رزقناكم من الأموال ونحوها مما يليكم وهم أمثالكم في البشرية غير مخالفين لكم بل لله تعالى فكيف
 تشركون به سبحانه في العبودية التي هي من خصائصه تعالى الذاتية بخلافه سبحانه بل مصنوع مخالفه مجل وعلا حيث
 تصنعونه بأيديكم ثم تعبدونه وقرأ ابن أبي عمير أنه أنفسم بالرفع على أن المصدر مضاف للفعول وأنفسكم فاعله قال
 أبو حيان وهو وجه حسن ولا وجه في إضافة المصدر إلى المفعول مع وجود الفاعل (كذلك) أي مثل ذلك التفصيل
 الواضح (نفس الآيات) أي نبينها ونوضحها لا تفصيلا أدنى منه فإن التمثيل تصوير للعاني المعقولة بصورة المحسوس
 وبارز لا وابد المذكرات على هيئة المانوس فيكون في غاية الإيضاح والبيان (لقوم يعقلون) أي بسنهم لكون عقولهم
 في تدبر الامثال وقيل في تدبر الأمور مطلقا ويدخل في ذلك الامثال دخول أوليا وخصمهم بالذكر مع عموم تفصيل
 الآيات للكل لانهم المتفهمون بها وذكر العلامة الطيبي انه لما كان ضرب الامثال لادناه المتوهم إلى المعقول وإرامة
 التمثيل في صورة المحقق ناسب أن تكون الفاصلة لقوم يعقلون وهذه النكتة هنا أظهر منها فيما تقدم فتذكر وقرأ
 عباس عن أبي عمرو يفصل بين الغيبة رعبا لضرب اذهوم مستند لما يعود للغائب وقراءة الجمهور بالنون للعمل على
 رزقناكم وذكر بعض العلماء ان في هذا الآية دليلا على صحة أصل الشريعة بين المخالفين لافتقار بعضهم إلى بعض
 كانه قيل الممتنع المستقيم شركة العبيد لساداتهم أما شركة السادات بعضهم لبعض فلا تمتنع ولا تسقيج (بل اتبع
 الذين ظلموا) اعراض عن مخاطبتهم ومحاولة ارشادهم إلى الحق بضرب المثل وتفصيل الآيات واسعمال المقدمات
 الحادثة المعقولة وبيان الاستحالة تبعيتهم للحق كانه قيل لم يعقلوا شيئا من الآيات المفصلة بل اتبعوا (أهواءهم) الزائفة
 ووضع الموصول موضع ضميرهم للتسهيل عليهم بأنهم في ذلك الاتباع ظالمون واضعون للشيء في غير موضعه أو ظالمون
 لأنفسهم بتعريضهم للعداب الخالد (بغير علم) أي جاهلين بطلان ما أتوا منكمين عليه لا يصرفهم عنه صارف حسبا
 يصرف العالم إذا تبع الباطل علمه يطلانه (من يهدي من أضل الله) أي خلق في الضلال وجعله كاسبه باختياره
 (ومالهم) أي لمن أضله الله تعالى والجمع باعتبار المعنى (من ناصرين) يخلصونهم من الضلال ويحفظونهم من
 تبعائه وآفاته على معنى ليس لواحد منهم ناصر واحد على ما هو المشهور في مقابلة الجمع بالجمع ومن مزيدة لتأكيد
 النبي والكلام مسوق لتسليط رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وتوطئة لمرء عليه الصلاة والسلام بقوله سبحانه
 (فأقم وجهك للدين حنيفا) قال العلامة الطيبي انه تعالى عقيب ما عسدا لآيات اليينات والشواهد الدالة على
 الوحدةانية ونفي الشرك وثابت القول بالمعاد وضرب سبحانه المثل وقال سبحانه كذلك تفصل الآيات لقوم يعقلون أراد
 جل شأنه أن يسلي حبيبه صلات الله تعالى وسلامه عليه ويوطئه على الأمر من إيمانهم فاضرب تعالى عن ذلك وقال
 سبحانه بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم وجعل السبب في ذلك انه عز وجل ما أراد هدايتهم وانه مختوم على قلوبهم ولذلك
 رتب عليه قوله تعالى فمن يهدي من أضل الله على التبريع والنكار ثم ذيل سبحانه الكل بقوله تعالى ومالهم من
 ناصرين يعني إذا أراد الله تعالى منهم ذلك فلا مخلص لهم منه ولا أحد يقدرهم لأنك لا تغرك فلا تذهب نفسك عليهم
 حسرات فاهتم بخاطبة نفسك ومن تبعك وأقم وجهك الخ اه ومنه يعلم حال القائم في قوله تعالى فمن وكذا في قوله سبحانه
 فأقم وجهك للدين حنيفا وظهرت الوحدةانية فأقم الخ ولعل ما أشار إليه الطيبي أولى ثم انه يابح

من كلامنا احتمال ان يكون الموصول قائما مقام ضمير الذين ظهروا فتدبر واقم من أقام العود ويقال قوم العود أيضا
اذاعته والمراد الامر بالاقبال على دين الاسلام والاستقامة والتباعد عنه والاهتمام بترتيب أسبابه على ان الكلام
تمثيل لذلك فان من اهتم بشئ محسوس بالبصر عطف عليه طرفه وسد داليه نظره وأقبل عليه بوجهه غير ملتفت عنه
فكأنه قيل فعذر وجهك للذين وأقبل عليه اقبالا كقبول غير ملتفت بيميننا وشمالنا وقال بعض الأجلة ان اقامة الوجه
لشئ كناية عن كمال الاهتمام به ولعله أراد بالكناية المجاز المتفرع على الكناية فانه لا يشترط فيه امكان ارادة المعنى الحقيقي
ونصب حنيقا على الحال من الضمير في أقم أو من الذين وجوز أن يوحى ان كونه حالا من الوجه وأصل الحنيق الميل من
الضلال الى الاستقامة وضده الحنيق بالجيم (فطرة الله) نصب على الاغراء أي الزم واقطرة الله تعالى ومن أجاز اضممار
أسماء الافعال يجوز ان يقدرها عليكم اسم فعل وقال مكي هو نصب باضممار فعل أي اتبع فطرة الله ودل عليه قوله
تعالى فاقم وجهك للدين لان معناه اتبع الدين واختاره الطيبي وقال انه أقرب في تأليف النظم لانه موافق لقوله تعالى
بل اتبع الذين ظهروا أو اضمم وترتب قوله تعالى فاقم وجهك عليه بالقاء وجوز أن يكون نصبا باضممار أعني وان
يكون مفعولا مطلقا هل محذوف دل عليه ما بعد أي فطركم فطرة الله ولا يصح عمل فطر المذكور بعده لانه من صفته
وان يكون منصوبا بما دل عليه الجلة السابقة على انه مصدر مؤكد لنفسه وان يكون بدلا من حنيقا والمبادر الى الذهن
النصب على الاغراء وضممار الفعل على خطاب الجماعة مع ان المتقدم فاقم هو ما اختاره الزمخشري ليطابق قوله تعالى
منيبين اليه ويجعله حالا من ضمير الجماعة المسند اليه الفعل وجعل قوله تعالى واتقوه وأقيموا ولا تكونوا معطوفا على
ذلك الفعل وقال الطيبي بعدما اختار قد يرابع ويرجعه بحاشيته وأما قوله تعالى منيبين فهو حال من الضمير في أقم
وانما جع لانه مردد على المعنى لان الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو خطاب لامة فكأنه قيل أقيموا
وجوهكم منيبين وقال القراء أي أقم وجهك ومن تبعك كقوله تعالى فاستقم كما أمرت ومن تاب معك فان ذلك قال
سبحانه منيبين وفي المرشد أن منيبين متعلق بضمير أي كونوا منيبين لقوله تعالى بعد ولا تكونوا من المشركين اه ولا
يحتج على المنصف حسن كلام الزمخشري وما ذكر من أن خطابه صلى الله تعالى عليه وسلم خطاب لامة يؤكده الدلالة
وعلى ذلك المضمير لانه يجوز ان يكون منيبين حالا من الضمير في أقم وظاهر كلام القراء يقتضي كون الحال من مذكور
ومحذوف وهو قليل في الكلام وضممار كونوا مع انما رفع ناصب لفطرة الله موجب لكثرة الاضممار وضممار دون
اضممار فيما قبل موجب لارتكاب خلاف المتبادر هناك والفطرة على ما قال ابن الاثير للعالة كالجلسة والركبة من
النظر بمعنى الابتداء والاختراع وفسرها الكثير هنا بقابلية الحق والتهيؤ لادراكه وقالوا معنى لزومها الجريان على
موجبها وعدم الاختلال به بتأبع الهوى وتسويل شياطين الانس والجن ووصفها بقوله تعالى (التي فطر الناس عليها)
لتأكيد وجوب امتثال الامر وعن عكرمة تفسيرها بدين الاسلام وفي الخبر ما يدل عليه أخرجه ابن مردويه عن حماد
ابن عمار قال سألت قتادة عن قوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها فقال حدثني أنس بن مالك رضي الله
تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فطرة الله التي فطر الناس عليها دين الله تعالى والمراد بفطرهم
على دين الاسلام خلقهم قابلين له غير نايلين عنه ولا منكرين له لكونه مجاوب للعقل مساوفا للنظر الصحيح حتى لو تركوا لما
اختاروا عليه دين آخر ففي الصحيحين عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من مولود يولد الا على
الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء والمراد بالناس على
التفسيرين جميعهم وزعم بعضهم ان المراد بهم على التفسير الثاني المؤمنون وليس بشئ واستشكل الاستغراق بأنه ورد
في الغلام الذي قتله الخضر عليه السلام انه طبع على الكفر وأجيب بأن معنى ذلك انه قد رأى لو عاش يصير كافرا باضلال
غيره أو بآفة من الآفات البشرية وهذا على ما قيل هو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام الشقي شقي في بطن أمه
وذلك لا يناقض الفطر على دين الاسلام بمعنى خلقه متهيئا له مستعدا لقبوله فتأمل فالمقام محتاج بعد الى تحقيق وقيل
فطرة الله العهد المأخوذ على بني آدم ومعنى فطرهم على ذلك على ما قيل خلقهم مكرورا فيهم معرفته تعالى كما أشير اليه
بقوله سبحانه ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقوله سبحانه (لا يبدل خلق الله) تعليل للامر

بلزوم فطرته تعالى أو لوجوب الامتثال به فالمراد بخلق الله فطرته المذكورة أو لا فقيها قامة المظهر مقام المضمون غير
 لفظه السابق والمعنى لا صحة ولا استقامة لتبديل فطرة الله تعالى بالاخلال بجوهرها وعدم ترتيب مقتضاها عليها باتباع
 الهوى وقبول وسوسة الشياطين وقيل المعنى لا يقدر أحد على أن يغير خلق الله سبحانه وفطرته عز وجل فلا بد من حمل
 التبديل على تبديل نفس الفطرة بأزالتها أو وضع فطرة أخرى مكانها غير معصية لقبول الحق والتسكين من ادراكه
 ضرورة فإن التبديل بالمعنى الأول مقدور بل واقع قطعاً بالتعليل حينئذ من جهة أن سلامة الفطرة متحققة في كل أحد
 فلا بد من لزومها بترتيب مقتضاها عليها وعدم الاخلال به بما ذكر من اتباع الهوى وسوسة الشياطين وقال الامام
 محمد بن أبي الحسن إن الله تعالى خلق خلقه للعبادة وهم كلهم عبيده لا تبديل لخلق الله أي ليس كونهم عبيداً مشتملاً كون
 المماثلة عبد الإنسان فإنه يتقل عنه إلى غيره ويخرج عن ملكه بالتعلق بل لا خروج للخلق عن العبادات والعبودية وهذا
 لبيان فساد قول من يقول بالعبادة لتحصيل الكمال وإذا كمل العبد به لا يبقى عليه تكليف وقول المشركين إن الناقص
 لا يصلح له عبادة الله تعالى وإنما يعبد الله الكواكب وهي عبيد الله تعالى وقول النصارى إن عيسى عليه السلام كمل
 بحلول الله تعالى فيه وصار لها أه وفيه ما فيه وما يستغرب ما روى عن ابن عباس من أن معنى لا تبديل لخلق الله
 النهي عن خصاء الفحول من الحيوان وقيل إن الكلام متعلق بالكفرة كأنه قيل فأقم وجهك للدين حنيفاً والزم فطرة
 الله التي فطر الناس عليها فإن هؤلاء الكفرة خلق الله تعالى لهم الكفر ولا تبديل لخلق الله أي أنهم لا يفلحون وأنت
 تعلم أنه لا ينبغي حمل كلام الله تعالى على نحو هذا (ذلك) إشارة إلى الدين المأمور بأقامة الوجه له أو إلى لزوم فطرة
 الله تعالى المستفاد من الأغراء أو إلى الفطرة والتذكير باعتبار الخبر أو بما ويل المشار إليه بذكر (الدين القم)
 المستوى الذي لا عوج فيه ولا انحراف عن الحق بوجه من الوجوه كما ينبغي عنده صبغة المبالغة وأصله قوم على وزن
 فيعل اجتمعوا أو والياء وسبق أحدها بالياء فقلت الواو ياء وأدغمت الياء فيها (ولكن أكثر الناس
 لا يعلمون) ذلك قصدون عنه مدوداً وقيل أي لا علم لهم أصلاً ولوعلموا العلموا ذلك على أن الفعل منزل منزلة اللازم
 (منسبين إليه) أي راجعين إليه تعالى بالتوبة واخلاص العمل من تاب توبة وتوباً إذا رجع مرة بعد أخرى ومنه التوب
 أي التحل سميت بذلك لرجوعها إلى مقرها وقيل أي منقطعين إليه تعالى من التاب الس خلف الرباعية لما يكون
 به من الانقطاع ما لا يكون بغيرها ويعقب بأنه يعيد لأن التاب يأتي وهذا وادوى وقد تقدم غير بعيدة أقوال
 في وجه نصبه وزاد عليهم في الجرا القول بكونه نصباً على الحال من الناس في قوله تعالى فطر الناس وقدمه على سائر
 الأقوال وهو كالتري وتقدم أيضاً ما قيل في عطف قوله تعالى (واتقوه) أي من مخالفة أمره تعالى (وأقيموا الصلاة
 ولا تكونوا من المشركين) المبديل لفطرة الله سبحانه تبديلاً والظاهر أن المراد بهم كل من أشرك بالله عز وجل والنهي
 متصل بالآمر قبله وفيل بأقيموا الصلاة والمعنى ولا تكونوا من المشركين بتركها وإليه ذهب محمد بن أسلم الطوسي
 وهو كالتري وقوله تعالى (من الذين فرقوا دينهم) يدل من المشركين بأعادة الجار وتفرقة دينهم باختلافهم فيما
 يعبدونه على اختلاف أهوائهم وقيل اختلافهم في عقائدهم مع اتحاد معبودهم وقائدة الأبدال التصدير عن
 الانقسام إلى حزبين أحزاب المشركين ببيان أن الكل على الضلال المبين وقرأ جزء والكسائي فارقوا أي تركوا
 دينهم الذي أمروا به والذي اقتضته فطرتهم (وكانوا شيعاً) أي فرقاً تابع كل فرقة إمامها الذي مهد لها دينها
 وقرره ووضع أصوله (كل حزب بما لديهم) من الدين المأمور المؤسس على الرأي الزائغ والزعيم الباطل (فرحون)
 مسرورون بظنهم أنهم آتاه حق والجملة قيل اعتراض مقررين لمضمون ما قبله من تفرقة دينهم وكونهم شيعاً وقيل في
 موضع نصب على أنهم صفة شبهة بالتقدير العائد أي كل حزب منهم وزعمهم كونها حلاً وجوراً أن يكون فرحون
 صفة لكل كقول الشماخ

وكل خليل غير هاتم نفسه لوصول خليل صارم أو معارز

والخبر هو الطرف المقدم أعني قوله تعالى من الذين فرقوا دينهم فيكون منقطعاً عما قبله وضعف بأنه يوصف المضاف
 إليه في نحو دسرح به الشيخ ابن الحاجب في قوله

وكل أخ مفارقة أخوه * لعراييك لا الفرقدان

وفي البحران وصف المضاف اليه في نحوه هو الاكثر واشد قولة

جاءت عليه كل عين ترة * فتركن كل حديقة كالدرهم

وما قيل انه اذا وصف به كل دل على أن الفرح شامل لكل وهو أبلغ ليس بشئ بل العكس أبلغ لو توهم أدنى تأمل (واذا من الناس ضر) أي شدة (دعوا ربهم منيبين اليه) راجعين اليه تعالى من دعاء غيره عز وجل من الاصنام وغيرها (ثم اذا أداهم منه رجة) خلاصا من تلك الشدة (اذا فريق منهم يبرم) الذي كانوا دعوه منيبين اليه (يشركون) أي فاجأ فريق منهم الاشرار وذلك بنسبة خلاصهم الى غيره تعالى من صنم أو كوكب أو نحو ذلك من الخلق فانهم يخصص هذا الفعل ببعضهم لما أن بعضهم ليسوا كذلك وتكثير ضرور رجة للتعليل إشارة الى أنهم لعدم صبرهم يجزعون لادنى مضية ويطغون لادنى نعمة وثلث تراخي الرخي أو الزماني (ليكفروا بما آتيناهم) اللام فيه للعاقبة وكونها تقتضي المهلة ولذا سميت لام المآل والشرك والكفر متقاربان لامهلة بينهما كما قيل لا وجه له وقيل للامر وهو التهديد كما يقال عند الغضب أعص في ما استطعت وهو مناسب لقوله سبحانه (فتمتعوا) فانه أمر تهديدي واحتمال كونه ماضيا معطوفا على يشركون لا يخفى حاله والفاء للسببية والتفعيل للتدقيق في الالتفات من الغيبة الى الخطاب (فسوف تعلمون) وبالاعتكافم وقرأ أبو العالية فيتمتعوا بالياء التخصيص مبنيا للفعول وهو معطوف على يكفروا فسوف يعلمون بالياء التخصيص أيضا وعن أبي العالية أيضا فتمتعوا بياء تخصصة قبل التام وهو معطوف على يكفروا أيضا وعن ابن مسعود وليتمتعوا باللام والياء التخصيص وهو عطف على يكفروا (أم أرننا عليهم سلطانا) الالتفات من الخطاب الى الغيبة اذ انابا لاعتراض عنهم وتعدد الجناياتهم لغيرهم بطريق المباهلة وأم منقطعة والسلطان الحق فالانزال مجاز عن التعليم أو الاعلام وقوله تعالى (فهو يتكلم) بمعنى فهو يدل على أن التكلم مجاز عن الدلالة ولك أن تعتبر هنا جميع ما اعتبروه في قولهم نطق الحاله من الاحتمالات ويجوز أن يراد بسلطانا داسلطان أي ملكا معه برهان فلا مجاز أولا وآخرا وجمله هو يتكلم جواب للاستفهام الذي تضمنته أم اذ المعنى بل أرننا عليهم سلطانا فهو يتكلم (بما كانوا يشركون) أي بأشراكهم بالله عز وجل وصحته على أن ما مصدرية وضمير به له تعالى أو بالامر الذي يشركون بسببه والوهيته على أن ما موصولة وضمير به لها والباسيية والمرادني أن يكون لهم مستمسك يعول عليه في شركهم (واذا أدنا الناس رجة) أي نعمة من جهة وسعة ونحوهما (فرحوا بها) بطرا وأشرافاته الفرح المذموم دون الفرح حمدا وشكرا وهو المراد في قوله تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا وقال الامام المذموم الفرح بنفس الرحمة والممدوح الفرح برحمة الله تعالى من حيث انها مضافة الى الله تعالى (وان تصبهم سيئة) شدة (بما قدمت أيديهم) بشؤم معاصيهم (اذا هم يقنطون) أي فاجأ القنوط من رحمة عز وجل والتعبير باذا أولا لتحقيق الرحمة وكثرة ادون المقابل وفي نسبة الرحمة اليه تعالى دون السيئة تعليم للعباد أن لا يضاف اليه سبحانه الشر وهو كثير كقوله تعالى أنعمت والمغضوب في الفاتحة وعدم بيان سبب اذافة الرحمة وبيان سبب صابة السيئة إشارة الى أن الاول تفضل والثاني عدل والتعبير بالمضارع في اذاهم يقنطون لرعاية الفاصلة والدلالة على الاستمرار في القنوط والمراد بالناس اما فريق آخر غير الاول على أن التعريف للعهد أو الجنس واما الفريق الاول لكان الحكم الاول ثابت لهم في حال تدهشهم كشاهدة الفرق وهذا الحكم في حال آخر لهم فلا مخالفة بين قوله تعالى واذا من الناس ضر دعوا ربهم منيبين اليه وقوله سبحانه وان تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم اذاهم يقنطون فلا يحتاج الى تكلف التوفيق بأن الدعاء اللساني جار على العادة فلا ينافي القنوط الفلبي ولذا سمع بعض الخائفين في دم عثمان رضي الله تعالى عنه يدهو في طوافه ويقول اللهم اغفر لي ولا اظنك تفعل أو المراد يفعلون فعل القاطنين كالاهتمل بجمع النخار أيام الغلاء ولا يخفى أن في المفاجأة نبوة ما عن هذا أقام وقري يقنطون بكسر النون (أولم يروا) أي ألم ينظروا ولم يشاهدوا (أن الله ييسر الرزق لمن يشاء) أن ييسره تعالى له (ويقدر) أي ويضيقه على من يشاء أن يضيقه عليه وهذا ما باعتبار

ثلاثين أو باعتبار شخص واحد في زمانين والمراد انكار قهرهم وقنوطهم في مآل الرخا والمشتة أي أولم يروا ذلك
 فقالهم لم يشكروا ولم يحتسبوا في السراء والضراء كاللؤمنين (ان في ذلك) المذكور أي البسط وضيقه أو جميع
 ما ذكر (لا يأتونهم يومنون) فيستدلون بها على كمال القدرة والحكمة والله تعالى در من قال
 نكد الأريب وطيب عيش الجاهل • قد أرشد الله إلى حكمه كامل

قال الطيبي كانت الفاصلة قوله تعالى لقوم يؤمنون أي انابانه تعالى يفعل ذلك بمحض مشيئته سبحانه وليس الغنى بفعل
 العبد وجهه ولا العدم بحجزه وقاعده ولا يعرف ذلك إلا من آمن بأن ذلك تقدير العزيز العليم كما قال
 كم من أريب فهم قلبه • مستكمل العقل مقل عديم
 ومن جهول مكتر ماله • ذلك تقدير العزيز العليم

(فأت ذا القربى حقاً) من الصلة والصدقة وسائر المبرات (والمسكين وابن السبيل) ما يستحقه والخطاب للنبي
 صلى الله تعالى عليه وسلم على أنه عليه الصلاة والسلام المقصود أصالة وغيره من المؤمنين تبعاً وقال الحسن هو خطاب
 لكل سامع وجوز غير واحد أن يكون لمن يسقط له الرزق ووجهه علق هذا الأمر بما قبله واقرانه بالقائه على ما ذكره
 الزمخشري أنه تعالى لما ذكر أن السينة أصابتهم بما قدمت أيديهم أتبعه ذكر ما يجب أن يفعل وما يجب أن يتراعى وحاصله
 على ما في الكشف أن أمثال أوامرته تعالى مجلبة لرضا والحياة الطيبة تتبعه كما أن عصيانه سبحانه مجلبة لخطئه
 والجلب والفسيقة من روافده فإذا استبان ذلك فأتى بمحمد ومن تبعه أوفات يامن يسقط له الرزق ذاك القربى حقاً
 الخ وذكر الإمام وجهاً آخر بني على أن الأمر متفرع على حديث البسط والقدر وهو أنه تعالى لما بين أنه سبحانه يسقط
 ويقدر أمر رجل وعلا بالاتفاق أي انابانه لا ينبغي أن يتوقف الإنسان في الإحسان فإن الله تعالى إذا بسط الرزق لا يتقصر
 بالاتفاق وإذا قدر لا يزداد إلا مسالاً كما قل

إذا جادت الدنيا عليك فخذها • على الناس طرائفها تتقلب
 فلا الجود يضيئها إذا هي أقبلت • ولا البخل يبقها إذا هي تذهب

قال صاحب الكشف روح الله تعالى روحه أن ما ذكره الزمخشري أو فاق لتأليف النظم الجليل فإن قوله تعالى أولم
 يروا أن الله يسقط الرزق لقيم الإنكار على من فرح بالعمة عن شكر النعم وبئس عند ذوالها عنه والطاهر على ما ذكره
 الإمام أن المراد بالحق الحق الملقى وكذا المراد به في جانب المسكين وابن السبيل وجل ذلك بعضهم على الزكاة المقرضة
 وتعقب بأن السورة مكية والزكاة مقرضة بالمدينة واستثناء هذه الآية ودعوى أهم مدنية يحتاج إلى نقل صحيح وسبق
 النزول على الحكم بعيد ولذا لم يذكر هنا بقية الأصناف وحكي أن أبا حنيفة استدلالاً بالآية على وجوب النفقة لكل ذي
 رحم محرم ذكر أكان أو أتي إذا كان فقيراً أو عاجراً عن الكسب ووجهه أن أت الأمر للوجوب والطاهر من الحق
 بقرينة ما قبله أنه مآلى ولو كان المراد الزكاة لم يقدم حق ذوى القربى إذا الطاهر من تقديمه المغايرة والشافعية أنكروا
 وجوب النفقة على من ذكر وقالوا لا نفقة بالقرابة الأعلى الولد والوالدين على ما بين في الفقه والمراد بالحق المصرح به في
 ذى القربى صلة الرحم بأنواعها وبالحق المعبر في جانب المسكين وابن السبيل صدقة كانت مقرضة قبل فرض الزكاة
 أو الزكاة المقرضة والآية مدنية أو مكية والنزول سابق على الحكم وأعرض على هذا بأنه إذا فسرحق الأخيرين
 بالزكاة وجب تفسير الأول بالنفقة الواجبة لئلا يكون لفظ الأمر للوجوب والندب ولما استدلل أبو حنيفة عليه الرحمة
 بالآية على ما تقدم وفيه بحث وقال بعض أجلة الشافعية راداً على الاستدلال أنه كيف يتم مع احتمال أن يكون
 الأمر بإيتاء الصدقة أيضاً دليل ما تلاه ثم إن ذاك القربى مجمل عند المستدل ومن أين له أنه بين يدي الرحم المحرم وكذلك
 قوله تعالى حقاً ثم قال والحق أنه أمر بتوفير حقه من الصلة لا خصوص النفقة وصله الرحم من الواجبات المؤكدة
 انتهى والحق أحق بالاتباع ودليل الإمام عليه الرحمة ليس هذا وحده كما لا يخفى على علماء مذهبه وخص بعض الخطاب
 به صلى الله تعالى عليه وسلم وقال المراد بذي القربى بنوهائهم ونحو المطلب أمر صلى الله تعالى عليه وسلم أن يؤثروهم
 حقهم من العمة والنفي وفي مجمع البيان للطبري من الشعة المعنى وآتيا محمد ذوى قرابتك حقوقهم التي جعلها الله

تعالى لهم من الاخماس وروى أبو سعيد الخدري وغيره انه لما نزلت هذه الآية أعطى عليه الصلاة والسلام فاطمة
 رضي الله تعالى عنها فلهذا كونه اليها هو المروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله انتهى وفيه ان هذا ينافي ما اشتهر عند
 المطائفتين من انها رضي الله تعالى عنها اذعت قد كابد طريق الارث وزعم بعضهم انها اذعت الهبة أولا واثبت على ذلك
 يعلى والحسن والحسين رضي الله تعالى عنهم وبأمر أبيهم رضي الله تعالى عنها فلم يقبل منها لكان الزوجية والبنوة وعدم
 كفاية المرأة الواحدة في الشهادة في هذا الباب فاذعت الارث فكان ما كان وهذا البصير مذكور على أم وجه في
 القضية ان أردنه فارجع اليه وخص بعضهم ابن السبيل بالضيف وحقه بالاحسان اليه الى ان يرتحل والمشهور انه
 المنقطع عن ماله وبين المعنيين عموم من وجه وقدم ذو القربى اعتناء بشأنه وهو السر في تقديم المفعول الثاني على
 العطف والعديل عن وآت ذا القربى والمسكين وابن السبيل حقهم وعبر عن القريب بنى القربى في جميع المواضع
 ولم يعبر عن المسكين بنى المسكينة لان القرابة ثابتة لا تتجدد وكذا لا يقال في الاغلب الا في الثابت الا ترى أنهم يقولون
 لمن تكرمته الراى الصائب فلان ذورأى ويكاد لا تسميهم يقولون لمن أصاب مرة في رأيه كذلك وكذا انظر ذلك من
 قولهم فلان ذو جاه وفلان ذو اقدم والمسكينة لكونها محاطة وتزول لم يقبل في المسكين ذو مسكينة كذا قال الامام
 (ذلك) أي الايتاء المفهوم من الامر (خير) في نفسه أو خير من غيره (للذين يريدون وجه الله) أي ذاته سبحانه أي
 يقصدونه عز وجل يعرفهم خالصا أو وجهه تعالى أي يقصدون بهمة التقرب اليه سبحانه لاجهة أخرى والمعنيان
 كما في الكشف مقاربان ولكن الطريقة مختلفة (وأولئك) المتصفون بالايتاء (هم المقطعون) حيث حصلوا باتفاق
 ما يفى النعم المقيم والحصر اضافي على ما قيل أي أولئك هم المقطعون لا الذين يخلوا بعمالهم ولم يتفقوا منه شيئا وقيل
 هو حقيق على ان المتصفين بالايتاء المذكور هم الذين آمنوا وأقاموا الصلاة وأبوا اليه تعالى واتقوه عز وجل فلا
 منافاة بين هذا الحصر والحصر المذكور في أول سورة البقرة فتأمل (وما آتيتهم من ربا) الظاهر انه أريد به الزيادة
 المعروفة في المعاملة التي حرما الشارع واليه ذهب الجبائي وروى ذلك عن الحسن ويشهد له ما روى عن السدي من
 أن الآية نزلت في ربا تقيف كالوايربون وكذا كانت قریش وعن ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبيرة والضحاك ومحمد
 ابن كعب القرظي وطاوس وغيرهم انه أريد به العطية التي يتوقع بها مزيد مكافاة وعليه قد سميت ربا بما جاز لانها
 سبب للزيادة وقيل لانهم افضل لا يجب على المعطى وعن النخعي ان الآية نزلت في قوم يعطون قرباتهم واخوانهم على
 معنى فقههم وتمويلهم والتفضيل عليهم ولزيادة في أموالهم على جهة النفع لهم وهي رواية عن ابن عباس فالمراد
 بالربا العطية التي تعطى للأقارب للزيادة في أموالهم ووجه تسميتها بما ذكرناه وأما كان فن بيان
 لما لا لتعليل وقرأ ابن كثير أيتيم بالقصر ومعناه على قراءة الجمهور أعطيتهم وعلى هذه القراءة جئتم أي ما جئتم به من
 عطاء ربا (ليربوا أموال الناس) أي ليزيد ذلك الربا ويركز في أموال الناس الذين آتيتهم إياه وقال ابن السكيت
 المعنى على تفسير الربا بالعطية ليزيد ذلك الربا في جذب أموال الناس وجلبها وفي معناه ما قيل ليزيد ذلك بسبب
 أموال الناس وحصول شيء منها لكم بواسطة العطية وعن ابن عباس والحسن وقتادة وأبي رجا والسعبي ومافع
 وبه قوب وأبي حنيفة لربوا بالتاء الفوقية مصمومة واسناد الفعل اليهم وهو من باب الافعال المتعدي لولا حبيزة التعدي
 والمفعول محذوف أي لتربوه وتريدوه في أموال الناس أو هو من قبيل يجرح في مراقبتها نصلي أي لتربوا وتريدوا أموال
 الناس ويجوز أن يكون ذلك للمصيرورة أي لتصيروا ذوي ربا في أموال الناس وقرأ أبو مالك لتربوا بضم الميم
 وكان الضمير للربا على تأويله بالعطية أو نحوها (ولا يربو عند الله) أي فلا يارل فيه في تقديره تعالى وحكمه عز وجل
 (وما آتيتهم من ركة) أي من صدقة (تريدون وجه الله) يتغنون به وجهه تعالى خالصا (فاولئك هم المضعفون) أي ذوو
 الاضعاف على أن مضعفا اسم فاعل من أضعف أي صار ذا ضعف بكسر فسكون بأن يضاعف له ثواب ما أعطاه كاقوى
 وأيسر اذا صار ذا قوة ويسار فهو اصرورة التفاعل ذا أصله ويجوز أن يكون من أضعف والهمزة للتعدي والمفعول
 محذوف أي الذين ضعفوا ثوابهم وأموالهم ببركة الزكاة ويؤيد هذا الوجه قراءة أبي المضعفون اسم مفعول وكان
 الظاهر أن قال فهو يربو عند الله لانه الذي تفتضيه المقابلة الا أنه غير في العبارة اذا ثبت غير ما قبله وفي النظم اذا أتى فيما

ليل يجملة فعلية وهذا يجملة اسمية مصدرية باسم الإشارة مع ضمير الفصل لقصد المبالغة فأثبت لهم المضاعفة التي هي
 أبلغ من مطلق الزيادة على طريق التأكيد بالاسمية والضمير وحصر ذلك فيهم بالاستحقاق مع ما في الإشارة من التعظيم
 لدلالته على علو المرتبة وترك ما أتواؤذ كالمؤثى إلى غير ذلك والاتفات عن الخطاب حيث قيل فأولئك دون فأنتم
 للتعظيم كأنه سبحانه مخاطب بذلك الملائكة عليهم السلام وخواص الخلق تعريفا لحالهم ويجوز أن يكون التعبير بما
 ذكره للتعميم بأن يقصد بأولئك هؤلاء وغيرهم والراجع في الكلام إلى ما محذوف إن جعلت موصولة وكذلك إن جعلت
 شرطية على الأصح لأنه خبر على كل حال أي فأولئك هم المضعفون به أو فثبوا على صيغة اسم الفاعل أولئك هم
 المضعفون والمحذوف ما في الكلام من الدليل عليه وعلى تقدير مؤثوه العام لا يكون هناك التثنية بالمعنى المتعارف
 واعتبار الالتفات أولى وفي الكشف أن الكلام عليه أملا بالفائدة وبين ذلك بيان الكلام مسوق بلدح المؤتين حنا
 في الفعل وهو على تقدير الالتفات من وجوه أحدها الإشارة بأولئك تعظيمهم والثاني تقريب الملائكة عليهم
 السلام إليهم والثالث ما في نفس الالتفات من الحسن والرابع ما في أولئك على هذا من الفائدة المقررة في نحو
 هذا فذلك إن يهلك نفسي ثأوه بخلافه إذا جعل وصفا للمؤتين وعلى ذلك التقدير يفيد تعظيم الفعل لا الفاعل وإن لم
 بالعرض فلا يعارض ما يفيد مبالاة فتأمل والآية على المعنى الأول للربا في معنى قوله عز وجل يعق الله الربا
 ويربى الصدقات سواء والذي يقتضيه كلام كثير أنها تشعر بالهوى عن الربا بذلك المعنى لكن أنت تعلم أنها لو
 أشعرت بذلك لأشعرت بجرمة الربا بمعنى العطيصة التي يتوقع بها هزيمة كافة على تقدير تفسير الربا مع أنهم
 صرحوا بدم حرمة ذلك على غيره صلى الله تعالى عليه وسلم وحرمتها عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى ولا تن
 تستكثروا وكذا صرحوا بأن ما يأخذ المعطى لتلك العطيصة من الزيادة على ما أعطاه ليس بجرام ودافعه ليس بآثم لكنه
 لا يثاب على دفع الزيادة لأنها ليست صلة مبتدأة بل عقاب له ما أعطى أولا ولا ثواب فيما دفع عوضا وكذا لا ثواب في
 إعطاء تلك العطيصة أولا لأنها شبكة صيد ومعنى قول بعض التابعين الجائب المستغزري ثاب من هبته أن الرجل العريب
 إذا أهدى إليه شيئا لكافته وترزقه شيئا فأنبه من هديته وزنه (الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل
 من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء) الظاهر أن الاسم الجليل مبتدأ والذي خبره والاستفهام إنكارى ومن
 شركائكم خبر مقدم ومن مبتدأ مؤخر ومن فيه للتبعية ومن ذلكم صفة شيء قدمت عليه فأعربت حالا ومن فيه
 للتبعية أيضا وشي مفعول يفعل ومن الداخلة عليه من زيادة كيدا للاستغراق وجوز أن يخشى أن يكون الاسم
 الجليل مبتدأ والذي صفته والخبر هل من شركائكم الخ والرباط اسم الإشارة المشار به إلى أفعاله تعالى السابقة فن
 ذلكم بمعنى من أفعاله ووقعت الجملة المذكورة خبر لأنها خبر منقضية معنى وإن كانت استفهامية ظاهرا فكأنه قيل الله
 الخالق الرازق المميت المحي لا يشاركه شيء ممن لا يفعل أفعاله هذه وبعضهم جعلها خبرا بتقدير القول فكأنه قيل الله
 الموصوف بـ يكونه خالقا ورازقا ومميتا ومحيا موقول في حقهم هل من شركائكم من هو موصوف بما هو موصوف به
 وتعب ذلك أبو حيان بأن اسم الإشارة لا يكون رابطا إلا إذا أشير به إلى المبتدأ وهذا ليس إشارة إليه لكنه شبه بما
 أجاز ما أقر من الربط بالمعنى وخالفه الناس وذلك في قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أروا جايرين فان
 التقدير يترتب من أروا جهم فقدرا للضمير مضاف إلى ضمير الذين فحصل به الربط وكذلك قدرا للنحشري من ذلكم معنى
 أفعاله المضاف إلى ضمير المبتدأ لكن لا يخفى أن الإضافة غير معتبرة وعلى تقدير اعتبارها يلزم تقدير مضاف آخر وجوز
 أن تكون من الأولى لبيان من يفعل ومتعلقها محذوف ومن يفعل فاعل لفعل محذوف أي هل حصل واستقر
 من يفعل ثاب من شركائكم وكذا جوز في من الثابتة أن تكون لبيان المستغرق وقيل إن من الأولى ومن الثابتة
 زائدتان كالثالثة وهو كاترى والآية على ما قلناه أولا متضمنة بجلتين دلت الأولى على إثبات ما هو من اللوازم
 المساوية للأوهية من الخلق والرزق والامانة والحياء له عز وجل وأفادت الثانية بواسطة عكس السالبة الكلية
 نفي ما رآه من شركائهم الذين اتخذوهم شركاء له سبحانه من الأصنام وغيرهم وكذا بالانكار والعقل كما بأن
 ما يتخذ شركاء كالذي اتخذ في الحكم المذكور أعني نفي تلك الأفعال منه وإن شئت جعلت شركائكم شاملا

للمصنفين ويذهبون من ذلك عدم صحة الشركة اذ لا يبعد كل شركة ما ليس بالله لعدم وجود لازم الالهية فيه لمن هو اله في
الالهية ولنا كيد ذلك قال سبحانه وتعالى (سبحانه وتعالى عما يشركون) أي عن شركهم والتعبير بالمضارع لما في
الشركة من الغرابة أو للاشارة باستمراره وتجدد معنهم وأشار بعضهم الى أن ينك الجنتين يؤخذ من مائة مائة
موجبة وسالبة كلية مرتبتان على هيئة قيام من الشكل الثاني وان قوله تعالى سبحانه الخ يؤخذ منه سالبة كلية
هي نتيجة ذلك القياس فتكون الجملتان المذكورتان في حكم قيام من الشكل الثاني وقوله تعالى سبحانه الخ في
حكم النتيجة ولا يخفى احتياج ذلك الى تكافؤ ما قبل جذا وقرأ الاعمش وابن وثاب تشركون بتاء الخطاب (ظهر
الفساد في البر والبحر) كالجذب والموتان وكثرة الحرق والفرق واخفاق الصيادين والغامة ومحق البركات من كل شيء
وقوله المنافع في الجملة وكثرة المضار وعن ابن عباس أجدت الارض وانقطعت مادة البحر وقالوا اذا انقطع القطر
عميت دواب البحر وقال مجاهد ظهر الفساد في البر بقتل ابن آدم أخاه وفي البحر بأخذ السفن غصبا وفي رواية عن ابن
عباس بأخذ جلود كل سفينة غصبا ولعل المراد التمثيل وكذا يقال في قتل ابن آدم أخاه وكان أول معصية ظهرت في
البر قال الفصالح كانت الارض خضرة مونة لا يأق ابن آدم شجرة الا وجد عليها ثمرة وكان ماء البحر عذبا وكان لا يفترس
الاسد البقر ولا الذئب الغنم فلما قبل قاييل هابيل اقشع رماني الارض وشاكت الاشجار وصار ماء البحر ملحا زاعا
وقصد الحيوان بعضه بعضا وذكر أن أول معصية في البحر غصب جلود كل سفينة ثم عليه فكان تخصيص الامر
بالذكر لذلك وأما ما كان فالبر والبحر على ظاهرهما وعن مجاهد البر البلاد البعيدة من البحر والبحر السواحل والمدن
التي عند البحر والانهار وقال قتادة البر الفيافي ومواقع القبائل وأهل الامصار والعمود والبحر المدن والعرب تسمى
الامصار بحار السعيا ومنه قول سعد بن عباد في عبادة بن أبي اسلول ولقد أجمع أهل هذه البصرة يعني المدينة
لستوجوه قال أبو حيان ويؤيد هذا قراءة عكرمة والبحر بالجمع ورويت عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وجوز
النحاس أن يكون البحر على ظاهره الآن الكلام على حذف مضاف أي مدن البحر فهو مثل واسأل القرية وجوز
أيضا أن يراد بالفساد المعاصي من قطع الطريق والظلم وغيرهما وأل في البر والبحر للجنس وكذا في الفساد أي ظهر جنس
الفساد من الجذب والموتان ونحوهما في جنس البر وجنس البحر (بما كتبت أيدي الناس) أي بسبب ما فعله الناس
من المعاصي والذنوب وشؤم وهذا كقوله تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم وهو على التفسير الاول
للفاء اذ ظاهر وأما على تفسيره بالمعاصي فالعنى ظهرت المعاصي في البر والبحر يكسب الناس اياها وفعلهم لهم لها ومعنى
قوله تعالى (ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون) على قول ظاهر وهو أن الله تعالى قد أفسد أسباب دنياهم
ومحقتها وبال بعض أعمالهم في الدنيا قبل أن يعاقبهم بجميعها في الآخرة لعلهم يرجعون عما هم عليه وأما على الثاني فاللام
مجاز على معنى ان ظهور المعاصي بسببهم مما استوجبوا به أن يذيقهم الله تعالى وبال أعمالهم ارادة الرجوع فكانهم
انما أفسدوا وتسببوا لفساد المعاصي في الارض لاجل ذلك وقرأ السلي والاعرج وأبو حنيفة وسلام وسهل وروح وابن
حسان وقيل من طريق ابن مجاهد وابن الصباح وأبي الفضل الواسطي عنه ومحبوب عن أبي عمرو ولذا يذهبون
وظهور الفساد المذكور على ما أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن قتادة كان قبل أن يبعث النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم فلما بعث عليه الصلاة والسلام رجع من رجع من الناس عن الضلال والظلم وقيل كان أوائل البعثة وذلك
أن كفار قريش فعلوا ما فعلوا من المعاصي والاصرار على الشرك وايداء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فدعا صلى الله
تعالى عليه وسلم عليهم فأخطوا وسئل بهم من البلا ما حل فأخبر سبحانه أن ذلك بسبب معاصيهم ليذيقهم بعض الذي
عملوا لعلهم يرجعون وفسر هذا القائل الناس بكفار قريش وقيل كان في زمان سابق على زمان النزول أعم من أن
يكون الزمان الذي قبل البعثة أو بعيدا أو غير ذلك وحكم الآية عام في كل فساد يظهري الى يوم القيامة ومن هنا قيل
من آذنب ذنبا يكون جميع الخلائق من الانس والدواب والوحوش والطيور والذرخص ما يوم القيامة لانه تعالى
يمنع المطر بشؤم المعصية فيضرب بذلك أهل البر والبحر جميعا وروى عن شقيق الزاهد أنه قال من أكل الحرام فقد
خان جميع الناس ووجه تعلق الآية بما قبلها ان فماني ما يعي الشرك وغيره من المعاصي وفيما قبل نبي الشرك وفيها

من خصويف المشركين ما فيها وقال الامام في وجهه التعلق هو ان الشرك سبب الفساد كما قال تعالى لو كان فيهما آلهة
الا الله لفسدتا واذا كان الشرك سببه جعل الله تعالى اظهارهم الشرك مورا لظهور الفساد ولو جعل بهم ما يقتضيه
قولهم لفسدت السموات والارض كما قال سبحانه تكاد السموات يتفطرن منه وتتشق الارض وتقر الجبال هدا الى
هذا اشار عز وجل بقوله سبحانه وتذيقهم بعض الذي عملوا انتهى فتأمل وانصف وقوله تعالى (قل سيروا في الارض
فاتظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل) موقوف لنا كيد تسبب المعاصي لغضب الله تعالى ونكاله حيث امروا بان
يسيروا فينظروا كيف اهلك الله تعالى الامم واذاقهم سوء العاقبة بمعاصيهم ويتحققوا صدق ما تقدم وقوله تعالى
(كان اكثرهم مشركين) استئناف للدلالة على ان الشرك وحده لم يكن سبب تدمير جميعهم بل هو سبب التدمير في
اكثرهم وما دونه من المعاصي سببه في قليل منهم وجوز ان يكون للدلالة على ان سوء عاقبتهم لنفسوا الشرك وغايته
فيهم ففيه تهويل لامر الشرك بانه فتنة لا تصيب الذين ظلموا خاصة (فاقم وجهك للدين القيم) أي اذا كان الامر
كذلك فاقم وقام الكلام في ما هنا يعلم مما تقدم في هذه السور قال الكريمة (من قبل ان ياتي يوم لا امر قلبه من الله) يجوز
ان يتعلق بمرثووه وهو مصدر بمعنى الرد والمعنى لا يرد سببانه بعد ان يجي به ولا رد له من جهته عز وجل فينفذ انتقامه من غيره
تعالى به بطريق برهاني واعتراض بانه لو كان كذلك لزم تنوين يوم لشايم منه للضاف واجيب بانه مبني على ما قال ابن
مالك في التسهيل من انه قد يصح ان الشبه بالضاف معاملة فيترك تنوينه وحمل عليه قوله عليه الصلاة والسلام
لا مانع لما اعطيت وتفصيله في شرحه وبعضهم جعله متعلقا بمحذوف يدل عليه مراد أي لا يرتفع من جهته تعالى أي لا يرد
هو عز وجل وقيل هو خبر مبتدأ محذوف والتقدير هو أي الرد المنفي كائن من الله تعالى والجملة استئناف جواب
سؤال تقديره بمن ذلك الرد المنفي وقيل هو متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير في الطرف الواقع خبرا للا وقيل
متعلق بالنفي او محذوف عليه وقيل هو متعلق بمحذوف وقع صفة ليوم وجوز كثير متعلقه بأي من قبل ان ياتي من الله
تعالى يوم لا يقدر احد ان يردّه وتعقب بأن ذلك خلاف المتبادر من اللفظ والمعنى وهو مع ذلك قليل النادرة وارتضاء
الطبي فقال هذا الوجه ابلغ لا طلاق الرد وتفخيم اليوم وان اتينا من جهة عظيم قادر ذي سلطان قاهر ومنه
يعلم ان ذلك ليس قليل النادرة نعم ان فيه الفصل الملبس وحال سائر الالوه لا يخفى على ذي عيبر (يومئذ) أي يوم اذ
يأتي (يصعدون) أصليه تصعدون فقلت تاوه صا دا وا دغمت والتصدع في الاصل تفرقا جزاء الاواني ثم استعمل في
مطلق التفرق أي يتفرقون فريق في الجنة وفريق في السعير وقيل يتفرقون تفرقا لا لخاص على ما ورد في قوله تعالى
يوم يكون الناس كالفراش المبثوث لا تفرق الفريقين فان المبالغة في التفرق المستفادة من يصعدون اعما سبب الاول
ورجح الثاني بانه المناسب للسياق والسباق اذ الكلام في المؤمنين والكافرين فما ذكر بيان لتباينهم في الدارين ويكتفي
للبالغة شدة بعد ما بين المترئين حسا ومعنى وهو تفسير رواه عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن قتادة وروى أيضا
عن ابن زيد (من كفر فليه كفره) أي وبال كفره وهي النار المؤبدة في الكلام مضاف مقدر الكفر مجاز عن حرائه
بل عن جميع المضار التي لا ضرر وراها وافراد الضمير باعتبار لفظ من وفيه اشارة الى قوله قد رهم عند الله تعالى
وحقارتهم مع ما علم من كثرة عددهم ووجهه في قوله تعالى (ومن على حاله فلا تفسد بهم يهودون) باعتبار ماها وفيه مع
رعاية الفاصلة اشارة الى كثرة قدرهم وعظمهم عند الله تعالى ويهودون من مهد فراشه وطأه أي يوطئون لانفسهم
كما يوطئ الرجل لنفسه فراشه لئلا يصيبه في مجعته ما ينييه ويتغص عليه مرقده من تنوء أو قفض أو بعض ما يؤذي
الراقذ فكأنه شبه حاله المكاف مع عمله الصالح وما يتحصل به من الثواب ويتخلص من العقاب بحالة من يهد فراشه
ويوطئه ليستريح عليه ولا يصيبه في مجعته ما يغص عليه وجوز ان يكون المعنى فعل أي أنهم يشفقون على ان ذلك
من قولهم في المثل للشفق أم فرشت فأبانت فيكون الكلام كناية أي مائية عن الشفقة والمرحمة والاول أظهر
والظاهر ان هذه التوطئة لما بعد الموت من القبر وغيره وأخرج جماعة عن مجاهد أنه قال فلا تفسد بهم يهودون أي
يسوون المضاجع في القبر وليس بذلك وتقديم الظرف في الموضعين للدلالة على الاختصاص وقيل للاهتمام ومقابله
من كفر بمن عمل صالحا لاجن آمن اما التنويه بشأن الايمان بناء على انه المراد بالصلح الصالح واما الزيد الاعتناء بشأن

المؤمن العامل بنفعه على أن المراد بالعمل الصالح ما يشمل العمل القلبي والقالي ويشعر بأن المراد من عمل صالح المؤمن العامل قوله تعالى (ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات من فضله) فإنه علة ليعهدون وأقيم فيه الموصول مقام الضمير تعليلا للجزاء لأن الموصول في معنى المشتق والتعاليق به يفيد عليه مبدأ الاشتقاق وذكر من فضله للدلالة على أن الآية تفضل محض وتأويله بالعطاء والزيادة على ما يستحق من الثواب عدول عن الظاهر وجوز أن يكون ذلك علة ليعدعون والاقتضاه على جراء المؤمنين للاشعار بأنه المقصود بالذات والاصككتفاء بشعوى قوله تعالى (أنه لا يحب الكافرين) فإن عدم المحبة كناية عن البغض في العرف وهو يقتضي الجزاء بموجب به ككأنه قيل وليعاقب الكافرين وفي الكشف أن تكرير الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتكرر الضمير إلى الصريح لتقرير أنه لا يفعل عنده تعالى إلا المؤمن الصالح وقوله تعالى أنه الخ تقرير بعد تقرير على الطرد والعكس ويعني بذلك كل كلامين يقرر الأول الثاني وبالعكس سواء كن صريحا وإشارة أو مفهوما ومنطوقا وذلك كقول ابن هاني

فما جاز وجوده لاجل دونه * ولكن يصير الجود حيث يصير

وبيانه فيما نحن فيه أن قوله تعالى ليعجز الذين آمنوا يدل بمنطوقه على ما قرر على اختصاصهم بالجزاء التكريمي وبمفهومه على أنهم أهل الولاية والزلفى وقوله سبحانه أنه لا يحب الكافرين لتعليل الاختصاص بدل بمنطوقه على أن عدم المحبة يقتضي حرمانهم وبمفهومه على أن الجزاء لا ضد ادهم موفر فهو جمل وعلا محبة المؤمنين وذكر العلامة الطيبي الظاهر أن قوله تعالى فاقم وجهك للدين القيم الآية بتمامها كالورد للسؤال والخطاب لكل أحد من المكلفين وقوله تعالى من كفر فعليه كفره الآية وارد على الاستئناف منطوقا على الجواب فكأنه لما قيل أقيموا على الدين القيم قبل مجي يوم يفرقون فيه فقيل ما للمقيمين على الدين وما على المخيرين عنه وكيف يفرقون فأجيب من كفر فعليه كفره الآية وأما قوله سبحانه ليعجز الذين آمنوا الآية فينبغي أن يكون تعليلا للكل ليفصل ما يترتب على ما لهم وعليهم لكن يتعلق بعهدون وحده لشدة العناية بشأن الإيمان والعمل الصالح وعدم الاعباء بعمل الكافر ولذلك وضع موضعه أنه لا يحب الكافرين انتهى فلا تغفل وفي الآية لطيفة به عليها الإمام قدس سره وهي أن الله عز وجل عندما أسند الكفر والإيمان إلى العبد قدم الكافر وعندما أسند الجزاء إلى نفسه قدم المؤمن لأن قوله تعالى من كفر وعبد لله كلف ليقنع عما يضره لينقذه سبحانه من الشر وقوله تعالى ومن عمل صالحا فخير بضره وترغب في الخير ليوصله إلى الثواب والانتقام مقدم عند الحكيم الرحيم وأما عند الجزاء فابتدأ بجل شأنه بالاحسان اظهارا للكرم والرحمة هذا ولما ذكر سبحانه ظهور الفساد والهلاك بسبب المعاصي ذكر ظهور الإصلاح ولم يذكر عز وجل أنه بسبب العمل الصالح لأن الكريم يذكر لعقابه سببا ثلاثا توههم منه الظلم ولا يذكرك ذلك لاحسانه فقال عز من قائل (ومن آياته أن يرسل الرياح) الجنوب ومهبها من مطلع هبيل إلى مطلع الثريا والصباب ومهبها من مطلع الثريا إلى بنات نعش والشمال ومهبها من بنات نعش إلى مسقط النسر الطائر فانها رياح الرحمة وأما الدوروم هبها من مسقط النسر الطائر إلى مطلع هبيل فريح العذاب وذكر أن الثلاثة الأولى تلقح السحاب المسار وتجمعه فلذا كانت رحمة وعن أبي عبيدة الشمال عند العرب للروح والجنوب للمطار والانداء والصباب للقاح الاتجار والدور للبلاد وأهونه أن شرب غبارا عاصفا يهذي العين وهي أقلهن هبوبا وروى الطبراني والبيهقي في سننه عن ابن عباس من حديث ذكرفيه ما كان يفعل ويقول صلى الله تعالى عليه وسلم إذا هاجت ريح اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا وهو مبني على أن الرياح للرحمة والريح للعذاب وفي النهاية العرب تقول لا تلقح السحاب إلا من رياح مختلفة فكأنه قال صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم اجعلها تلقا للسحاب ولا تجعلها عذابا ثم قال وتحقق ذلك مجي الجمع في آيات الرحمة والواحد في قصص العذاب كآية العقيم وريح مصر صرا وقال بعضهم إن ذلك لأن الريح إذا كانت واحدة جاءت من جهة واحدة فصدمت جسم الحيوان والنبات من جهة واحدة فتؤثر فيه أثرا أكثر من حاجته فتضره وتضر الجانب المقابل لعكس ممرها ويقتله حظه من الهواء فيكون داعيا إلى فساد مختلف ما إذا كانت رياحا فانهم جوارب الجسم فيأخذ كل جانب حظه فيحدث الاعتدال وأنت تعلم أنه قد تفرد الريح حيث لا عذاب كافي قوله تعالى وجرين بهم برريح

طيبة وقوله سبحانه ولعلهم يرجعون والحديث مختلف في مفر من السيوطي لحسنه وقال الحافظ الهيثمي في مسنده
 حسين بن قيس وهو مذكور في بقية رجاله رجال الصحيح ورواه ابن عدي في الكامل من هذا الوجه وأعله بحسين
 المذكور ونقل تضعيفه عن أحمد والتميمي نعم إن الحافظ عزاه في التبع لابي يعلى وحده عن أنس رفعه وقال أسنده
 صحيح فليصنف ذلك وقرأ ابن كثير والكسائي والأعشى يرجع مفردا على إرادة معنى الجمع ولذا قال سبحانه (مبشرات)
 أي بالمطر (وأيذيقكم من رحمته) يعني المنافع التابعة لها كتحريك الحبوب وتخفيف العنونة وسقي الأشجار إلى غير ذلك
 من اللطف والنعيم وقيل الخصب التابع لنزول المطر المسبب عنها أو الروح الذي هو مع هبوبها ولا وجه للتخصيص والواو
 للعطف والعطف على علة محذوفة دل على مبشرات أي لبشركم وليذيقكم أو على مبشرات باعتبار المعنى فإن الحال
 قد قصد به التحليل نحو أن زيدا سيذا أي لاساءة فكأنه قيل لبشركم وليذيقكم وكونه من عطف التوهم توهم
 أو على يرسل بأخيه ما فعل معلى والتقدير ويرسله بالذي يقسم وكون التقدير ويجري الرياح لبسببكم بعيد قيل أو على
 جملة ومن آياته الخ تقدير وليذيقكم أرسلها أو فعل ما فعل ولم يمتد به بعضهم لأن المقصود اندراج الأذاقة في الآيات
 وقيل الواو زائدة (وتجري الفلك) في البحر عند هبوبها (بأمره) عز وجل وانما جى به هذا القيد لأن الرياح قد تم
 ولا تكون موازية فلا بد من انضمام إرادته تعالى وأمره سبحانه للريح حتى يتأق المطلوب وقيل للإشارة إلى أن
 هبوبها موازية أمر من أموره تعالى التي لا يقدر عليها غيره عز وجل (ولتبغوا من فضله) بجملة البحر (ولعلكم
 تشكرون) أي ولتشكروا نعمة الله تعالى فيما ذكر (ولقد أرسلنا من قبلك رسلا إلى قومهم) اعتراض لتسليمه
 صلى الله تعالى عليه وسلم عن قبله على وجه يتضمن الوعد له عليه الصلاة والسلام والوعيد لمن عصاه وفي ذلك
 أيضا تحذير عن الإخلال بما يجب الشكر والمراد بقومهم أقوامهم والافراد للاختصار حيث لا لبس والمعنى ولقد
 أرسلنا من قبلك رسلا إلى أقوامهم كما أرسلناك إلى قومك (بما يؤمن بالبينات) أي جاء كل قوم رسولهم بما يخصه من
 البينات كما جئت قومك ببيناتك (فانتقمنا من الذين أجرموا) الفاء فصية أي فآمن بعض وكذب بعض فانتقمنا
 وقيل أي فكذبوهم فانتقمنا منهم ووضع الموصول موضع ضميرهم للاشعار بالعله والتنبيه على مكان المحذوف وجوز
 أن تكون نفع صيغة لا للعموم بأن فيهم مجرم مفعول ومؤمن منصور (وكان حقنا علينا نصر المؤمنين) فيه من زيد تشریف
 وتكرمة للمؤمنين حيث جعلوا مستحقين على الله تعالى أن ينصرهم وأشعار بأن الانتقام لأجلهم والمراد بهم ما يشمل
 الرسل عليهم الصلاة والسلام وجوز تخصيص ذلك بالرسل بجعل التعريف عهدا وظاهرا لآية أن هذا النصر في الدنيا
 وفي بعض الآيات ما يشعر بعدم اختصاصه به وإنه عام لجميع المؤمنين فيشمل من بعد الرسل من الأمة أخرج ابن أبي
 حاتم والطبراني وابن مردويه عن أبي الدرداء قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ما من امرئ مسلم يرد
 عن عرس أخيه إلا كان حقا على الله تعالى أن يرتعنه نار جهنم يوم القيامة ثم تلا عليه الصلاة والسلام وكان حقا
 علينا نصر المؤمنين وفي هذا الشعر بأن حقا خبر كان ونصر المؤمنين الاسم كما هو الظاهر وانما آخر الاسم لكون ما تعلق
 به فاصلة ولا اهتمام بالخبر إذ هو محط الفائدة على ما في البحر قال ابن عطية ووقف بعض القراء على حقا على أن اسم
 كان ضمير الانتقام أي وكان الانتقام حقا وعدلا لا ظاهرا ورجوعه إليه على حذاء عدلوا هو أقرب للتقوى وعلينا نصر
 المؤمنين جملة مستأنفة وهو خلاف الظاهر المؤيد بالخبر وإن لم يكن فيه محذور من حيث المعنى (الله الذي يرسل
 الرياح) استئناف مسوق لإيصال ما أجل قياسي من أحوال الرياح (فشيروها) فحركة وتشره (فيسطه)
 بسطانا متصلا تارة (في السماء) في سمتها لا في نفس السماء بالمعنى المتبادر (كيف يشاء) سائر أواقفها مطبعا
 وغير مطبق من جانب دون جانب إلى غير ذلك فالجملة الانشائية حال بالتأويل (ويجعل له كسفا) أي قطعا تارة أخرى
 وقرأ ابن عامر بسكون السين على أنه مخفف من المفتوح أو جمع كسفة أي قطعة أو صدر كعل وصف به مبالغة أو بتأويله
 بالمفعول أو بتقدير ذاك كسف (فترى) يامن يصح منه الرؤية (الودق) أي المطر (يخرج من حلاله) أي فريجه
 جمع خال في التارئين الاتصال والتقطع فالضمير للسحاب وهو اسم جنس يجوز تذكيره وتأنينه وجوز على قراءة

كسفاً لا يكون أن يكون له وليس بشيء (فأذا أصابه من يشاء من عباده) بلادهم وأراضيهم والباقي به التعدي (إذا هم يستبشرون) فاعرفوا الاستبشار بمعنى الخصب (وان كانوا من قبل أن ينزل عليهم) الودق (من قبله) أي التنزيل (لمبسين) أي آيسين والتكرير لئلا يكد وأفاذ كما قال ابن عطية الاعلام بسرعة تنقلب قلوب البشر من الاطلاع الى الاستبشار وذلك ان من قبل أن ينزل عليهم يحتل القصص في الزمان بقا من قبله الدلالة على الاتصال ودفع ذلك الاحتمال وقال الزمخشري أكد دليل على بعده عهدهم بالمطرفة فهم منه استحكام بأسمهم وما ذكره ابن عطية أقرب لان المتبادر من القلبية الاتصال وتأكيد الدال على شدته وأبو حيان أنكر على كلا الشيعين وقال ما ذكره من فائدة التأكيد غير ظاهر وإنما هو عندى المبرد التأكيد وفيه يسد رفع المجازة فقط وقال قطرب ضمير قبله للطرف فلا تأكيد وأنت تعلم أنه يصير التقدير من قبل تنزيل المطر من قبل المطر وهو تركيب لا يسوغ في كلام مصحح فضلا عن القرآن وقيل الضمير للزرع الدال عليه المطر أي من قبل تنزيل المطر من قبل أن يزرعوا وفيه ان من قبل أن ينزل متعلق بمبسين ولا يمكن تعلق من قبله أيضا لان حرفي جرمعني لا يتعلقان بعامل واحد إلا أن يكون بواسطة حرف العطف أو على جهة البدل ولا عطف هنا ولا يصح البدل ظاهرا ويجوز بعضهم فيه بدل الاشتغال بكتفيا فيه يكون الزرع ناشئا عن التنزيل فكان التنزيل مشتملا عليه وهو كما ترى وقال المبرد الضمير للصحاب لانهم لما رأوا الصحاب كانوا راجعين المطر والمراد من قبل رؤية الصحاب ويحتاج أيضا الى حرف عطف حتى يصح تعلق الحرفين بمبسين وقال علي بن عيسى الضمير للارسل وقال الكرماني للاستبشار لانه قرن بالاطلاع ومن عليهم به وأورد عليهم ما أمر التعلق من غير عطف كما أورد على من قبلهم ما فان قالوا بجذف حرف العطف ففي جوازه في مثل هذا الموضع قياما خلاف واختار بعضهم كونه للاستبشار على أن من متعلقة ينزل ومن الاولى متعلقة بمبسين لانه يفيد سرعة تنقلب قلوبهم من اليأس الى الاستبشار بالاشارة الى غاية تقارب زمانين مما يبين اتصال اليأس بالتنزيل المتصل بالاستبشار بشماد إذا انغماسية فتأمل وان محقة من الثقبلة واللام في لمبسين هي الفارقة ولا ضمير شأن مقدرا لان لانه انما يقدر الفتوحه وأما المكسورة فيجب اجمالها كما فصله في المغنى وبعض الاجلة قال بالتقدير (فانظر الى آثار رحمة الله) المترتبة على تنزيل المطر من النبات والاشجار وأنواع الثمار والفاء للدلالة على سرعة ترتبها عليه وقرأ الحرمان وأبو عمرو وأبو بكر أثرا بالافراد وفتح الهمزة والناء وقرأ سلام اثر بكسر الهمزة واسكان الناء وقوله تعالى (كيف يحيي) أي الله تعالى (الأرض بعد موتها) في حيز النصب بنزع الخافض وكيف معلق لا تظر أي فانظر لاحياءه تعالى البديع للأرض بعد موتها وقال ابن جني على الحالية بالأوّل أي يحييها وأيا ما كان فالمراد بالامر بالنظر التنبيه على عظم قدرته تعالى وسعة رحمته عز وجل مع ما فيه من التمهيد لما يقبضه من أمر البعث وقرأ الجحدري وابن السميّع وأبو حيوة يحيي بتمام التانيث والضمير عائدا على الرحمه وجوز على قراءة المحرمين ومن معهما أن يكون الضمير للآثر على أنه اكتسب التانيث من المضاف اليه وليس بشيء كما لا يخفى (ان ذلك) العظيم الشأن (لحي الموتى) لقادر على احيائهم فانه احداث مثل ما كان في مواد أبدانهم من القوى الحيوانية كما أن احياء الارض احداث مثل ما كان فيها من القوى النباتية وقيل يحتمل أن يكون النبات الحادث من أجزاء نباتية تفتت وتبددت واختلطت بالتراب الذي فيه عروقها في بعض الاعوام السالفة فيكون كالأحياء بعينه بإعادة المواد والقوى لإعادة القوى فقط وهو احتمال واهي القوى بعيد ولا نسلم أن المسلم المسترشد بعلم وقوعه وقوله تعالى (وهو على كل شيء قدير) تذييل مقرر لمضمون ما قبله أي مبالغ في القدرة على جميع الاشياء التي من جلها احياءهم لما أن نسبة قدرته عز وجل الى الكل سواء (ولئن أرسلنا رجا فراقا وهم مفرا) أي النبات المفهوم من السياق كما قال أبو حيان أو الاثر المدلول عليه بالآثار أو النبات المعبر عنه بها على ما قاله بعضهم والنبات في الاصل مصدر يقع على القليل والكثير ثم سمي به ما ينبت وقال ابن عيسى الضمير للصحاب لانه اذا كان مصفرا لم يطر وقيل الريح وهي تذكر وتوث وكلا القولين ضعيفان كافي البصر وقرأ جناح بن حبيش مصفرا ياف بعد الفاء واللام في ثن موطئة للقسم دخلت على حرف الشرط والفاء في قرأوه فصحة واللام

في قوله تعالى (لما لا يؤمنون) لا يجوز ان القسم السادس من الجوابين والماضي بمعنى المستقبل كما قاله أبو البقاء ومكي
وأبو حيان وغيرهم وعال ذلك بأنه في المعنى جواب ان وهو لا يكون الاستقبلا وقال القاضى المصنف انما قدرنا
للماضي بمعنى المستقبل من حيث ان الماضي اذا كان متمكنا متصرفا ووقع جواب القسم فلا بد فيه من قد واللام معا
فالقصر على اللام لانه مستقبل معنى وقيل نظر وقد روي بمضارع مؤ كذب النون أى وبالله تعالى تلى أرسلنا ريحا محارة
أو باردة فنضرب زرعهم بالصفار قرأوه مصفرا بعد خضرته ونضارته ليظلمن (من بعده) أى من بعد الارسال أو من
بعد اصفرار زرعهم وقبل من بعد كونهم راجين مستبشرين (يكفرون) من غير تلعثم نعمة الله تعالى وفيما ذكر من
نعمهم بعدم ثبوتهم وسرعة تزلزلهم بين طرفي الاطراف والمقربط ما لا يخفى حيث كان الواجب عليهم أن يتوكلوا على الله
سبحانه في كل حال ويلجؤا اليه عز وجل بالاستغفار اذا احتبس عنهم المطر ولا يأسوا من روح الله تعالى ويبادروا الى
الشكر بالطاعة اذا أصابهم جل وعلا برحمته ولا يفرطوا في الاستبشار وأن يصبروا على بلائه تعالى اذا اعتري زرعهم
آفة ولا يكفروا بنعمائه جل شأنه فعكسوا الامر وأبوا ما يجدهم وأبوا بما يؤذهم ولا يخفى ما في الآيات من الدلالة
على ترجيح جانب الرحمة على جانب العتاب فلا تغفل وقوله تعالى (فانك لا تسمع الموتى) تعليل لما يفهم من الكلام
السابق كأنه قيل لا تخزن لعدم اهتدائهم بتذكيره فأنك الخ وفي الكشف اعلم ان قوله تعالى الله الذي يرسل الرياح
كلام سبق مقرر المفهوم من قوله سبحانه ولقد أرسلنا من قبلك رسلا الى قومهم الآية دلالة على انه عز وجل ينتقم
من المكذبين برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وينصر متابعيه فذكره من الينيات ما أجل هنالك مما يدل على
القدرة والحكمة والرحمة واختير من الأدلة ما يجمع الثلاثة وفيه ما يرشد الى تحقيق طرفي الايمان أعنى المبدأ والعاد
وصرح بكفر انهم بالنعمة وذكهم في الحالات الثلاث لان ذلك مما يعرفه أهل الفطرة السليمة ويتخلق به وأدع فيه دلالة
على المعاد بقوله تعالى فاطر الى آثار رحمتنا لله ولما فرغ من حديث ذمهم بنى على هذا المدح وما دل عليه سياق الكلام
من تماديهم في الضلالة مثل هذه الينيات التي لا أتم منها في الدلالة فقال سبحانه فانك لا تسمع الى قوله تعالى فهم مسلمون
وفيه انهم اذا لامحالة من الذين ينتقم منهم وانك وأشياءك من المنصورين والله تعالى أعلم اه فتأمل مع ما ذكرنا وقد
تقدم الكلام في هذه الجملة خالية عن النام في سورة التمل وكذا في قوله تعالى (ولا تسمع الصم الدعاء اذا ولوا مدبرين
وما أنت بهادي المبى عن ضلالتهم ان تسمع الامن يؤمن بآياتنا فهم مسلمون) يبدأ بذكرهم هنا ما ذكره الاجلة
في سماع الموتى وقام بما وعدنا هناك فنقول ومن الله تعالى التوفيق نقل عن العلامة ابن الهمام انه قال أكثر مشايخنا
على أن الميت لا يسمع استدلالا بقوله تعالى الى انك لا تسمع الموتى ونحوها يعنى من قوله تعالى وما أنت بسمع من في القبور
ولذا لم يقولوا تلقين القبر وقالوا لو سمع لا يكلم فلانا نكلمه مينا لا يحنث وحكى السنن في البصير الزاخرة أن
عائشة ذهبت الى نقي سماع الموتى ووافقه اطباء ثمة من العلماء على ذلك ورجحه القاضى أبو يعلى من أكابر أصحابنا يعنى
الحنابلة في كراهة الجامع الكبير واحتجوا بقوله تعالى انك لا تسمع الموتى ونحوه وذهبت طوائف من أهل العلم الى
سماعهم في الجملة وقال ابن عبد البر ان اكثر من على ذلك وهو اختيار ابن جرير الطبري وكذا ذكر ابن قتيبة وغيره
واحتجوا بما في الصحيحين عن أنس عن أبي طلحة رضى الله تعالى عنه ما قال لما كان يوم يدر وظهر عليه سم يعنى مشركى
قريش رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أمر ببيعة وعشر بن رجلا وفي رواية أربع وعشر بن رجلا من صناديد
قريش قالوا فى طوى أى بئر من أطواع بدر وان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ناداهم يا أباجهل بن هشام يا أمية
ابن خلف يا عتبة بن ربيعة أليس قد وجدت ما وعد ربى حقا فقال عمر رضى الله تعالى عنه يا رسول الله ما تكلم من أجساد لا أرواح لها فقال الذى نفس محمد بيده ما أنتم بأسمع لما أقول منهم ثم زار في رواية
اسلم عن أنس ولكنهم لا يقدرون أن يجيبوا وبما أخرجه أبو الشيخ من مرسل عبيد بن مرزوق قال كانت امرأة
بالمدينة تقيم المسجد فأتى فلم يعلم بها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فخر على قبرها فقال عليه الصلاة والسلام ما هذا القبر
فقالوا أم محسن قال التي كانت تقيم المسجد قالوا نعم فصف الناس فصلى عليها فقال صلى الله تعالى عليه وسلم أى العمل
وجدت أفضل قالوا يا رسول الله أتسمع قال ما أنتم بأسمع منها فذكر عليه الصلاة والسلام انما أجابته فقم المسجد وبما

برواه البيهقي والحاكم وصححه وغيرهما عن أبي هريرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقف على مصعب بن عمير وعلى
 أصحابه حين دجع من أحد فقال أشهد أنكم أحياء عند الله تعالى فزورهم وصلوا عليهم فوالذي نفسي بيده لا يسلم
 عليهم أحد إلا ارتدوا عليه إلى يوم القيامة وبما أخرج ابن عبد البر وقال عبد الحق الأشبيلي اسناده صحيح عن ابن عباس
 مرفوعا ما من أحد غير يقبر أخيه المؤمن كان يعرفه في الدنيا يسلم عليه الأعراف ورثته عليه وبما أخرج ابن أبي الدنيا عن
 عبد الرحمن بن أبي ليلى قال الروح سيد ما لا يمضي به مع الجنانة يقول له أسمع ما يقال لك فإذا بلغ حفرة دفنه معه وبما
 في الصحيحين من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه أنه ليسمع قرع نعالهم وأجابوا
 عن الآية فقال السهيلي إنما كقوله تعالى أفأنت تسمع الصم أو تسمع الصم أو تسمع الصم أي أن الله تعالى هو الذي يسمع ويهدي
 وقال بعض الأجلة إن معناها لا تسمعهم إلا أن يشاء الله تعالى أو لا تسمعهم سماعتهم وقد ينفي النبي لا تتفاء
 فائدة وغرته كافي قوله تعالى ولقد نذرنا نابلهم كثير من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون
 بها الآية وهذا التأويل يجوز أن يعتبر في قوله تعالى ولا تسمع الصم ويكون نكتة المدلول عن فاعل لا تسمع
 الموقى ولا الصم الخ ما في النظم الجليل العساية بنى الامماع ويجوز أن لا يعتبر فيه ويبقى الكلام على ظاهره ويكون
 نكتة المدلول الإشارة إلى أن لا تسمع في كل من الجملتين بمعنى وقال المذهبون إلى عدم سماعهم الأصل عدم
 التأويل والتسلسل بالظاهر إلى أن يتحقق ما يقتضى خلافه وأجابوا عن كثير مما استدلل به الآخرون فقال بعضهم
 إن ما وقع في حديث أبي طلحة رضي الله تعالى عنه يجوز أن يكون معجزة صلى الله تعالى عليه وسلم وهو مراد من
 قال أنه من خصوصياته عليه الصلاة والسلام وهي من خوارق العادة والكلام في موافقها وهو الذي نفي في آية
 أنك لا تسمع الموقى ونحوها وفي قوله عليه الصلاة والسلام ما أنتم بأسمع لما أقول منهم دون ما أنتم بأسمع لما يقال
 ونحوه منهم تأييدا لذلك وحديث أبي الشيخ مرسل وحكم الاستدلال به معروف على أن احتمال الخصوصية قائم
 فيه أيضا وفي صحيح البخاري قال قتادة أحياءهم الله تعالى يعني أهل الطوى حتى أسمعهم قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
 تو بخاوتن صغيرا وائمة وحسرة ونداما يؤيد ما أخرج البخاري ومسلم والنسائي وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن
 عمر قال وقف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على قلب بدر فقال هل وجدتم ما وعد ربكم حقاً قال عليه الصلاة
 والسلام أنهم الآن سمعون ما أقول حيث قيد صلى الله تعالى عليه وسلم سماعهم بالآن وإذا قلنا بأن الميت يستل
 سبعة أيام في قبره مؤمنا كان أو منافقا أو كافرا رواه حين السؤال تعاد إليه روحه كان لك أن تقول يجوز أن يكون خطاب
 أهل القلب حين إعادة أرواحهم إلى أبدانهم للسؤال فإنه كافي حديث أخرجه أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود
 والترمذي والنسائي كان في اليوم الثالث من قتلهم وعمل أن يكون خطابه صلى الله تعالى عليه وسلم لأم محمد كان
 وقت السؤال بأن يكون ذلك قبل مضي سبعة أيام عليها وعليه لا يكون سماعهم من المتنازع فيه لأنهم حين سمعوا
 أحياء لا موتى ويرد على هذا أن عمر رضي الله تعالى عنه قال له عليه الصلاة والسلام ما نكلم من أجساد لا أرواح لها
 ولم ينكر ذلك عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بل قال عليه الصلاة والسلام له ما أنتم بأسمع لما أقول منهم ولو كان الأمر
 كما قال قتادة لكان الطاهر أن يقول صلى الله تعالى عليه وسلم له رضي الله تعالى عنه ليس الأمر كما تقول إن الله عز
 وجل أحياءهم لي أو نحو ذلك وعائشة رضي الله تعالى عنها أنكرت ما وقع في الحديث مما استدلل به على المقصود في
 صحيح البخاري عن هشام عن أبيه قال ذكر عند عائشة أن ابن عمر رفع إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن الميت
 يعذب مكانه عليه فقالت وهل ابن عمر إنما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه يعذب بخطيئته وذنبه وإن
 أهله ليكون عليه الآن قالت وذلك مثل قوله إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قام على القلب وفيه قتل بدر من
 المشركين فقال لهم ما هل أنهم لسمعوا ما أقول إنما قال أنهم الآن ليعلمون أن ما كنت أقول لهم حق ثم قرأت أنك
 لا تسمع الموقى وما أنت بسمع من في القبور وتعقب ذلك السهيلي فقال عائشة رضي الله تعالى عنها لم تحضر قول النبي
 صلى الله تعالى عليه وسلم فغيرها من حضراً حفظ لفظه عليه الصلاة والسلام وقد قالوا يا رسول الله أنما نطرب قوما
 قد جيفوا فقال ما أنتم بأسمع لما أقول منهم قالوا وإذا جاز أن يكونوا في تلك الحالة عالمين يعني كما تقول عائشة جاز أن

يكونوا سامعين اه وهو كلام قوي ولا يقدح عدم حضوره في روايته لانه مرسل صحابي وهو محمول على انه سمع ذلك
 ممن حضره أو من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولو كان ذلك قادحا في روايته لقدح في رواية ان عمر السابقة فانه لم يحضر
 أيضا ولا مانع من أن يكون النبي عليه الصلاة والسلام قال اللطيفين جميعا فانه كما علم من كلام السميلى لانه ارض بينهما
 وقال بعضهم قبل رواه البيهقي والخاتم وصححه وغيرهما ان الانسليم صحت وتصحح الحاكم محكوم عليه بعدم الاعتبار وان
 سلمنا صحتة فليزعم القول بأن الموق الذين لا يسمعون هم من عدد الشهداء أما الشهداء فيسمعون في الجملة لا متباينهم على
 سائر الموق بما أخبر عنهم من أنهم أحياء عند الله عز وجل وقيل في حديث ابن عبد البر ان عبد الحق وان قال أسناده صحيح
 إلا أن الحافظ ابن رجب تهمته وقال انه ضعيف بل منكر وفي حديث ابن أبي الدنيا انه على تسليم صحتة لا يثبت
 المطلوب لان خطاب الملائكة عليه السلام للروح الذي بيده وهو ليس بميت وفي حديث الصحيحين من سماع العبد قريح
 نعال أصحابه اذا دفنوه وانصرفوا عنه انه اذ ذاك تعود اليه روحه للسؤال فيسمع وهو حي والجهور على عود الروح الى
 الجسد أو بعضها وقت السؤال على وجهه لا يحس به أهل الدنيا الا من شاء الله تعالى منهم ووراء ذلك مذهب فذهب
 ابن جرير وجماعة من الكرامية ان السؤال في القبر على البدن فقط وان الله تعالى يخلق فيه ادرا كما بحيث يسمع
 ويعلم ويلذويالم وعلى هذا المذهب يمكن أن يقال فهو ما قيل على الاول ومذهب ابن حزم وابن ميسرة انه على الروح
 فقط ومذهب أبي الهذيل وأتباعه ان الميت لا يشعر بشي أصلا الا بين النشغتين والحق ان الموق يسمعون في الجملة
 وهذا على أحد وجهين أو لهما أن يخلق الله عز وجل في بعض أجزائه الميت قوة يسمع بها متى شاء الله تعالى السلام
 ونحوه على شاء الله سبحانه سماعه اياه ولا يمنع من ذلك كونه تحت أطباق الثرى وقد انحلت منه هاتيك البنية
 وانفصمت العرى ولا يكاد يتوقف في قبول ذلك من يجوز أن يرى أعمى الصين بقعة أندلس وثانيهما ان يكون ذلك
 السماع للروح بلا وساطة قوة في البدن ولا يمنع ان يسمع بل ان يحس وتذكر مطلقا بعد مفارقة البدن بدون وساطة
 قوى فيه وحيث كان لها على الصحيح تعلق لا به لم حقيقته وكيفيته الا الله عز وجل بالبدن كله أو بعضها بعد الموت وهو
 غير التعلق بالبدن الذي كان لها قبله أجرى الله سبحانه عادته بتكليم من السمع وخلقها لها عند زيارة القبر وكذا عند دخول
 البدن اليه وهذا الغسل مثلا ولا يلزم من وجود ذلك التعلق والقول بوجود قوة السمع ونحوه فيها ان يسمع كل
 مسموع لما ان السماع مطلقا وكذا اساسا لا احساسات ليس الا تابعاً للمشيئة في شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن فيقتصر
 على القول بسماع ما ورد السمع بسماعه من السلام ونحوه وهذا الوجه هو الذي يترجح عندي ولا يلزم عليه الترام القول
 بأن أرواح الموق مطلقا في أودية القبور لما أن مدار السماع عليه مشيئة الله تعالى والتعلق الذي لا يعلم كيفيته
 وحقيقته الا هو عز وجل فلتسكن الروح حيث شاءت أو لا يمكن في مكان كما هو رأي من يقول بتجردها ويؤخذ من كلام
 ذكره العارف ابن برجان في شرح أسماء الله تعالى الحسنى تحقيق على وجه آخر وهو أن الشخص نفسا مبرأ من باطن
 ما خلق منه الجسم وهو روح الجسم وروحا وأوجدها الله تبارك وتعالى من باطن ما رآه الله النفس وهي للنفس بمنزلة
 النفس للجسم فالنفس حجاب أو بعد المفارقة في العبد المؤمن تجعل الحقيقة الروحانية عامرة العاوس السماء الدنيا الى
 السماء السابعة بل الى حيث شاء الله تعالى من العلوق سرور ونعيم وتجعل الحقيقة النسائية عامرة السندل من قبره
 الى حيث شاء الله تعالى من الحق ولذلك لقي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم موسى قائما يصلي في قبره وابراهيم عليه
 السلام تحت الشجرة قبل صعوده عليه الصلاة والسلام الى السماء واتهم ما علم ما السلام بعد الصعود في السموات
 العلاء فتلك أرواحهم ما وهنت نفوسهم ما وأجسادهم ما في قبورهم ما وكنا يقال في الكافر الا ان الحقيقة الروحانية
 لا تكون عامرة العلاء فلا تفتح لهم ابواب السماء بل تكون عامرة دار شقاءهم والعباد بالله تعالى وبين الحقيقتين
 اتصال وبوساطة ذلك ومشيئته عز وجل يسمع من سلم عليه في قبره السلام ولا يختص السماع في السلام عند الزيارة
 ليلة الجمعة ويومها وبكرة السبت او يوم الجمعة ويوم ما قبلها ويوم ما بعدها بل يكون ذلك في السلام عند الزيارة مطلقا
 فالتست يسمع الله تعالى روحه السلام عليه من رآه في اي وقت كان ويقدره سبحانه على رد السلام كما صرح به في
 بعض الآثار وما اخرج به العقيلي من انهم يسمعون السلام ولا يستطيعون رده محمول على نفي استطاعة الرد على

الوجه المهور الذي يسمونه بالحياء وقيل رداً للسلام وعلمه مما يختلف باختلاف الأشخاص قرب شخص يقدره الله تعالى على الرد ولا يثاب عليه لا تقطاع العمل وشخص آخر لا يقدره عز وجل وعندى أن التعلق أيضاً يتفاوت قوة وضعف حسب الأشخاص بل وبحسب الأزمان أيضاً وبذلك يجمع بين الأخبار والآثار المختلفة وأما الجواب من الآية التي الصكلام فيها ونحوها مما يدل بظاهره على نفي السماع فيعلم مما تقدم فليفهم والله تعالى أعلم (الله الذي خلقكم من ضعف) مبتدأ وخبر أي ابتداء كم ضعفاء وجعل الضعف أساساً أمركم كقوله تعالى وخلق الإنسان ضعيفاً من ابتدائية وفي الضعف استعارة مكنية حيث شبه بالأساس والمادة وفي إدخال من عليه تخييل ويجوز أن يراد من الضعف الضعيف باطلاق المصدر على الوصف بما لغة أو بتأويله به أو يراد من ذي ضعف والمراد بذلك النطفة أي الله تعالى الذي ابتداء خلقكم من أصل ضعيف وهو النطفة كقوله تعالى من مائهين وهذا التفسير وإن كان مأثوراً عن قتادة إلا أن الأول أولى وأنسب بقوله تعالى (ثم جعل من بعد ضعف قوة) وذلك عند بلوغكم الحلم أو تعلق الروح ببدانكم (ثم جعل من بعد قوة ضعفاً وشيبة) إذا أخذ منكم السن والمراد بالضعف هنا ابتداءه ولذا أخر الشيب عنه والأعم فقوله سبحانه شيبة للبيان أو للجمع بين تغيير قواهم وظواهرهم وفتح عاصم وحزنة ضلضعف في الجمع وهي قراءة عبد الله وأبي رباح وقرأ الجمهور وبضمها فيه والضم والفتح لغتان في ذلك كما في الفقر والفقر الفتح لغة تميم والضم لغة قريش ولذا اختار النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قراءة الضم كما ورد في حديث رواه أبو داود والترمذي وحسنه وأحمد وابن المنذر والطبراني والدارقطني وغيرهم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهم أنه قال قرأت على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الله الذي خلقكم من ضعف أي بالفتح فقال من ضعف ما يعني أي بالضم لأنهم الغة قومه عليه الصلاة والسلام ولم يقصد صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك رداً للقراءة الأخرى لأنها ثابتة بالوحي أيضاً كالقراءة التي اختارها وروى عن عاصم الضم أيضاً وعنه أيضاً الضم في الأولين والفتح في الأخير وروى عن أبي عبد الرحمن والبخاري والضم في الأول والفتح فيما بعد وقرأ عيسى بضم الصاد والعين وهي لغة أيضاً فيه وحكي عن كثير من اللغويين أن الضعف بالضم ما كان في البدن والضعف بالفتح ما كان في العقل والظاهر أنه لا فرق بين المضموم والمفتوح وكونهم مما يوصف به البدن والعقل والمراد بضعف الثاني عين الأول ونكرت لثباته قوة وبالأخير غيره فانه ضعف الشيفوخة وذلك ضعف الطفولية والمراد بقوة الثانية عين الأولى ونكرت لثباته ضعفاً وحديث النكرة إذا أعيدت كانت غيراً أعلى وتكلف بعضهم لتحصيل المغايرة فيما تكرروا في الآية فتدبر (يخلق ما يشاء) خلقه من الأشياء التي من جملتها ما ذكر من الضعف والقوة والشيبة وخلقها ما بمعنى خلق أسبغها أو محالها وأما يجعلها أنفها وهو الظاهر ولاداعي للتأويل فانه ليست بعدم صرف (وهو العليم القدير) المبالغ في العلم والقدرة فإن التريد فيما ذكر من الأحوال المختلفة مع امكان غيره من أوضح دلائل العلم والقدرة (ويوم تقوم الساعة) أي القيامة سميت به لأنها تقوم في آخر ساعة من ساعات الدنيا لأنها تقع بغتة وصارت علماً لها بالقلبة كالنجم للثريا والكوكب للزهرة والمراد بقيامها وجودها أو قيام الخلائق فيها (يقسم المجرمون ما لبثوا) أي ما أقاموا في القبور كما روى عن الكلبي ومقاتل والمراد به ما أقاموا بعد الموت (غير ساعة) أي قطعة من الزمان قليلة وروى غير واحد عن قتادة أنهم يعنون ما لبثوا في الدنيا غير ساعة ورجح الأول بأنه لا يظهر لأن لبثهم مغيا يوم البعث كما سيأتي إن شاء الله تعالى وليس لبثهم في الدنيا كذلك وقيل يعنون ما لبثوا فيما بين فناء الدنيا والبعث وهو ما بين النفتين وفي الحديث الصحيح عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما بين النفتين أربعون قيل أربعون يوماً ما بأهريرة قال آيت قبل أربعون شهراً قال آيت قبل أربعون سنة قال آيت وعنى قوله رضي الله تعالى عنه آيت أنصبت من بيان ذلك لكم أو آيت أن أسأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك ولهذا الحديث قيل لا يعلم أهى أربعون سنة أم أربعون ألف سنة وحكي السقاريني في البحور الزاخرة عن بعضهم دعوى اتفاق الروايات على أن ما بين النفتين أربعون عاماً وأنا أقول الحق أنه لا يعلمه إلا الله تعالى ودعوى الاتفاق لم يقم عندي دليل عليها وذكر الزمخشري أن ذلك وقت قطع عذابهم فيه واستقلوا مدة لبثهم كذاباً على ما روى عن الكلبي أو نسياناً لما عراهم من

هول المطلق على ما قيل وجوز أن يكون استقلالهم تلك المدة بالاضافة الى مدة عذابهم ومثذولا بعد علمهم بما سواه
 كان هذا القول في أول وقت الحشر أو في اثنا عشر أو بعد دخول النار. وجوز أن يكونوا عذبوا مدة بقائهم في الدنيا ساعة
 لعدم انتفاعهم بها والكثير بلا نفع قليل كما أن القليل مع النفع كثير فالكلام تأسف وتحسر على اضاعتهم أيام حياتهم
 وبين الساعة وساعة جناس تام مماثل كما طبق عليه البلغاء الأمن لا يعتد به ولا يضرب في ذلك اختلاف الحركة الاخرائية
 ولا وجودا في إحدى الكلمتين لزيادتها على الكلمة وكذا لا يضرب اتحاد مدلولهما في الأصل لأن المعرف فيه كالتسكير
 بمعنى القطعة من الزمان لمكان النقل في المعرف وصيرورته علما على اقيامة كسائر الاعلام المنقولة وأخذ أحدهما
 من الآخر لا يضرب أيضا كما وضع ذلك ما قررناه في جناس الاشتقاق وظن بعضهم أن الساعة في اقيامة مجاز ولذا أنكر
 التجنيس هنا إذا التجنيس المذکور لا يكون بين حقيقة ومجاز فلا تجنيس في محور كنب حمارا ولقيت حمارا مع ما تعني
 رجلا بليدا واشتهر أنه لم يقع في القرآن الكريم هذا النوع من الجناس الا في هذا الموضوع واستنبط شيخ الاسلام ابن
 حجر عليه الرحمة موضوعا آخر وهو قوله تعالى يكاد سنابرقه يذهب بالابصار يقاب الله الليل والنهار ان في ذلك لعلوة لا ولي
 الابصار لان الابصار الاول جمع بصرو الابصار الثاني مراد به ما هو جمع بصيرة وتعقب بأنه وان كان الابصار الثاني
 مراد به ما هو جمع بصيرة الا أنه ليس من باب الحقيقة بل بطريق المجاز والاستعارة لان البصيرة ما تجمع على ابصار بل
 على بصائر فقد قال علماء العربية ان صيغة أفعال من جوع القلة لا تطرد الا في اسم ثلاثي مفتوح الفاء كبصر وأبصار
 أو مكسورة كغيب وأغيب أو ضمومها كطب وأرطب ساكن العين كثوب وأثواب أو محركة كما تقدم وكه عند
 وأعضاء ونفذ وأنفذ وصيغة فعائل من جوع الكثرة لا تطرد الا في اسم رباعي مؤنث بالتاء أو بالهمزة في ثالثة مدة كسجاية
 ومجائب وبصيرة وبصائر وحلوة وحلائب وشمال وشمال وعجوز وعجائر وسعيد علم امرأة وسعادت فاستعيرت
 الابصار للبصائر بجماع ما بينهما من الادراك والتمييز وقد سمعت ان هذا النوع لا يكون بين حقيقة ومجاز فليحفظ
 (كذلك) أي مثل ذلك الافك (كانوا) أي في الدنيا (يؤفكون) أي بصرفون عن الصدق والتحقيق والعرض من
 سوق الآية الاغراق في وصف المجرمين بالتفادي في التكذيب والاسرار على الباطل أو مثل ذلك الافك كانوا
 يؤفكون في الاعتزاز بما ينالهم الا أنه ما كان الاساعة فسوق الكلام للمعجب من اغترارهم بلامع السراب
 والغرض ان يحقر عندهم ما فيه من التمتع وزخارف الدنيا كي يقلعوا عن العناد ويرجعوا الى سبيل الرشاد فكأنه
 قيل مثل ذلك الافك المعجب الشأن كانوا يؤفكون في الدنيا اغترار بما عدهم ساعة استفسارا والصارف لهم هو الله تعالى
 أو الشيطان أو الهوى وأيا ما كان فليس ذاك الا لسوء اختيارهم وخيائفة استعدادهم وفي الآية على أحد الافعال
 دليل على وقوع الكذب في الآخرة من الكفرة واستدل به بعضهم على نفي عذاب القبر وليس بشيء (وقال الذين آمنوا
 العلم والايان) في الدنيا من الملائكة أو الانس أو منهم ما جميعا (لقد لبثتم في كتاب الله) أي في علمه وقضائه أو ما كبه
 وعينه سبحانه أو اللوح المحفوظ أو القرآن وهو قوله تعالى ومن ورائهم رزخ الى يوم يعنون وأيا ما كان فالجار
 والمجرور متعلق بما عنده وأخرج عبيد بن جريد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وفيه من البعد ما فيدان الكلام
 على التقديم والتأخير والأصل وقال الذين آمنوا العلم والايان في كتاب الله لقد لبثتم (اليوم البعث) والكلام رد لما
 قالوه مؤكدا بالبين أو توبيخ ونفسيج وتم كهمهم فتأمل (فهذا يوم البعث) الذي كتمت نوء عدون في الدنيا والثناء فصحة
 كأنه قيل ان كتمت منكرين البعث فهذا يوم ما فتخبركم انه قد تبين بطلان انكاركم وجوز أن تكون عاطفة
 والتعقيب ذكرى أو تعليلية (ولكنكم كنتم لا تعاون) انه حق لتزيطكم في النظر فتسبحون به استهزاء وقيل
 لا تعاون البعب ولا تعرفون به فلما صار مصيركم الى النار وقرأ الحس البعث بفتح العين فيهما وقرئ بكسرهما وهو اسم
 والمفتوح مصدر وفي الآية من الدلالة على فضل العلماء ما لا يخفى (فيومئذ) أي يوم اذ يقع ذلك من اقسام الكفار
 وقول أولى العلم لهم (لا ينفع الذين ظلموا عذرهم) أي عذرهم وقرأ الا كترفع بالثناء بحافظة على ظاهر الامر للقط وان
 توسط بينهما فاصل (ولا هم يستعجبون) الاستعجاب طلب العجب وهي الاسم من الاعتاب بمعنى ازالة العيب كالعطاء
 والاستعطاء أي لا يطلب منهم ازالة عيب الله تعالى والمراد به غضبه سبحانه عليهم بالتوبة والطاعة فانه قد حق عليهم

العذاب وان شئت قلت أى لا يقال لهم أرضوا بكم توبة وطاعة كما كان يقال لهم ذلك في الدنيا وقيل أى لا يستقيون فيستقاون بردهم الى الدنيا وقال ابن عطية هذا الخبر عن هول يوم القيامة وشدة أحواله على الكفرة بأنهم لا ينفعهم الاعتذار ولا يعطون عتي وهى الرضا ويستعقبون بمعنى يعقبون كما تقول يملك ويستملك والباب فى استعمل انه طلب التقي وليس هذا منه لان المعنى يفيد اذا كان المفهوم منه ولا يطلب منهم عتي انتهى فجعل استعمل بمعنى فعل وحاصل المعنى عليه على ما فى البحرهم من الاهمال وعدم الالتفات اليهم بمنزلة من لا يؤهل للعيب وقيل المعنى عليهم لا يعاتبون على سياهم بل يعاقبون وما ذكرناه أولاً والذي ينبغي ان يقول عليه وبالله تعالى وبالله تعالى ان ما ادعاه ابن عطية من الفساد اذا كان المفهوم منه لا يطلب منهم عتي على ما سمعت (ولقد ضربنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل) أى وبالله تعالى لقد وصفنا للناس من كل صفة كأنهم مثل فى غرايتها وقصصنا عليهم كل صفة عجيبة الشأن كصفة المبعوثين يوم القيامة وما يقولون وما يقال لهم وما لا يتقنع من اعتذارهم ولا يسمع من استغاثهم فضرب المثل لتخليده وصنعه من ضرب الخاتم واللبن والمثل مجاز عن الصفة الغريبة والمراد بهذا القرآن اما هذه السورة الجليلة الشأن أو المجموع وهو الظاهر ومن تبعضية وجوزت الزيادة وقيل المعنى وبالله تعالى لقد بينا للناس من كل مثل فبؤهم عن التوحيد والبعث وصدق الرسول عليه الصلاة والسلام فضرب بمعنى بين والمثل على أصله وقيل بمعنى الدليل العجيب والقرآن بمعنى المجموع (ولئن جهنم بآية) أى مع ضربنا لهم من كل مثل فى هذا القرآن بالتحليل الشأن لئن جهنم بآية من آياته (ليقولن الذين كفروا) لفرط عتوهم وعنادهم وقساوة قلوبهم مخاطبين لك وللمؤمنين (ان أنتم الا مبطلون) أى من قرون وجوز حمل الآية على المجزة أى لئن جهنم بمجزة من المعجزات التى اقترحوها ليقولن الذين كفروا الخ والاثبات بالموصول دون التضمير لبيان السبب الحامل على القول المذكور واذا أردب الناس ما يعم الكفرة وغيرهم فوجه الاظهار ظاهر وتوحيد الخطاب فى جهنم على ما يعضيه الظاهر وأما جمعه فى قولهم ان أنتم فله لا يبقى رعمهم له عليه الصلاة والسلام شاهد من المؤمنين حيث جعلوا الكل مدعين وقال الامام فى توحيد الخطاب فى جهنم وجمعه فى أنتم لطيفة وهى ان الله تعالى قال ان جهنم بكل آية جاءت بها الرسل عليهم السلام ويمكن ان يجابها بقولوا أنتم كلكم أيها المدعون للرسالة مبطلون انتهى ولا يخفى ان ما ذكرناه أحسن وألطف (كذلك) أى مثل ذلك الطبع الفظيع وجوز ان يكون المعنى مثل ذلك القول (يطبع) أى يختم (الله) الذى جلت عظمتة وعظمت قدرته (على قلوب الذين لا يعلمون) أى لا يطلبون العلم ولا يتحذرون الحق بل يصرون على خرافات اعتقدوها وترهات ادعوها فالجاهل المركب يمنع ادراك الحق ويوجب سكتيب الحق ومن هنا قالوا هو من الجهل البسيط وما أطف ما قيل

قال جبار الحكيم نوما ، لو أنصفوني لكنت أركب

لأنى جاهل بسيط : وصاحبى جاهل مركب

واطلاق العلم على الطلب مجاز لما انه لازم له عادة وقيل المعنى يطبع الله تعالى على قلوب الذين ليسوا من أولى العلم وايس بناء والمراد من الذين لا يعلمون محتمل أن يكون الذين كفروا فيكون قد وضع للوصول موضع ضميرهم للنهى بما فى حيز الصلة ومحتمل أن يكون عاماً ويدخل فيه أولئك دخولا أو باطلاً ظاهر كلام بعض الاجله يميل الى الاحتمال الاول وقد تقدم الكلام فى طبعه وخمعه عز وجل على القلب (فاصبر) أى اذا علمت حالهم وطبع الله تعالى على قلوبهم فاصبر على مكارهم من الاقوال الباطلة والافعال السيئة ان وعد الله حق) وقد وعدك عروجل بالنصرة واظهار الدين واعلاء كلمة الحق ولا بد من انجاز الوفاة لا محالة (ولا تستخفك) لا يحملتك على الخفة والقاق (الذين لا يوقنون) بما تلو عليهم من الآيات البينة بتكذيبهم اياها وايدانهم لك بأباطيلهم التى من جملتها قولهم ان أنتم الا مبطلون فانهم شاكون ضالون ولا يستبدع. نال ذلك منهم وقيل أى لا يوقنون بان وعد الله حق وهو كما ترى والجل وان كان لغيره صلى الله تعالى عليه وسلم لكن النهى راجع اليه عليه الصلاة والسلام فهو من باب لا أرى لك هنا وقد مر تحقيقه فكأنه قيل

لا تحجب لهم سريانا وفي الآيات من ارشاد تعالى لتبنيهم صلى الله تعالى عليه وسلم وتعليق سبحانه له كيف يتلقى المسكاره بصدور
رحيب ما لا يتحقق وقرأ ابن أبي اسحق ويعقوب ولا يستحقك بحاجتهم له وقاف من الاستحقاق والمعنى لا يقتضيك الذين
لا يوقنوت ويكنونوا أحق بك من المؤمنين على انه مجاز عن ذلك لان من قن أحدا استقاله اليه حتى يكون أحق به من غيره
والنهي على هذه القراءة ترجع الى أمته عليه الصلاة والسلام دونه صلى الله تعالى عليه وسلم لا كان المعصية وقد تقدم
تطاول ذلك وما للعلماء من الكلام فيها وقرأ الجمهور بتشديد النون ونهقها ابن أبي عبيدة ويعقوب ومن لطيف
ما يروى ما أخرجه ابن أبي شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم والبيهقي في سننه عن علي كرم الله تعالى
وجهه ان رجلا من الخوارج ناداه وهو في صلاة الفجر فقال ولقد أوحى اليك والي الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن
عملك وتكونن من الخاسرين فأجابته كرم الله تعالى وجهه وهو في الصلاة فاصبر ان وعد الله حق ولا يستحقنك الذين
لا يوقنوت ولا بدع في هذا الجواب من باب مدينة العلم وأخى رسول الله صلى الله تعالى عليه وعليه وسلم هذا وهو من
باب الاشارة في الآيات التي الم غلبت الروم في أدنى الارض وهم من بعد غلبهم سيفعلون الى آخره قيل الالف اشارة الى
ألفه طبع المؤمنين واللام الى لوم طبع الكافرين والميم الى مغفرة رب العالمين جعل شاه والروم اشارة الى القلب
وقارص المشار اليهم بالضمير النائب عن القاعل اشارة الى النفس والمؤمنون اشارة الى الروح والسر والعقل في الآية
اشارة الى أن حال أهل الطلب يتغير بتغير الاوقات فيغلب قارص النفس روم القلب نارة ويغلب روم القلب فارس
النفس بتأييد الله تعالى ونصره سبحانه نارة أخرى وذلك في بضع سنين من أيام الطلب ويومئذ يفرح المؤمنون الروح
والسر والعقل وعلى هذا المنهاج سلك النيسابوري يعنون ظاهرا من الحياة الدنيا فيه اشارة الى حال المحجوبين
ووقوفهم على ظواهر الاشياء وما من شيء الا له ظاهر وهو ما تدركه الحواس الظاهرة منه وباطن وهو ما يدركه العقل
بأحدى طرق الادراك من وجوه الحكمة فيه ومنه ما هو ورا حاور العقل وهو ما يحصل بواسطة الفيض الالهي
وتهذيب النفس أتم تهذيب وهو وان لم يكن من مستنبطات العقل الا أن العقل يقبله وليس معنى أنه ما وراء طور
العقل ان العقل يحيله ولا يقبله كما يتوهم وعماد كذا يعلم ان الباطن لا يجب ان يتوصل اليه بالطاهر بل قد يحصل
لا بواسطة ذلك أعلى قدر من حصوله بما نقول من يقول انه لا يمكن الوصول الى الباطن الا بالعبور على الطاهر لا يخالف
عن بحث فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحجرون أي يسرون بالسماع في روضة الشهود وذلك غذاء
أرواحهم ونعيمها وأعلى أنواع السماع في هذا الشأن عند السادة الصوفية ما يكون من الحضرة الالهية بالارواح
القدسية والاسماع المكتوبة وهذه الاسماع لم يفارقها سماع الست بربكم واشتهر عندهم السماع في سماع
الاصوات الحسنة وسماع الاشياء المحركة لمغلب عليهم من الاحوال من الخوف والرجاء والحب والتعظيم وذلك
كسماع القرآن والوعظ والدف والشبابة والاونار والمزمار والحداء والنشد وفي ذلك المدح والمذموم وفي قواعد
عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام الكبرى تفصيل الكلام في ذلك على أتم وجه وسند كرا شاء الله تعالى فريسا
ما يتعلق بذلك والله تعالى هو الموفق للصواب فسبحان الله حين تمسون الخ فيه اشارة الى انه ينبغي استغراق الاوقات
في تزيين الله سبحانه والثناء عليه جل وعلا بما هو سبحانه تعالى أهله فان ذلك روضة هذه الشاة وفي الاثر ان خلق الذكر
رياض الجنة يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي فيه اشارة الى أن الشرع لا يلزم أن يكون كاصلا

انما الورود من الشوك ولا / ثبت الترجس الامر يصل

ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها فيه اشارة الى أن الاشتراك في الجنسية من أسباب الالفه
ان الطيور على أشباهها تقع كل حرب بما لديهم فرحون فيه اشارة الى أنه عز وجل لم يكره أحد اعلى ما هو عليه
ان حقوا ان باطلا وانما وقع المعاشق بين النفوس بحسب استعدادها وما هي عليه فأعطى سبحانه جلته قدره كل
عاشق معشوقه الذي هام به قلب استعداده وصار حبه مل غواده وهذا سر الفرح وما ألفت ما قال فيس بن ذريح

تعلق روي روحها قبل خلقنا ومن قبل ما كنا نطافا وفي المهد

فزاد كما زدتنا فأصبح ناميا وليس اذا متنا بمتنصم العقدة

ولكنه باق على كل حادث • وزايرنا في ظلمة القبر والحد

وإذا مس الناس الآية فيها إشارة إلى أن طبيعة الإنسان موزونة من هداية الروح وطاعته ومن ضلال النفس وعصيانها للناس إذا أظلمت المحنة ونالتهم القنينة ومستم اليديّة وانكسرت نفوسهم وسكنت دواعيها وتخلصت أرواحهم من أمر ظلمة شهواتهم أخرجتهم إلى الحضرة ووافقها النفوس على خلاف طباعها فدهور بهم منيبين إليه فإذا جاد سبحانه عليهم بكشف ما نالهم وتطهير جمل وعلا بالالطاف فيما أصابهم عادتهم من تمرّد إلى عادته المذمومة وطبيعته الدنية المشؤمة ظهر الفساد في البر والبحر الخ فيه إشارة إلى أن الشرور ليست مرادة لذاتها بل هي كبط الجرح وقطع الأصبع التي فيها آكلة فاصبر إن وعد الله حق ولا يستغنى الذين لا يؤقنون فيه إشارة لأهل الورثة المحمدية أهل الإرشاد بآن يصبر وعلى مكاره المنكرين المحجوبين الذين لا يؤقنون بصدق أحوالهم وإذا يستحقون بهم ويتطرون إليهم ينظر الحقايرة ويبرونهم وينكرون عليهم فيما يقولون ويقولون نسأل الله تعالى أن يجعلنا من المؤمنين وأن يحفظنا وأولادنا وأخواننا من الأمراض القلبية والقلبية بجرمة نبيه الأمين صلى الله تعالى وسلم عليه وعلى آله وصحبه أجمعين

سورة لقمان

أخرج ابن الضريس وابن مردويه والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال أنزلت سورة لقمان بمكة ولا استثناء في هذه الرواية وفي رواية النخاس في تاريخه عنه استثناء ثلاث آيات منها وهي ولو أن مافي الأرض من شجرة أقلام إلى تمام الثلاث فأنزلت بالمدينة وذلك أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما هاجر قال له أصحابه أليوم بلغنا ذلك تقول وما أوتيت من العلم الا قليلا أعني أنا أم قومك قال كلا عني فقالوا لك تعلم أننا أوتينا التوراة وفيها بيان كل شيء فقال عليه الصلاة والسلام ذلك في علم الله تعالى قليل فأنزل الآيات ونقل الداني عن عطاء بن رحيان عن قتادة أنه ما قال هي مكية الا آيتين هما ولو أن مافي الأرض إلى آخر الآيتين وقيل هي مكية الآية وهي قوله تعالى الذين يقيمون الصلاة ويؤتوا الزكاة فإن إيجابها بالمدينة وأنت تعلم أن الصلاة فرضت بمكة ليلة الإسراء كما في صحيح البخاري وغيره فلا ذكر من أن إيجابها بالمدينة غير مسلم ولو سلم فيكفي كونهم مأمورين بها بمكة ولوندا بالايتم التقريب فيما نعلم المشهور أن الزكاة إيجابها بالمدينة فلهذا القائل أراد أن إيجابها مامع التحقيق بالمدينة لأن إيجاب كل منها ما تحقق فيها ولا يضر في ذلك أن إيجاب الصلاة كان بمكة وقيل إن الزكاة إيجابها كان بمكة كالمصلافة تقدير الانصباء هو الذي كان بالمدينة وعليه لا تقرب فيهما وآياتها ثلاث وثلاثون في المكي والمدني وأربع وثلاثون في عتدا الباقي وسبب نزولها على مافي القرآن قريشا سألت عن قصة لقمان مع ابنه وعن بر والديه فقرأت ووجه مناسبتها لقبها على مافيها أيضا أنه قال تعالى فيما قبل ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل وأشار إلى ذلك في مفتح هذه السورة وأنه كان في آخر ما قبلها ولئن جثتم بآية وفيها وإذا تنلى عليه آياتنا ولي مستكبرا وقال الجلال السيوطي ظهر لي في اتصالها بما قبلها مع المواخاة في الاقتراح بالإن قوله تعالى هدى ورحمة للحنين الذين يقيمون الصلاة ويؤتوا الزكاة وهم يؤقنون متعلق بقوله تعالى فيما قبل وقال الذين أووا العلم واليمان لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث الآية فهنا عين إيقانهم بالآخر قوتهم الحسنون الموسوفون بما ذكر وأضافني كذا السورتين جملة من الآيات وابتداء الخلق وذكر في السابقة في روضة يحبرون وقد فسر السماع وذكر هنا ومن الناس من يشتري لهو الحديث وقد فسر الغناء وآلات الملاهي اه وسألت أن شاء الله تعالى الكلام في ذلك (وأقول) في الاتصال أيضا أنه قد ذكر فيما تقدم قوله تعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وهنا قوله سبحانه ما خلقكم ولا بعثكم الا كفسي واحدة وكلاهما يقيدهم قوله البعث وقرر ذلك هنا بقوله عزنا إن الله جميع بصيرود كرسجانه هناك قوله تعالى وإذا مس الناس ضرر دعوا ربهم منيبين إليه ثم إذا أذاقهم منه رحمة إذا فرق بينهم ربهم يشركون وقال عز وجل هنا وإذا غشيهم موج كظلال دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم إلى البر فقام مقتصد فذكر سبحانه في كل من الآيتين قسما لم يذكر في الأخرى إلى غير ذلك وما ألفت هذا

الاتصال من حيث ان السورة الاولى ذكر فيها مقاييس الروم وغلبتهم المبشرين على المحاربة بين ملكين عظيمين من ملوك الدنيا قهار باقليمها وخرج بذلك عن مقتضى الحكمة فان الحكيم لا يجارِب على ذنابية لا تعدل عند الله تعالى جناح بعوضة وهذه ذكر فيها قصة عبد ملوك على كثير من الاقوال حكيم زاهد في الدنيا غير مكتوث بها ولا ملتفت اليها اوصى ابنه بما ينبغي المحاربة ويقتضى الصبر والمسالمة وبين الامرين من التقابل ما لا ينبغي

(بسم الله الرحمن الرحيم الم تلك آيات الكتاب الحكيم) أي ذى الحكمة ووصف الكتاب بذلك عند بعض المغاربة مجاز لان الوصف بذلك التعلل وهو لا يملك الحكمة بل يشتمل عليها ويتضمنها فلاجل ذلك وصف بالحكيم بمعنى ذى الحكمة واستظهر الطيبي أنه على ذلك من الاستعارة بالكناية أي الناطق بالحكمة كالحى ويجوز أن يكون الحكيم من صفاته عز وجل ووصف الكتاب به من باب الاسناد المجازى فانه منه سبحانه بدا وقد وصف الشئ بصفة مبدئه كما في قول الاعشى

وغريبة تافى الملوك حكمة • قد قلها ليقال من ذا قالها

وان يكون الاصل الحكيم منزله أو قائله فحذف المضاف الى الضمير المحرور وأقيم المضاف اليه مقامه فانقلب مر فوعا ثم استكن في الصفة المشبهة وان يكون الحكيم فعلا بمعنى مفعول كما قالوا اعتدت العسل فهو عقيد أي معقد وهذا قليل وقيل هو بمعنى حاكم وتتمام الكلام في هذا الآية قد تقدم في الكلام على نظيرها (هدى ورجة) بالنصب على الحالية من آيات والعامل فيهما معنى الإشارة على ما ذكره غير واحد ويبحث فيه وقرأ حمزة والاعشى والزعفراني وطلمة وقتيل من طريق أبي الفضل الواسطي وتطيف بالرفع على الخبر بعد الخبر لتلك على مذهب الجمهور والخبر لمحذوف أي هي أو هو هدى ورجة عظيمة (للمسنين) أي العاملين الحسنات والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة للمعاطنين وقوله تعالى (الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم يوقنون) اما محرور على أنه صفة كاشفة أو بدل أو بيان لما قبله واما منصوب أو مرفوع على القطع وعلى كل فهو تفسير للمسنين على طريقة قول أوس بن حجر

الاملى الذى يظن بك الظن كأن قدرأى وقد سمع

فقد حكى عن الأصمعي أنه سئل عن الاملى فأنشده ولم يزد عليه وهذا ظاهر على تقدير أن يراد بالحسنات مشاهيرها المعهودة في الدين وأما على تقدير أن يراد بها جميع ما يحسن من الاعمال فلا يظهر الا باعتبار جعل المذكورات بمنزلة الجميع من باب كل الصيد في جوف الفرا وقيل اذا أريد بالحسنات المذكورات يكون الموصول صفة كاشفة وقوله تعالى (أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون) استثناء فاذا أريد بها جميع ما يحسن من الاعمال وكان تخصيص المذكورات بالذكر لفضل اعتمادها يكون الموصول مبتدأ وجملة أولئك على هدى الخبر والكلام استئناف بذكر الصفة الموجبة للاستئصال وقيل ان الموصول على التقديرين صفة لأنه على التقدير الاول كاشفة وعلى التقدير الثانى صفة مادية للوصف لا للوصف وبناء يوقنون على هم للتقوى وأعيد الضمير للتأكيد ولرفع توهم كونهم بالآخرة خبرا وجبرا لا تفصل بين المبتدأ وخبره ولم يؤخر الفاصل للفاصلة وذكر بعض أجلة المنسرين في قوله تعالى أول سورة البقرة وهم بالآخرة هم يوقنون ان بناء يوقنون على هم يدل على أن مة بليهم ليسوا باليقين في ظل ولا في عوان قدیم في الآخرة يدل على أن ما عليه مقابلهم ليس من الآخرة في شئ وذلك لافادة تقديم الفاعل المعنوى وتقديم الجار على متعلقه الاختصاص فانظر هل ينسحق فذلك هنا وقد مر أول سورة البقرة ما يعلم منه وجه اختيار اسم الإشارة ووجه تكراره وفي الآية كلام بعد لا ينبغي على من راجع ما ذكره من الكلام على ما يشبهها هناك وتأمل فراجع وتأمل (ومن الناس) أي بعض من الناس أو بعض الناس (من يشترى له والحديث) أي الذى أو فرق يشترى على ان مناط الافادة والمقصود بالاصالة هو انصافهم بما فى حيز الصلة أو الصفة لا كونهم ذوات أولئك المان كورين والجملة عطف على ما قبلها بحسب المعنى كأنه قيل من الناس هلامه دى ومنهم ضال مضل أو عطف قصة على قصة وقيل انها حال من فاعل الإشارة أي أشير الى آيات الكتاب حال كونها هدى ورجة والحال من الناس من يشترى الخ ولهو

الحديث على ما روى عن الحسن كل ما شغل عن عباد الله تعالى وذكروا من السمر والاضاحيل والخرافات والغناء ونحوها والاضافة بمعنى من ان أريد بالحديث المنكر كما في حديثنا الحديث في المسجد يا كل الحسنة كأنما كل البهيمة الحشيش بناء على أنها بيانية وتبعية أي أن أريد به ما هو أهم منه بناء على مذهب بعض النحاة كابن كيسان والسيوطي قالوا اضافة ما هو جرح من المضاف اليه بمعنى من التبعية كما يدل عليه وقوع الفصل بهم في كلامهم والذي عليه أكثر المتأخرين وذهب إليه ابن السراج والفارسي وهو الأصح أنها على معنى اللام كما فصله أبو حيان في شرح التسهيل وذكروا شارح المعنى عن الفضالة أن لهو الحديث الشرل وقيل السحر وأخرج ابن أبي شيبة وابن أبي الدنيا وابن جرير وابن المنذر والحاكم وصححه والبيهقي في شعب الإيمان عن أبي الصهباء قال سألت عبد الله بن مسعود عن قوله تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث قال هو والله الغناء وبه فسر كثير والاحسن تفسيره بما يعلم كل ذلك كما ذكرناه عن الحسن وهو الذي يقتضيه ما أخرجه البخاري في الأدب المفرد وابن أبي الدنيا وابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في سننه عن ابن عباس أنه قال لهو الحديث هو الغناء وأشباهه وعلى جميع ذلك يكون الاشتراء استعارة لا اختياره على القرآن واستبداله به وأخرج ابن عساکر عن مكحول في قوله تعالى من يشتري لهو الحديث قال البخاري الضاربان وأخرج آدم وابن جرير والبيهقي في سننه عن مجاهد أنه قال فيه هو اشتراؤه المغنى والمغنية والاستماع اليه والى مثله من الباطل وفي رواية ذكرها البيهقي في السنن عن ابن مسعود أنه قال في الآية هو رجل يشتري جارية تغنيه ليلاً ونهاراً واشتهر أن الآية نزلت في النضر بن الحارث في رواية جوير عن ابن عباس أنه اشتري قينة فكان لا يسمع بأحد يده الإسلام الا انطلق به الى قينته فيقول أطمعني واسقني وغنيه ويقول هذا خير مما يدعوك اليه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من الصلاة والصيام وأن تقاتل بين يديه فنزلت وفي أسباب النزول للواحدى عن الكلبي ومقاتل أنه كان يخرج تاجراً الى فارس فيشتري أخباراً الأعاجم وفي بعض الروايات كتب الأعاجم فيرويهما ويحدث بهما قريشاً ويقول لهم ان محمداً عليه الصلاة والسلام يحدثكم بحديث عادي ومودوداً أنا أحدثكم بحديث رستم واسفنديار وأخباراً لكثرة فستمطعون حديثه ويتركون استماع القرآن فنزلت وقيل انها نزلت في ابن خطل اشتري جارية تغني بالسب ولا يأبى نزولها فمن ذكر الجمع في قوله تعالى بعد أولئك لهم كالأيتى على الفطن والاشتراء على أكثر هذه الروايات على حقيقته ويحتاج في بعضها الى عموم المجاز والجمع بين الحقيقة والمجاز كما لا يخفى على من دقق النظر وجعل المغنية ونحوها نفس لهو الحديث مبالغاً كما جعل النساء في قوله تعالى زين للناس حب الشهوات من النساء نفوس الزينة وفي البصران أريد بلهو الحديث ما يقع عليه الشراء كلبخاري المغنيات وكتب الأعاجم فالاشتراء حقيقة ويكون الكلام على حذف مضاف أي من يشتري ذات لهو الحديث وقال الخفافى عليه الرحمة لا حاجة الى تقدير ذات لأنه لما اشتريت المغنية لغنائها فكان المشتري هو الغناء نفسه فتدبره وفي الآية عند الاكثرين ذم للغناء بأعلى صوت وقد تضافرت الآثار وكلمات كثير من العلماء الاخيار على ذمه مطلقاً لا في مقام دون مقام فأخرج ابن أبي الدنيا والبيهقي في شعبه عن ابن مسعود قال اذا ركب الرجل الدابة ولم يسم ردفه شيطان فقال تغنه فان كان لا يحسن قال تمنه وأخرج أيضاً عن الشعبي قال من القاسم بن محمد انه سئل عن الغناء فقال للسائل أنها له عنهموا كرهه لك فقال السائل أحرأ هو قال انظروا ابن أخي اذا ميز الله تعالى الحق من الباطل في أيهم يجعل سبحانه الغناء وأخرج عنه أيضاً انه قال لعن الله تعالى المغنى والمغنى له وفي السنن عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الغناء يثبت النفاق في القلب كما يثبت الماء البقل وأخرج عنه نحوه ابن أبي الدنيا ورواه عن أبي هريرة والديلمي عنه وعن أنس وضعفه ابن القطان وقال النووي لا يصح وقال العراقي رفعه غير صحيح لان في اسناده من لم يسم ردفه فيه اشارة الى أن وقته على ابن مسعود صحيح وهو في حكم المرفوع اذ مثله لا يقال من قبل الرأي وأخرج ابن أبي الدنيا وابن مردويه عن أبي امامة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله عليه الصلاة والسلام قال ما رفع أحد صوت به غناء الا بعث الله تعالى اليه شيطانين يجلسان على منكبيه يضربان باعقابهما على صدره حتى يمساك وأخرج ابن أبي الدنيا والبيهقي عن أبي عثمان الليثي قال قال يزيد بن الوليد الناقص يا بني أمة ياكم والغناء فانه ينقص الحياء ويزيد في الشهوة ويهدم المروءة وانه لينوب عن الحر ويطعم

(٣) قوله لا يلزم به الخ لئلا يجازي عن أنس بن مالك أنه دخل على أخيه البراء بن مالك وكان قد دعا لصلواته وكان يغني وأجيب بأنه يجوز أن يكون معنى يغني يشد الأسماع رأى المبالغة أنه منه

ما يفعل السكر فإن كنتم لا بد فاعلموا أن النساء فأن الغناء رعية الزنا وقال الفضالة الغضائفة لئلا يفسد القلب للرب مفسدة للقلب وأخرج سعيد بن منصور وأحمد والترمذي وابن ماجه وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وغيرهم عن أبي أمامة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا يبيعوا الميقات ولا يشربوه ولا تعلموه ولا يخبروا بجماعة فيهم وعنهم حرام في مثل هذا أنزلت هذه الآية ومن الناس من يشتري لهو الحديث إلى آخر الآية وفي رواية ابن أبي الدنيا وابن مردويه عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله تعالى حرم القينة ويبيعها ونحوها وتعلمها والاستماع إليها ثم قرأ ومن الناس من يشتري لهو الحديث ويعود هذا ويحوه إلى ذم الغناء وقيل الغناء جاسوس القلب وسارق المروءة والعقول يتغلغل في سويداء القلوب ويطلع على سر أئمة الهدى ويدب إلى بيت التخصيل فينشر ما غرزه فيهم من الهوى والشهوة والسخافة والرعونة فينمأ ترى الرجل وعليه سم الوفاق وهما العقل والهمة الإيمان ووفار العلم كلامه حكمة وسكونه عبرة فأناس مع الغناء نقص عقله وحياته وذهب مروءته وسماهته فيستحسن ما كان قبيل السماع يستقبحه ويبدى من أسرار ما كان يكتمه وينقل من مهابات السكوت والسكون إلى كثرة الكلام والهذيان والاهتزاز كانه جان ورع صافق بيديه ودق الأرض برجليه وهكذا تفعل النهر إلى غير ذلك واختلاف العلماء في حكمه فحكى تحريمه عن الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه القاضي أبو الطيب والقرطبي والماوردي والقاضي عياض وفي التاتارخانية أعلم أن التغني حرام في جميع الأدیان وذكروا في الزيادات أن الوصية للمعنين والمغنيين محمولة معصية عندنا وعند أهل الكتاب وحكي عن ظهير الدين المرغيناني أنه قال من قال لمقرى رماناً أحسنت عند قرائته كفر وصاحب الهداية والذخيرة سماه كبيرة هداى التغني للناس في غير الأعياد والأعراس ويدخل فيه تغني صوفية رماناً في المساجد والدعوات بالأشعار والأذكار مع اختلاط أهل الأهواء والمرد بل هذا أشد من كل تغني لأنه مع اعتقاد العبادة وأما التغني وحده بالأشعار لرفع الوحشة أو في الأعياد والأعراس فاختلوا فيه والصواب منه مطلقاً في هذا الزمان انتهى وفي الدر المختار المعنى لنفسه دفع الوحشة لا بأس (٣) به عند العامة على ما في العبادة وصححه العيني (٣) وغيره قال ولوفيه وعط وحكمة فجازوا ما قاومتهم من أجازوا في العرس كما يضررب المذنب فيه ومنهم من أباحه مطلقاً ومنهم من كرهه مطلقاً انتهى وفي البحر والمذهب حرمة مطلقاً لأنه قطع الاختلاف بل ظاهر الهداية أنه كبيرة ولو لنفسه وأقره المصنف وقال ولا تقبل شهادة من سمع العشاء أو يجلس بحجسه انتهى كلام الدر وذكروا الإمام أبو بكر الطرسوسي في كتابه في تحريم السماع أن الإمام أباح حصة بكرة العشاء ويجعل من الذنوب وكذلك مذهب أهل الكوفة سفيان وحماد وأبراهيم والشعبي وغيرهم لا اختلاف بينهم في ذلك ولا يعلم خلافاً بين أهل البصرة في كراهة ذلك والمنع منه انتهى وكان مراده بالكراهة الحرمة والمندمون كثيراً ما يريدون بالكراهة الحرام كافي قوله تعالى كل ذلك كان سيئاً عند ربك مكروهاً ونقل عليه الرحمة فيه أيضاً عن الإمام مالك أنه نهى عن الغناء وعن استماعه وقال إذا اشتري جارية فوجدتها مغنية فله أن يردّها بالعيب وأنه مثل ما ترخص فيه أهل المدينة من الغناء فقال أنما يفعل عندنا الفساق ونقل التحريم عن جمع من الحديث على ما حكاه شارح المقنع وغيره وذكروا شيخ الإسلام ابن تيمية في كتاب البلع أن أكثر أصحابهم هم على التحريم وعن عبد الله ابن الإمام أحمد أنه قال سألت أبا عن الغناء فقال بنيت المنافق في الباب لا يجزئني ثم ذكر قول مالك أنما يفعل عندنا الفساق وقال الحسن في رسالة الانشاء العشاء حرام كالهيئة ونقل الطرسوسي أيضاً كتاب أدب القضاء أن الإمام الشافعي رضى الله تعالى عنه قال إن الغناء له ومكروه يشبه الباطل والخال من أسكر منه فهو وسفيه ترد شهادته وفيما به صرح أصحابه العارفون به ذهبه تحريمه وأكثروا على من نسب إليه حله كالقاضي أبي الطيب والطبري والشيخ أبي إسحق في التنبه وذكروا بعض تلامذة البعوى في كتابه الذي مما التقرب إلى العشاء حرام فعلاً وسماعاً وقال ابن الملاح في فتاواه بعد كلام طويل فادى هذا السماع حرام بإجماع أهل الحل والعقد من المسلمين انتهى والذي رأيته في الشرح الكبير للجامع الصغير لا ماصل المأوى أن مذهب الشافعي أنه مكروه نزل عندنا من الفتن في المباح بكرم العشاء بلا آلة قال العلامة ابن حجر المصنف عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وذكروا الحديث السابق الموقوف عليه وأنه جاء مردوعاً من طرق كثيرة يهاى كتابه كم

الرجاع عن محرمات الله والسمع ثم قال وزعم انه لا دلالة فيه على كراهته لادب بعض المباح كلبس الثياب الجميلة
 بنيت النفاق في القلب وليس يكرهه يربا نالا نسلم ان هذا ينبت ثقا فأصل اولن سلمان فالنفاق مختلف فالنفاق الذي
 ينبت الغش من الغش وما يترتب عليه أقبح وأشنع كالا يخفى ثم قال وقد جرم الشيخان يعني السوي والرافعي في
 موضع بانه معصية وينبغي حمله على ما فيه وصف نحو خرا أو تشيب بأمر دأ أو اجنبية ونحو ذلك مما يجعل غالباً على
 معصية قال الا ذري أماً ما اعتد عند محاولة عمل وجعل ثقبيل كعداء الاغراب لابلهم والنساء لتسكين سفارهن فلا شك
 في جواز بل رجاء يندب اذا نشط على سير أو رغب في خبر كالحذاء في الملح والغزو وعلى هذا يحمل ما جاء عن بعض
 الصحابة انتهى وقضية قولهم بلا آلة حرمة مع الآلة قال الزركشي لكن القياس تحريم الآلة فقط وبقاء العناء على
 المستراعية انتهى ومنه الاختلاف في العناء الاختلاف في السماع فأباحه قوم كما أباحوا العناء واستدلوا على
 ذلك بما رواه البخاري عن عائشة قالت دخل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعندي جارية ثمان ثعبان بعباءات
 فاصلاح على الفراش وحول وجهه وفي رواية لمسلم يسبح ثوبه ويدخل أبو بكر فقامت رثي وقال من مارة الشيطان
 عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأقبل عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال دعهم فلما غفل غمزتم ما
 نقر - تاو كان يوم عيداً حديثاً ووجه الاستدلال ان هذا غداء أو مساء وقد ذكر عابد الصلاة والسلام انكار
 أبي بكر رضي الله تعالى عنه بل فيه دليل أيضاً على حرمان سماع الرجل صوت الجارية ولو لم تكن ملوكة لانه عليه
 الصلاة والسلام لم يكره على أبي بكر سماعه بل أكره سماعه وقد استمر ما عباد الى ان أشارت اليها عائشة
 بالخر وح وادكاراً في دار علي ابنه رضي الله تعالى عنه - سماع علمه بوجود رسول الله تعالى عليه وسلم كان لطف
 بذلك لم يكن يعلم فيه الصلاة والسلام أكرهه دخل فوجد معه عطية شربة فظلمه بأثم وفي فتح الباري استدلال جماعة
 من الدعوة في الحديث على إباحة العناء وسماعه بآلة وبغير آلة ويكنى في ذلك ما رواه البخاري أيضاً بيده عن
 عائشة أنها قالت دخل علي أبو بكر وعندي جارية ثمان ثعبان بعباءات الا انصار يوم بعث
 قالت واستأجعتين فقال أبو بكر أكره لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك في يوم عيد فقال
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا بأبأ بكم ان كل قوم عبداً وهذا عباد ما نمت فيه عنهم من طريق المعنى ما أثبتته
 لهما بالنظر لان العناء يطلق على رفع الصوت وعلى الترم الذي يحميه العرب المصب ينتخ الون وسكون المله - له وعلى
 الحذاء ولا يسمى فاعله عباداً وسماعه بآلة من شد بتمطيط وتكسيرو - ج وتشويق بما فيه تعريض بالسواش
 أو بصر نوح قال الفرطى قوله الاستماع يعني أي يستامى يعرف العناء كما تعرف المعاني المعروفة بذلك وهذا مما
 تجوز عن أسماء المعاد عند المشتهرين وهو الذي يحرل الساكن ويحث الكاس وهذا النوع اذا كان في شعريه
 وصف ثمان النساء والحر وغيرهم من الامور - رمة لا يختلف في تحريمه وأما ما بدعه الصوفية في ذلك فيقبل
 ما لا يختلف في تحريمه لكن المقر من الشهوات غلبت على كثر - ممن ينسب الى الحيرة حتى لقد طهرت في كثيرهم
 فعلات الشاين والصبيان حتى رقصوا بحركات مطابقة ونقطيات ملاحة وانتم في التراجع بقوم منهم - الى ان
 جعلوا من باب اقرب وصالح الاعمال وأن لا نرسي الا حوا وهذا النوع اذا كان في شعريه
 المحرق والله تعالى المستعان انتهى كلام الفرطى وكذا العرص من كلام فتح الباري وهو كلام حسن يدل أن قوله واعا
 يسمى بذلك من شرايح يحل عن شيء - على أن الما - ر عوم ذلك لا يكون في المشاهدة بعريص أو انصرح
 بالسواش ولا لا يكره في ذلك وقال بعض الاجل - لا ليس في الخبر الا بآلة من مقابل قصارى ما فيه إباحته في سرور
 شرعي كما في الاعباد والاعراس وهذا يدل على أن أجاره في اعراس كما أبى ضرب الدف فيه وأيضاً اسكاراً أبي بكر رضي
 الله تعالى عنه طاهر في انه كان يسمع من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دم الف والتهبى عنه فلما عوم الحكم
 دأكر وباسكاره عليه الصلاة والسلام عليه كاره - من عدم العوم وفي الخبر الا حر ما يدل على أنه أوسع له صلى الله
 تعالى عليه وسلم الحال مقروما ان الحكم - وهو أن يوم - فلا ينكر فيه مثل هذا كما لا ينكر في الاعراس ومع هذا أشار
 صلى الله تعالى عليه وسلم بانه ثوبه وتحويل وجهه الشريف الى ان الاعراس عن ذلك أولى وسماع صوت الجارية

الشر المأوكة بمثل هذا الغشاء اذا التفت القسمة على الالباس به فليكن انظر ذلك على جوارحه واستدل بعضهم على ذلك بما جاء من أنس بن مالك انه دخل على أخيه البراء بن مالك وكان من دهاق العصابة رضى الله تعالى عنهم وكان يتغنى ولا يتغنى ما فيه فان هذا التغنى ليس بالمعنى المشهور ونحوه التغنى في قوله عليه الصلاة والسلام ليس منا من لم يتغن بالقرآن وسفيان بن عيينة وأبو عبيدة فسر التغنى في هذا الحديث بالاستغناء فكأنه قيل ليس منا من لم يستغن بالقرآن عن غيره وهو مع هذا تغنى لازالة الوحشة عن نفسه في عقرب داره ومثله ما روى عن عبيد الله بن عوف قال آتيت باب عمر رضى الله تعالى عنه فسمعت يغمى

فكيف ثواني بالمدينة بهدما • قضى وطرا من اجيل بن ممر

أراد به جيل الجحى وكان من اصحابه فلما استأذنت عليه قال لي اسمعت ما قلت قلت نعم قال انا اذا اخفونا قلنا ما يقول الناس في يومهم وحرم جماعة السماع مطلقا وقال العزالي السماع اما محبوب بان غلب على السماع حب الله تعالى ولقائه ليستخرج به أحوال من المكائفات والملاطقات واما مباح بان كان عنده عشق مباح لحليته أو لم يغلب عليه حب الله تعالى ولا الهوى واما محرم بان غلب عليه هوى محرم وسئل الزين عبد السلام عن استماع الانشاد في الرحبة والرقص فقال الرقص بدعة لا يعاطاها الا ناقص العقل فلا يصلح الا للنساء واما استماع الانشاد الهزل للاحوال السنية وذكر أمور الاخرة فلا بأس به بل يندب عند الثور وسماحة القلب ولا يحضر السماع من في قلبه هوى خبيث فانه يحرك ما في القلب وقال أيضا السماع يختلف باختلاف السامعين والسموع منهم وهم اما عارفون بالله تعالى ويختلف سماعهم باختلاف أحوالهم فمن غلب عليه الخوف أثر فيه السماع عند ذكر الخوفات نحو حزن وبكاء وبعبولون وهو اما خوف عقاب أو فوات ثواب أو أنس وقرب وهو أفضل لانه يثبته في السامعين وتأثير القرآن فيه أشد ومن غلب عليه الرجا أثر فيه السماع عند ذكر المطامير والمرجيات فان كان رجاؤه للأنس والقرب كان سماعه أفضل سماع الراجين وان كان رجاؤه للثواب فهذا في المرتبة الثانية وتأثير السماع في الاول أشد من تأثيره في الثاني ومن غلب عليه حب الله تعالى لانه يثبته في سماعه فيؤثر فيه سماع الانعام والأكرام أو لانه سبحانه المطلق فتؤثر فيه ذكر شرف الذات وكمال الصفات وهو أفضل مما قبله لان سبب حبه أفضل الاسباب ويشد تأثيره عند ذكر الاقصاد والابعاد ومن غلب عليه التعظيم والابلال وهو أفضل من جميع ما قبله وتختلف أحوال هؤلاء في السموع منه فالسماع من الولي أشد تأثيرا من السماع من عامي ومن نبي أشد تأثيرا منه ومن ولي ومن الرب عز وجل أشد تأثيرا من السماع من نبي لان كلام المهيبة أشد تأثيرا في الهائب من كلام غيره كما أن كلام الحبيب أشد تأثيرا في المحب من كلام غيره ولهذا يشتعل النبيون والصديقون وأصحابهم بسماع الإلهي والعناء واقصر واعي كلام ربهم جل شأنه ومن يغلب عليه هوى مباح كن يعشق حليته فهو يؤثر فيه آثار الشوق وخوف الشراق ورجاء التلاق فسماعه لا بأس به ومن يغلب عليه هوى محرم كعشق أمر دأ أو أجنبية فهو يؤثر فيه الهوى الى الحرام وما أدى الى الحرام فهو حرام وأما من لم يجد في نفسه شيئا من هذه الاقسام الستة فيكره سماعه من جهة ان الغالب على العامة انما هي الأهواء الفاسدة فربما هيجه السماع الى مودة محرمة فيسحق بها وييل اليها ولا يحرم عليه ذلك لانه لا يتحقق السبب المحرم وقد يحضر السماع قوم من التجربة فيكونون لا غرض خبيثة انطوا وعليها ويرأون الحاضرين بان سماعهم شيء محبوب وهو لانه قد جمعوا بين المعصية وبين إيهام كونهم من الصالحين وقد يحضر السماع قوم قد فقدوا أهاليهم ومن يعز عليهم ويذكرهم المشد فراق الاحبة وعدم الانس فيسكن أحدهم ويوهم الحاضرين بان بكاءه لاجل رب العالمين جل وعلا وهذا امر غير محرم ثم قال اعلم انه لا يحصل السماع المحمود الا عند ذكر الصفات الموجبة للاحوال السنية والافعال الرضية ولكل صفة من الصفات طالع مختص بها من ذكر صفة الرحمة أو ذكرها كانت حاله حال الراجين وسماع سماعهم ومن ذكر شدة التهمة أو ذكرها كانت حاله حال الخائنين وسماعه سماعهم وعلى هذا العيان وقد تغلب الاحوال على بعضهم بحيث لا يصنع الى ما يهواه المتشد ولا يلتفت اليه لعلبة حاله الاولى عليه انتهى وقد نقل بعض الاجلة وأقره وفيه ما يخالف ما نقل عن العراقي ونقل القاضي حسين عن

الجنيب قدس سره انه قال الناس في السماع اما عوام وهو حرام على سم لبقاء ذرهم واما
 محققين واما عارفون وهو مستحب لهم لحياة قلوبهم وذكر نحوه أبو طالب المكي و"السماع" هو السماع
 في عوارفه والظاهر ان الجنب اذا اراد بالحرام معناه الاطلاحي واسم تطهر بعضهم ان الجنب اذا اراد
 ونقل بعضهم عن الجنب قدس سره انه سئل عن السماع فقال هو ضلال للبدن والى رتبة تابع
 مخالفة لما سمعت وقال النشيري رحمه الله تعالى ان السماع شر انما منها معرفة الاسماء والصفات التي لم يسمت
 من صفات الافعال وما يتبع في نعت الحق سبحانه وما يجوز به في حق تعالى به وما يجب وما يقع من الافعال
 من الاسماء وما يتبع ثم قال فهذه شرائط صحة السماع على لسان أهل التحقيق من ذوي العقول والى انما أول الخلق
 فالشرط فناء النفس في الله ثم حياة القلب بروح المشاهدة حتى لم تتقدم بالحدة عما لم يرقم قبل بل قد رقى
 منازلته فسماع ضايع ويزايله طباع والسماع تنبيه يدعو اليها استيلاء العشق والامانة فيكون السماع
 الصفوة وأطال بما يطول ذكره قبل وبه يتبين تحريم السماع على أكثره معصوفة الرمان لشد شروطه فلهذا روى
 المحققين في سماع السماع والواحد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في روى عن علي بن عمار عليه السلام في
 والسلام دخل الى أصحاب الصفوة وما جالس بينهم وقال عليه الصلاة والسلام فيكم من يشهدوا بالحدوث

لمت حية الهوى كبدى ولا طيب لها ولا ذاق
 الحبيب الذي شغفت به فعمده رقيتي وترياق

فقام عليه الصلاة والسلام وسأيل حتى سقط الرداء الشريف من كتفيه فأخذه أصحاب الامة فسموه في أيديهم
 بأرهما قطعوه وهو لم يركب كذب صريح وأفتقبت له أصله باجماع محققين أهل السمع والاراء لان وضع
 الزيادة في هذا القرآن العظيم لا يجوز بل عليه السلام عليه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يولد هو أيضا من غير
 واحد ولا يعرفه عليه الصلاة والسلام شيء مما ذكره في سماع يتبين مما يكلمت سمع ان هذا بيتان عظيم (أو أنا أقول)
 قد تمت البلوى بالسماع والسماع في سائر البلاد والاعاج ولا يتماهى من ذلك الا اجود وغيره في حال قدس مغفون
 يغفون على المسافر في أوقات مخصوصة ثم ينة باثنا عشر شهرا على رصفت الحروف والابان وما رما به من المطورات
 ومع ذلك قد ولف لوم من غل الوقف ما وطع وسهونهم المذنبين وبه دور لوالجوامع من ذلك من قبل الاكرام
 بالدين وأشنع من ذلك ما يفعل أبا له المتصوفة ومردتهم ثم انهم سمعهم الله تعالى اذا عترض عليهم عما اشغل عليه
 تشبههم من الباطل يقولون هي باجر الحجة الالهية وباله كمر على تارجمية وابلل ورمدي مثلا لخبوب العلم وهو الله
 عز وجل وفي ذلك من سوء الادب ما فيه وثقه الاسماء المحسنى فادعوا بها وادروا الذين يلحدون في أسمائها وفي القواعد
 الكبرى لا مزن عبد السلام ليس من أدب السماع أن يشبهه غلبة المحبة بالسكر من الحرفاء سوء الادب وكذا تشبيه
 المحبة بالحر لان الحر أتم البائس فلا يشبه ما أحبه الله تعالى عما أنعمه وقضى بحبته وثباته فان تشبيهه بنفس
 بالحسين سوء الادب بلا شك فيه وكذا التشبيه بالحد روارب وبحول ذلك من التشبيهات المستفحات ولقد ذكره
 بعضهم قوله أنتم روى ومعلم راحتي وابعضهم قوله أدب السمع والبصر لانه شبه من لا يشبهه
 بروحه الحسية ووجه وبصره الذين لا قدر لهم ما سمعوا وان أباح بعض أقسام السماع حط على من رقص وصنف
 عنه فقال اما الرقص والاصناف في نغمة ورعوت تشبه رعونة الرث لا تنفعها الا رعى أو متنع كذاب وكيف
 يات الرقص المدين بأوزان العناء من طاش ليه وذهب ليه وقد كان عليه الصلاة والسلام خير القرون قري في ثم الذين
 يلونهم ولم يكن أحد من هؤلاء الذين يفتدى بهم يفعل شيئا من ذلك وانما استعود الشيطان على قوم يظنون أن طربهم
 عند السماع انما هو متعلق بالله تعالى شأنه واقدموا فيما والوا وكذبوا بما ادعوا من جهة أنهم عند سماع المطربات
 وجدوا الذين احدا مما لا ذلة قليل من الاحوال المتعلقة ببدى الحلال والناية لذلة الاصوات والنعومات والكلمات
 الموزونات المرغبات للذات ليست من آثار الدين ولا متعلقة بأموره فلما عظمت عندهم الذات غلطوا فظنوا أن
 يحرج ما سألوا انما حصل بسبب حصول ذلك القليل من الاحوال وليس كذلك بل الاغلب عليهم حصول لذات

النفوس التي ليست من الدين في شيء وقد حرم بعض العلماء التصديق لقوله عليه الصلاة والسلام ما نجا التصديق للنساء
ولعن رسول الله صلى الله عليه وسلم التشبهات من النساء بالرجال والتشبهين من الرجال بالنساء ومن هاب الله
وأدرك شيئا من تعظيمه لم يتصور منه رقص ولا تصفيق ولا يصدران إلا من جاهل وبذل على جهالة فاعلها أن الشريعة
لم تربيها في كتاب ولا سنة ولم يفعل ذلك أحد من الأنبياء ولا معتبر من أسأعهم وانما يفعل ذلك الجهلة السفهاء الذين
التبست عليهم الحقائق بالاهواء وقد قال تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء ولقد همتي السلف وأفاضل الخلف
ولم يلبسوا شيئا من ذلك فذلك الأغرض من أغراض النفس وليس يقرب به إلى الرب جل وعلا وفاعله ان كان ممن
يقتدى به ويعتقد أنه ما فعله إلا لكونه قريبا فبئس ما صنع لا يلمه ان هذا من الطاعات وانما هو من أقبح الرعونات
وأما الصباح والتغاشي ونحوهما فتصنع ورياء فان كل ذلك عن حال لا يقتضيهما فإثم الفاعل من جهتين أحدهما
إيهاما الحال الثابتة الموجبة لهما والثانية تصنعه ورياءه وان كان عن مقتضى إثم إثم رياء لا غير وكذلك تنف الشعور
وضرب الصدور وتزيق الثياب محرم لما فيه من إضاعة المال وأي ثمره لضرب الصدور وتنف الشعور وشق الجيوب
الارعونات صادرة عن النفوس اه كلامه ومنه يعلم ما في نقل الاسنوي عنه رحمه الله تعالى انه كان يرقص في السماع
والاعلام ابن حجر قال يحمل ذلك على مجرد القيام والتحرك لغاية وجد وشهود وتجل لا يعرفه إلا أهله ومن ثم قال الامام
اسماعيل الحضرمي موقف الشمس عن قوم يتحركون في السماع هو لا يقوم برحون قلوبهم بالاصوات الحسنة حتى
يصيروا روحانيين هم بأقارب مع الحق وبالأجساد مع الخلق ومع هذا فلا يؤمن عليهم العدو ولا يعول عليهم فيما فعلوا
ولا يقتدى بهم فيما قالوا اه وما ذكره فيمن يصدر عنه نحو الصباح والتغاشي عن حال يقتضيه لا يتجلى عن شيء فقد قال
البلقيني فيما يصدر عنهم من الرقص الذي هو عند جمع ليس محرم ولا مكروه لانه مجرد حركات على استقامة أو اعوجاج
ولانه عليه الصلاة والسلام أقر الخبشة عليه في مسجده يوم عيده وعند آخرين مكروه وعند هذا القائل حرام اذا كثرت
بحيث أسقط المروءة ان كان باختيارهم فهم كغيرهم والأفليسوا بكلفين واستوفى بغيره عن الاجل وقال يجب طرده
في سائر ما يحكي عن الصوفية مما يخالف ظواهر الشرع فلا يخرج به لانه ان صدر عنهم في حال تكليفهم فهم كغيرهم أو مع
غيبتهم لم يكونوا مكلفين به والذي يظهر لي أن غناء الرجل يمثل هذه اللحن ان كان يدفع الوحشة عن نفسه صباح غير
مكروه كإذهب اليه شمس الأئمة السرخسي لكن بشرط أن لا يسمعه من يخشى عليه الفتنة من امرأة أو غيرها ولا من
يستغفبه ويستزله وبشرط أن لا يغير اسم معظم بنحو زيادة ليست فيه في أصل وضعه لاجل أن لا يخرج عن مقتضى
الصنعة مثل أن يقول في الله ما يلاه وفي محمده وحامده هذا مع كون ما يتغنى به مما لا بأس بإنشاده وان كان للناس
للله في غير حدث سرور كعرس بأجرة أو بدونم الزدري به لذلك أو لم يزدركان ما يتغنى به مباح الانشاد أو لم يكن فحرام وان
أمنت الفتنة وأراه من الصغائر كما يقتضيه كلام الماوردي حيث قال وإذا قلنا بتعريم الانغاني والملاهي فهي من
الصغائر دون الكبائر وان كان في حدث سرور فهو مباح ان أمنت الفتنة وكان ما يتغنى به جائزا لانشاد ولم يغير فيه
اسم معظم ولم يكن سببا للدرداء به وهتك مروءة ولا لاجتماع الرجال والنساء على وجهه مخطور وان كان سببا لحرمة
فهو حرام وتفاوت مراتب حرمة حسب تفاوت حرمة ما كان هو سببا له وان كان للناس لاله وبطل لشيء يطهم
على ذكر الله تعالى كما يفعل في بعض حلق التلذذ في بلادنا فاعلم الاباحة ان لم تضمن منه سنة ولعله إلى الكرامة أقرب
وربما قال انه حينئذ قربة كالحدا وهو ما يقال خلف الأبل من زجر وغيره اذا كان منشط السيرة وقربة لان وسيلة
القربة قربة اتفاقا فيقال لم تنف على خبر في اشمال خلق الله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا
على عهد خلفائه وأصحابه رضي الله تعالى عنهم وهم أحرص الناس على القرب على هذا العناء ولا على سائر أنواعه
وصحبت أحاديث في هذا ما لنا أطلق جمع القول بنسبه وكونهم تشابين بدون ذلك لا يمنع ان يكون فيهم من يزيد ذلك
تشايفا لو كان ذلك قربة لفعاله ولو مرة ولم يقل أنهم فعلوه أصلا على انه لا يعد أن يقال انه يشوش على الذاكرب
ولا يتم لهم معه تدر معنى الذكر وتصوره وهو بدون ذلك لأثواب فيه بالاجاع ولعل ما يفعل على المنار مما يسهونه
تجديد منتظم عند الجهلة في سالك وسائل القرب بل يهتد أكثرهم قربة من حيث ذاته وهو امرى عند العالم بعزل عن

ولما هو لا يلزم من ذلك اطراد الترتيب وحيثما يشير الى ذلك التشبيه في قوله كما بينت الماء البقل فان نبات الماء البقل غير
 مطرد ونظير ذلك في الكلام كثير والفتايل بااحتسابه في بعض الصور اقارب منه حيث لا يترتب عليه ذلك نعم لاشد ان
 ما هذا شأنه الا حوط به كل قبل وقال عدم الرغبة فيه كذا قبل وقيل يجوز ان يكون اريد بالنفاق الايمان ويؤيده
 مقابلة في بعض الروايات بالايمان ويكون مساقا الخبر للتفسير عن الغناء اذ كان الناس حديثي عهد بجاهلية كان
 يستعمل فيهم الغناء للهو ويجمع عليه في مجالس الشرب ووجه انبائه للنفاق ان ذلك ان كثير منهم اقرب عهده باذمة
 الغناء وما يكون عنده من اللهو والشرب وغيره من انواع الفسق يتصرف قلبه لما كان عليه ويحسن حين العشار
 اليه ويكره لذلك الايمان الذي صده عما هناك ولا يستطيع اقوة شوكة الاسلام ان يظهر ما أخسر وينبذ
 الايمان وراء ظهره ويتقدم الى ما عنه تاخر فلم يسمع الا النفاق لما اجتمع عليه مخافة الردة والاستيقاق فتأمل
 ذلك والله تعالى يتولى هدايتك وأما الآية فان كان وجه الاستدلال بها تسمية الغناء للهو وافكم للهو هو حلال وان كان
 الوعيد على اشتراطه واشتراطه فلا نسلم ان ذلك على مجرد الاشتراط بل هو ان يكون على الاشتراط ليضل عن سبيل الله
 تعالى ولا شك ان ذلك من الكبائر ولا نزاع لنافيه وقال ابن عطية الذي يترجح ان الآية نزلت في اللهو والحديث مضافا
 الى الكفر فلذلك اشددت ألفاظ الآية بقوله تعالى ليضل الخ اه وعما ذكرنا يعلم ما في الاستدلال بها الى حرمة
 الملاهي كالباب والخنك والسمنطير والكمنجة والمزمار وغيره من الآلات المطربة بناء على ما روى عن ابن عباس
 والحسن انهما فسر اللهو بالحديث بها نعم انه يحرم استعمالها واستماعها لغير ما ذكر فقد صرح من طرق خلافا لما هو
 فيه ابن حزم الضال المضل فقد علقه البخاري ووصله الاسماعيل وأحمد وابن ماجه وأبو نعيم وأبو داود بأسانيد صحيحة
 لا مطعن فيها وصححه جماعة آخرون من الأئمة كما قاله بعض الحفاظ أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان يكون في أمتي
 قوم يستحلون الخمر والحر والمعارف وهو صريح في تحريم جميع آلات اللهو والمطربة وعما يشبهه الصريح في ذلك
 ما رواه ابن أبي الدنيا في كتابه الملهي عن أنس وأحمد والطبراني عن ابن عباس وأبي امامة مرفوعا ليكون في هذه
 الامة خسف وقذف ومسح وذلك اذا شربوا الخمر واتخذوا القينات وضربوا بالمعارف وهي الملاهي التي هي
 ومنها الصبح الجمي وهو صفر يجعل عليه أوتار يضرب بها على مذهب اليه غير واحد خلافا لما وردى حيث قال ان
 الصبح يكره مع الغناء ولا يكره منفردا لانه باقراده غير مطرب ولعله أراد به العربي وهو قطعان من صفر يضرب
 احدهما بالآخر فانه بحسب الطاهر هو الذي لا يطرب منفردا لكن يريد الغناء طربا وذكر أنه يستعمله الخشنون في
 بعض البلاد ولا يعد عليه القول بالحرمة ومنها البراع وهو الشبابة فانه مطرب بانفراده بل قال بعض أهل المويضي
 انه آلة كاملة جامعة لجميع السمات الايسرا وقد اطنب الامام النووي وهو من أجلة العلماء في دلائل تحريمه ومنها
 القياس وهو اما أولى أو مساواة وقال العجب كل العجب ممن هو من أهل العلم يزعم ان الشبابة حلال اه ومنه يعلم
 ما في قول التاج السبكي في توضيحه لم يقر عندى دليل على تحريم البراع مع كثرة التبعية والذي أراه الحل فان انضم
 اليه محرم فلكل منهما حكم ثم الاولى عندى ان ليس من أهل الذوق الاعراض عنه مطلقا لان غاية ما فيه حصول
 لذة فسادية وهي ليست من المطالب الشرعية وأما أهل الذوق فخالهم مسلم اليهم وهم على حسب ما يجدونه من
 أنفسهم اه وحكى عن العرب عبد السلام وابن دقيق العيد أنهم ما كانوا يسمعون ذلك والطاهر أنه كذب لا أصل له
 وبذلك جرم بعض الاجلة ولا يعد حلالا صاف فيها كالأطفال والرعاة على غير القانون المعروف من الاطراب ومنها
 العود وهو آلة للهو غير الطنبور وأطلقه بعضهم عليه وحكاية النجس ابن طاهر عن الشيخ أبي اسحق الشيرازي أنه كان
 يسمع العود من جملة كذبه وتموره كدعواه اجاع الصحابة والتابعين على اباحة الغناء واللهو ومثله في المجازفة وارتكاب
 الاباطيل على الجرم ابن حزم لا الدف فيجوز ضربه من رجل وامرأة لانه امرأة فقط خلافا للعلامة واستماعه
 لعرس ونكاح وكذا غيرهما من كل سرور في الاصح ويجل ذى الجلال منه وهو اما نحو حلق يجعل داخله كدف
 العرب أو صنوج عراض من صفر تجعل في حروف دائرته كدف العجم حزم جماعة وجرم آخرون بحرمة وجها أقول لانه
 كما قال الأذرى أشد اطرابا من أكثر الملاهي المتفق على تحريمها وبه بعض المتصوفة ألفوا رسائل في حل الاوتار والمزامير

الَّذِينَ مِنْهُمْ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَئِنْ كَانَ فِي حَالٍ ذَكَرُوا فَكُرُوا كَانَ يُشْفَعُ لَهُمْ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ السَّمْعِ وَأَمَّا
 عَدَمُ نَهْيِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مِنْ كُنْ يَزْمُرُ عَنْ الزَّمْرِ وَالْإِنْكَارِ عَلَيْهِ فَلَا يَسْلَمُ دَلَالَتُهُ عَلَى الْجَوَازِ فَهُوَ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ
 الصَّوْتُ جَائِزًا مِنْ بَعِيدٍ وَبَيْنَ الزَّمْرِ وَبَيْنَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَا يَنْجِي مِنَ الْوُصُولِ إِلَيْهِ أَوْ لَمْ يَعْرِفْ عَيْنُهُ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَأَنَّ الصَّوْتُ قَدْ جَاءَ مِنْ وَرَاءِ حُجَابٍ وَلَا تَنْصَقُ الْقُدْرَةُ مَعَهُ عَلَى الْإِنْكَارِ وَيَجُوزُ أَيْضًا أَنْ يَكُونَ الْقَصْرُ مَعْلُومًا
 مِنْ قَبْلِ وَعِلْمُ مَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْأَصْرَارُ عَلَيْهِ وَأَنْ يَكُونَ قَدْ عَلِمَ أَصْرَارَ ذَلِكَ الْفَاعِلِ عَلَى فَعْلِهِ فَيَكُونُ ذَلِكَ
 كَاخْتِلَافِ أَهْلِ الدِّمَةِ إِلَى كَاتِبِهِمْ وَفِي مِثْلِ ذَلِكَ لَا يَدُلُّ السَّكُوتُ وَعَدَمُ الْإِنْكَارِ عَلَى الْجَوَازِ جَاءًا وَمِنْ قَالِ بِأَنَّ الْكَافِرَ
 غَيْرَ مُكَلَّفٍ بِالْفُرُوعِ قَالَ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ الزَّاهِرُ كَافِرًا وَإِنْ السَّكُوتُ فِي حَقِّهِ لَيْسَ دَلِيلُ الْجَوَازِ وَإِنْ كَانَ الزَّمْرُ بِهَا
 لَا عَلَى وَجْهِ التَّائِقِ وَاجْرَاءِ النِّفَاتِ الَّتِي تَحْرُكُ الشَّهَوَاتِ فَلَا يَعْدُ فِي أَنْ يَقَالَ بِالْجَوَازِ وَالْإِبَاحَةِ فَعَلًا وَاسْتِمَاعًا وَسَدَ
 الَّذِينَ عَلَيْهِ لَعْنَةُ التَّوْبَةِ اللَّاتِي بِه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَقَوْلُ الْأَنْدَرِيِّ فِي الْجَوَابِ أَنَّ قَوْلَهُ فِي الْخَبَرِ زَمْرًا رَاعٍ لَا يَبِينُ
 أَنَّهَا الشَّبَابَةُ فَإِنَّ الرِّعَاةَ يَضْرِبُونَ بِالشَّعْبِيَّةِ وَغَيْرِهَا يَوْمَهُمْ أَنْ مَا يَسْمَى شَعْبِيَّةً مَبَاحٌ مَقْرُوعٌ مِنْهُ وَفِيهِ نَظَرٌ فَأَمَّا بِإِبْرَارِهِ عَنْ
 عَدَّةٍ قَصَبَاتٍ صَغَارٍ وَلَهَا اطِّرَابٌ بِحَسَبِ حَقِّهِ تَعَاظِيهَا فِي شَبَابَةٍ أَوْ مَرَارَاحَةٍ وَفِي إِبَاحَةِ ذَلِكَ كَلَامٌ وَبِهِ هَذَا
 كُلُّهُ نَقُولُ أَنَّ الْخَبَرَ الْمَذْكُورَ رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَقَالَ أَنَّهُ مُنْكَرٌ وَعَلَيْهِ لَاحِظٌ فِيهِ لِلطَّرَفَيْنِ وَكُنِيَ اللَّهُ تَعَالَى الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ ثُمَّ إِنَّكَ
 إِذَا بَلَّغْتَ بَشِيءًا مِنْ ذَلِكَ فَأَيُّكَ أَنْ تَعْتَقِدَ أَنَّ فَعْلَهُ أَوْ اسْتِمَاعَهُ قَرِيبَةٌ كَمَا يَعْتَقِدُ ذَلِكَ مَنْ لَا اخْلَاقَ لَهُ مِنَ الْمُتَصَوِّفَةِ
 فَلَوْ كَانَ الْأَمْرُ كَمَا زَعَمُوا لَمَا أَهْمَلُوا الْإِنْبِيَاءَ أَنْ يَفْعَلُوهُ وَيَأْمُرُوا أَتْبَاعَهُمْ بِهِ وَلَمْ يَنْقُلْ ذَلِكَ عَنْ أَحَدٍ مِنَ الْإِنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ
 وَالسَّلَامُ وَلَا أَشَارَ إِلَيْهِ كَاتِبُ مِنَ الْكُتُبِ الْمُنَزَّلَةِ مِنَ السَّمَاءِ وَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى الْيَوْمَ أَكَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَلَوْ كَانَ اسْتِمَاعُ
 الْمَلَاهِي الْمَطْرِبَاتِ أَوْ اسْتِمَاعُهُمَا مِنَ الدِّينِ وَمِمَّا يَقْرُبُ إِلَى حَضْرَةِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَبَيَّنَهُ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَوْضَحَهُ
 كَمَا لَا يُضَاحُ لَامَتُهُ وَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَالَّذِي تَقْسِي يَدِي مَا تَرَكْتُ شَيْئًا يَقْرَبُكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ وَيُبَاعِدُكُمْ عَنْ
 السَّارِ إِلَّا أَمْرًا تَكْمَلُ بِهِ وَمَا تَرَكْتُ شَيْئًا يَقْرَبُكُمْ مِنَ النَّارِ وَيُبَاعِدُكُمْ عَنْ الْجَنَّةِ إِلَّا نَهْيًا تَكْمَلُ عَنْهُ وَمَا ذَكَرَ فِي الشَّقِّ الثَّانِي
 كَمَا لَا يَخْفَى عَلَى مَنْ لَهُ قَلْبٌ سَلِيمٌ وَعَقْلٌ مُسْتَقِيمٌ فَتَامِلْ وَأَنْصَفْ وَإِيَّاكَ مِنَ الْإِعْتِرَاضِ قَبْلَ أَنْ تَرَاجِعَ تَعْرِفَ وَلَمَّا
 عَوْدَةً أَنْ شَامَلَ اللَّهُ تَعَالَى لِلْكَلامِ فِي هَذَا الْمَطْلَبِ يَسْرُاقُ تَعَالَى ذَلِكَ لِمَا بَحْرَمَهُ حَبِيْبُهُ الْأَعْظَمُ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 وَاسْتَدَلَّ بَعْضُهُمْ بِالْآيَةِ عَلَى الْقَوْلِ بِأَنَّهَا وَالْحَدِيثُ الْكُتُبُ الَّتِي اشْتَرَاهَا النَّصِيرُ بْنُ الْحَرِثِ عَلَى حُرْمَةِ مَطَالَعَةِ كُتُبِ
 بَوَارِجِ الْقُرْآنِ الْقَدِيمَةِ وَمِمَّا عَمِيَ مَا قَرَأَهُ وَفِيهِ بَحْثٌ وَلَا يَخْفَى أَنْ فِيهَا مِنَ الْكُذْبِ مَا فِيهَا فَالْإِشْتَغَالُ بِهَا الْغَرَضُ
 دَخِي خَوْضٌ فِي الْبَاطِلِ وَعَدَهُ ابْنُ نَجِيمٍ فِي رِسَالَتِهِ فِي بَيَانِ الْمَعَاصِي مِنَ الصَّغَائِرِ وَمِثْلُ ذَلِكَ كَرْتَمُ الْمَوْلَى وَالْأَعْيَانُ فَافْهَمِ
 هَذَا وَمِنْ الْغَرِيبِ الْبَعِيدِ وَفِيهِ جَعَلَ الْإِشْتِرَاءَ بِمَعْنَى الْبَيْعِ مَا نَهَى إِلَيْهِ صَاحِبُ الْخَبَرِ قَالَ يَظْهَرُ لِي أَنَّهُ أَرَادَ سَجَانَهُ
 بِهِ وَالْحَدِيثُ مَا كَانُوا يَظْهَرُونَ مِنَ الْأَحَادِيثِ فِي تَفْوِيَةِ دِينِهِمْ وَالْأَمْرُ بِالْإِدْوَامِ عَلَيْهِ وَتَعْيِيرُ صِنَةِ الرَّسُولِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ
 وَالسَّلَامُ وَأَنَّ التَّوَارَةَ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ مِنْ وَلَدِ اسْمِاقٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقْصِدُونَ مَدَّ أَتْبَاعَهُمْ عَنِ الْإِيمَانِ وَأَطْلَاقُ اسْمِ الْإِشْتِرَاءِ
 لِكُونِهِمْ يَأْخُذُونَ عَلَى ذَلِكَ الرِّشَاءَ وَالْجَعْلَ مِنْهُ لَوْ كَانَتْ وَقَالَ يُؤَيِّدُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى (لِيَصِلَ عَنْ سَبِيلِهِ) وَهُوَ كَمَا تَرَى
 وَالْمُرَادُ بِسَبِيلِهِ تَعَالَى دِينُهُ عَزَّ وَجَلَّ أَوْ قِرَاءَةُ كِتَابِهِ سَجَانَهُ أَوْ مَا يَمْلِكُهَا وَاللَّامُ فِي لِيَصِلَ لِلتَّعْلِيلِ وَقَرَأَ ابْنُ كَثِيرٍ وَأَبُو عَمْرٍو
 لِيَصِلَ يَفْتَحُ الْيَا وَمَا لِي ثَبِتَ عَلَى ضَلَالَةٍ وَيَزِيدُ فِيهِ فَإِنَّ الْخَبَرَ عَنْهُ ضَالٌّ قَبْلَ وَاللَّامُ لِلْعَائِنَةِ وَكُونُهَا عَلَى أَصْلِهَا كَمَا قِيلَ
 بَعِيدٌ وَجَوَازُ النَّخْشَرِيِّ أَنْ يَكُونَ قَدْ وَضَعَ لِيَصِلَ عَلَى هَذِهِ الْقِرَاءَةِ مَوْضِعٌ لِيَصِلَ مِنْ قَبْلِ أَنْ مِنْ أَضَلَّ كَانَ ضَالًا
 لَا مَحَالَةَ قَدْ دَلَّ بِالرَّدِيفِ وَهُوَ الضَّلَالُ عَلَى الْمُرْدُوفِ وَهُوَ الْأَضْلَالُ وَوَجْهُ الدَّلَالَةِ أَنَّهُ أَرِيدَ بِالضَّلَالِ الضَّلَالُ الْمَضَاعَفُ فِي
 شَأْنٍ مِنْ جَانِبِ حَبِيلِ اللَّهِ تَعَالَى وَتَرَكَهُ رَأْسًا وَهَذَا الضَّلَالُ لَا يَنْقَلِبُ عَنِ الْأَضْلَالِ وَبِالْعَكْسِ وَبِهِ يَنْدَفِعُ نَظَرُ صَاحِبِ
 الْقِرَائَتَيْنِ الضَّلَالُ لَا يَلْزِمُهُ الْأَضْلَالُ وَفِيهِ تَوَافُقُ الْقِرَائَتَيْنِ وَبَقَاءُ اللَّامِ عَلَى حَقِيقَتِهَا وَهِيَ عَلَى الْوَحْدَيْنِ مُتَعَلِّقَةٌ
 بِقَوْلِهِ سَجَانَهُ يَشْتَرِي وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ (بَعِيرٌ عِلْمٌ) يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَعْلُوقًا بِأَيِّ شَيْءٍ ذَلِكَ بَعْدَ عِلْمِ مَحَالٍ مَا يَشْتَرِيهِ
 أَوْ بِالتَّحَارَةِ حَيْثُ اسْتَبْدَلَ الضَّلَالُ بِالْهُدَى وَالْبَاطِلُ بِالْحَقِّ وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَعْلُوقًا بِضَلٍّ أَيْ لِيَصِلَ عَنْ سَبِيلِهِ تَعَالَى
 جَاهِلًا أَنَّهَا سَبِيلُهُ عَزَّ وَجَلَّ أَوْ جَاهِلًا أَنَّهُ يَضِلُّ أَوْ جَاهِلًا بِالْحَقِّ (وَيَضِدُّهَا) بِالنَّصْبِ عَطْفًا عَلَى يَصِلُ وَالصَّعِيرُ السَّبِيلُ فَانْهَمَا

يذكر ويؤتى وجوز أن يكون للآيات وقيل يجوز أن يكون للأحاديث لأن الحديث اسم جنس بمعنى الأحاديث وهو كما ترى (هزوا) أي هزوا به وقرأ بجمع من السبعة يفسدونها بالرفع عطفًا على يشتري وجوز أن يكون على ضمها وهو (أولئك لهم عذاب مهيّن) لما اتصفوا به من إهانتهم الحق بإثارة الباطل عليه وترغيب الناس فيه والجزاء من جنس العمل وأولئك إشارة إلى من وما فيه من معنى البعلل لإشارة إلى بعد المترلة في الشرارة والجمع في اسم الإشارة والضمير باعتبار معناها كما أن الأفراد في الفعلين باعتبار لفظها وكذا في قوله تعالى (واذا أتى عليه) في الآية مراعاة اللفظ ثم مراعاة المعنى ثم مراعاة اللفظ وتطيرها في ذلك قوله تعالى في سورة الطلاق ومن يؤمن بالله الآية قال أبو حيان ولا تعلم بباقي القرآن ما حمل على اللفظ ثم على المعنى ثم على اللفظ غير هاتين الآيتين وقال الخفاجي ليس كذلك فإن لها نظائر أي وإذا أتى على المشتري المذكور (آياتنا) الجلية الشأن (ولي) أعرض عنها غير معتد بها (مستكبرا) مستكبرا في التكبر فالاستفعال بمعنى التعلل (كان لم سمعها) حال من ضمير ولي أو من ضمير مستكبرا أي منابها حاله في اعراضه تكبرا أو في تكبره حاله من لم سمعها وهو سامع وفيه رمز إلى أن من سمعها لا يتصور منه التولية والاستكبار ما فيها من الأمور الموجبة للأقبال عليها والخضوع لها على طريقة قول الخنساء

أي أيا شجرة الخابور مالم تروها * كأنك لم تجزع على ابن طريف

وكان الخفة فمغاة لاحاجة إلى تقدير ضمير شأن فيها وبعضهم يقدرون (كان في آذنيه وقرا) أي صم ما تمنع من السماع وأصل معنى الوقار الجل الثقل استعير للصمم ثم غلب حتى صار حقيقة فيه والجملة حال من ضمير لم سمعها أو هي بدل منها بدل كل من كل أو بيان لها ويجوز أن تكون حال من أحد السابقين ويجوز أن تكون كلتا الجملتين مستأنفتين والمراد من الجملة الثانية الترقى في الذم وتنقيل كان في الثانية كأنه لما سبته للثقل في معناه وقرأ مانع في آذنيه بسكون الدال تخفيفا (بشره عذابا أليم) أي أعلمه أن العذاب المقرط في الأيلام لا يحق به لا محالة وذكر البشارة للتكريم (أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) بيان لحال المؤمنين بآياته تعالى إرضاء ل حال الكافرين بها أي أن الذين آمنوا بآياته تعالى وعملوا بوجوبها (لهم) بمقابلته ما ذكر من إيمانهم وعملهم (جنات النعيم) أي النعيم الكثير ووصاف الجنات إليه باعتبار اشتغالها عليه نظير قولك كتب الفقه وفي هذا إشارة إلى أن لهم نعيمها بطريق برهاني فهو أبلغ من لهم نعيم الجنات إذ لا يستدعي ذلك أن تكون نفس الجنات ملكا لهم فقد ينعم بالشئ غير مالكة وقيل في وجه الالفة أنه لجعل النعيم فيه أصلا ميرت به الجنات فيزيد كثرة النعيم وشهرته وأيا ما كان فجنات النعيم هي الجنات المعروفة وأخرج ابن أبي حاتم عن مالك بن دينار قال جنات النعيم بين جنات الفردوس وبين جنات عدن وفيها جوار خلت من ورد الجنة قيل ومن يسكنها قال الذي هموا بالمعاصي فلما كروا وطعنى راقبوني والذين اتت أصلا بهم في خشيتي والله تعالى أعلم بصحة الخبر والجملة خبر إن قيل والاحسن أن يجعل لهم هو الخبر لأن جنات النعيم مرتفعاه على القاعدة وقوله تعالى (خالدين فيها) حال من الضمير الجور وأوالمستتر في لهم سواء على أنه خبر مقدم أو من جنات سواء على أنه فاعل الطرف لاعتماده بوقوعه خبرا والعامل ما تعلق به الألام وقرأ يزيد بن علي رضي الله تعالى عنه ما حال دون بالواو وهو بتقدير هو (وعدا الله) مصدر مؤ كد نفسه أي لما هو كد نفسه وهي الجملة الصريحة في معناه أعنى قوله تعالى لهم جنات النعيم فإنه صريح في الوعد وقوله تعالى (حقا) مصدر مؤ كد تلك الجملة أيضا لأنه يعد مؤ كدا لغيره إذ ليس كل وعد حقا في نفسه وجوز أن يكون مؤ كدا لوعد الله المؤ كدا وأن يكون مؤ كدا تلك الجملة معدودا من المؤ كد لنفسه بناء على دلالتها على التحقيق والثبت من أوجه عدة وهو بعيد وفي الكشف لا يصح ذلك لأن الأخبار المؤ كدة لا تخرج عن احتمال البطلان فتأمل (وهو العزيز) الذي لا يغلبه شئ لمنع من انجبار وعده وتحقيق وعيده (الحكيم) الذي لا ينهل إلا ما تقتضيه الحكمة والمصلحة وبهم هذا الحصر من القهوى والجملة تذييل لحقية وعده تعالى الخصوص بمن ذكر الموصى إلى الوعيد لا ضدادهم (خلق السموات بغير عمد) الخ استئناف جي به للاستشهاد بما فصل فيه على عزه وعروجه التي هي كمال القدرة وحكمتها التي هي كمال العلم واتقان العمل وعهده قاعدة

التوحيد وتقرر به وبإبطال أمر الاشتراك وتبكيته أهله والمجمع محاد كآب جمع اهاب وهو ما يذهب إليه أي يستند
 يقال عمدت الحائط اذا عمدته أي خلقها بغير دعائم على ان الجميع لتعدد السموات وقوله تعالى (ترونها) استئناف في
 جواب سؤال تقدير ما الدليل على ذلك فهو مسوق لاثبات كونها بلا عمد لانها لو كانت لها عمد رويت فالجملة لا محل لها
 من الاعراب والضمير المنصوب للسموات والرؤية بصري لا عقلية حتى يلزم حذف أحد مفعوليهما ويجوز ان يكون صفة
 لعمد فالضمير لها أي خلقها بغير عمد مربية على التقييد للرمز الى انه تعالى عدها بعد لا ترى وهي عمد القدرة وروى
 ذلك عن مجاهد وكون عمادها في كل عصر الانسان الكامل في ذلك العصر ولذا اذا انقطع الانسان الكامل وذلك عند
 انقطاع النوع الانساني تطوى السموات كطى السجل للكتب كلام لا عماد له من كتاب أو سنة فيمات علم وفوق كل ذي
 علم عليم (والتي في الارض رواسي) بيان لصنعه تعالى البديع في قرار الارض اثنان صنعه عز وجل الحكيم في قرار
 السموات أي التي فيها اجبال الاشواخ أو ثوابت كراهة (أن تعبد) أو لا تعبد أي تضطرب (بكم) أولم يلق سبحانه وتعالى فيها
 رواسي لما ان الحكمة اقتضت خلقها على حال لو خلقت مع من الجبال لمادت بالمياه المحيط بها الغامرة لا كثرها والرياح
 العواصف التي تقتضي الحكمة هبوبها أو بنص ذلك وقد يعتمده حركة ثقيل عليها وقد ذكر به من الفلاسفة انه يلزم بناء
 على كربة الارض ووجوب انطباق مركز ثقلها على مركز العالم حركتها مع ما فيها من الجبال بسبب حركة ثقيل من
 جانب منها الى آخر لتغير مركز الثقل حيثما لا أنه لم يظهر ذلك لكون الاثقال المتحركة عليها كالأشياء بالنسبة اليها مع
 ما فيها من ثقل من بعد حركة الثقيل عليها من أسباب المياه لو خلقت من الجبال يقول لا يبعد حركة ثقيل عليها كما جرى من
 مكان الى آخر فاجتمع حتى صار جعرا عظيما مع ما ينضم الى ذلك مما تنقله الاهوية من الرمال الكثيرة والتراب يكون له
 مقدار يعتد به بالنسبة الى الارض خالي من الجبال فتتحرك بحركته الى خلاف جهته ثم ان المبدل لولا الرواسي بنحو المياه
 والرياح متصور على تقدير كون الارض كربة كما ذهب اليه الغزالي وكذا ذهب الى كربة السماء وجا في رواية عن ابن
 عباس ما يقتضيه واليه ذهب أكثر الفلاسفة مستدلين عليه بما في التذكرة وشروحه وغير ذلك وهو الذي يشهد له
 الحس والحدس وعلى تقدير كونها غير كربة كما ذهب اليه من ذهب واختلفوا في شكلها عليه وتفصيل ذلك يطلب من
 محله ولا دلالة في الآية على انحصار حكمة الفاء الرواسي فيها بسلا متناعن المبدل فان لذلك حكما لا تحصى وكذا لا دلالة
 فيها على عدم حركتها على الاستدارة دائما كما ذهب اليه أصحاب فيثاغورس ووراءه مذاهب أظهر بطلان ما منه نعم
 الأدلة العقلية والعقلية على ذلك كثيرة (وبت فيها) أي أوجدوا وأظهر وأصل البت الاثارة والتفريق ومنه فكأن هباء
 منبثا وكان فرامر المبثوث وفي تأخيرها إشارة الى توقفه على ازالة المبدل (من كل دابة) من كل نوع من أنواعها (وأثر لنا
 من السماء ماء) هو المطر والمراد بالسماء جهة العلو ويجوز تفسيرها بالمظلة وكون الانزال منها بضرب من التأويل
 وترك التأويل لا ينبغي ان يعول عليه الا اذا وجد من الأدلة ما يضطرنا اليه لان ذلك خلاف المشاهد (وأثبتنا فيها) أي
 بسبب ذلك الماء (من كل زوج) أي صنف (كريم) أي شريف كثير المنفعة والالفاظ الى ضمير العظمة في الفعلين
 لابرار من زيد الاعتناء بهما الشكر ردهما مع ما فيه مامن استقامة حال الحيوان وعمارة الارض ما لا يخفى (عدا) أي ما ذكر
 من السموات والارض وسائر الامور المدونة (خلق الله) أي مخلوقه (فأروني) أي أعلموني وأخبروني والفاء واقعة في
 جواب شرط مقدر أي اذا علمت ذلك فأروني (ماذا خلق الذين من دونه) مما اتخذتهم شركاء له سبحانه في العبادة
 حتى استحقوا به العبودية وماذا يجوز ان يكون اسما واحدا مستقهما ما يكون مفعولا تخلق مقدماته وان
 يكون ما وحدها اسم استقهما مبتدأ وإذا اسم موصول خبرها وتكون الجملة معلقة عنها سادة مستد المفعول الثاني
 لأروني وأن يكون ماذا كله اسما موصولا فقد استعمل كذلك على قوله على ما قال أبو حيان ويكون منه هولا ثابته
 والعائد محذوف في الوجهين وقوله تعالى (بل الظالمون في ضلال مبين) اضراب عن تكبيرهم عماد كرا الى التسجيل
 عليهم بالضللال البين المستدعي للاعراض عن مخاطبتهم بالمقدمات المعقولة الحقة لاستحالة أن يفهموا منها شيئا فهم متدوا
 به الى العلم بطلان ما هم عليه أو يثروا من الالزام والتبكيته فينزعوا عنه ووضع الظاهر موضع ضميرهم لا دلالة على

انهم باثرا كههم واضعون لشي في غير موضعهم معتدون عن الحد وظالمون لانفسهم تعرضها للاذاب الخالد
 (ولقد استأين الحكيم) كلام مستأنف مسوق لبيان بطلان الشرك بالنقل بعد الاشارة الى بطلانه بالعقل
 ولقمان اسم اجهي لا عربي مشتق من القمم وهو على ما قيل ابن باعوراء قال وهب وكان ابن أخت أيوب عليه السلام
 وقال مقاتل كان ابن خالته وقال عبد الرحمن السهيلي هو ابن عتق بن سرون وقيل كان من أولاد أزر وعاش الفسفة
 وأدرك داود عليه السلام وأخذ منه العلم وكان يفتي قبل مبعثه فلما بهت قطع الفتوى فقبل له فقال ألا أكتفى اذا
 كفت وقيل كان قاضيا في بني اسرائيل ونقل ذلك عن الواقدي الآية قال وكان زمانه بين محمد وعيسى عليه الصلاة
 والسلام وقال عكرمة والشعبي كان نبيا والا كثرون على انه كان في زمن داود عليه السلام ولم يكن نبيا واختلف فيه
 أكان حرا أو عبدا والا كثرون على انه كان عبدا واختلفوا في قيل كان حبشيا وروى ذلك عن ابن عباس ومجاهد
 وأخرج ذلك ابن مردويه عن أبي هريرة مرفوعا وذكر مجاهد في وصفه انه كان غليظ الشفتين مصقع القدمين وقيل
 كان نوبيا مشقق الرجلين ذاه مشافروا بذلك في رواية عن ابن عباس وابن المسيب ومجاهد وأخرج ابن أبي حاتم عن
 عبد الله بن الزبير قال قلت لجابر بن عبد الله ما انتهى اليكم من شأن لقمان قال كان قصيرا أفتس من النبوة وأخرج
 هو وابن جرير وابن المنذر عن ابن المسيب انه قال ان لقمان كان أسود من سودان مصر ذاه مشافرا أعطا ما الله تعالى
 الحكمة ومنه النبوة واختلف فيما كان يعاينه من الاشغال فقال خالد بن الربيع كان نجارا بالراء وفي معاني الزجاج كان
 نجادا بالدهال وهو على وزن كان من يعالج الفرس والوسائد ويخيطهما وأخرج ابن أبي شيبة وأحمد في الزهد وابن المنذر
 عن ابن المسيب انه كان خياطاً وهو أعمى من التعمد وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه كان راعيا وقيل كان
 يحتطب لولاه كل يوم حزمة ولا وثوق لى بشي من هذه الاخبار وانما قلنا تأسيبا من نقلها من المفسرين الاخبار غير
 أني أختار انه كان رجلا صالحا حكيما ولم يكن نبيا والحكمة على ما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس العقل والفهم
 والفةطنة وأخرج القرطبي وأحمد في الزهد وابن جرير وابن أبي حاتم عن مجاهد انه العقل والفقه والاصابة في القول
 وقال الراغب هي معرفة الموجودات وفعل الخبرات وقال الامام هي عبارة عن توفيق العمل بالعلم ثم قال وان أردنا
 تحديدا بما يدخل فيه حكمة الله تعالى فنقول حصول العمل على وفق العلم يوم وقال أبو حيان هي المنطق الذي يتعظ به
 ويتب به ويتناقل الناس لذلك وقيل اتقان الشيء علما وعملا وقيل كمال حاصل باستكمال النفس الانسانية باقتباس
 العلوم النظرية واكتساب الملكة التامة على الافعال الفاضلة على قدر طاقتها وفسرها كثير من الحكماء بمعرفة حقائق
 الاشياء على ما هي عليه بقدرة الطاقة البشرية ولهم تفسيرات أخرى وما علمها من الجرح والتعديل مذكوران
 في كتبهم ومن حكمه قوله لا يبيخني ان الدنيا بحر عميق وقد غرق فيها ناس كثير فاجعل سفينةك فيها تقوى الله تعالى
 وحشوها باليمان وشرائعها التوكل على الله تعالى لعلك ان تجو ولا أراك ناجيا وقوله من كان له من نفسه واعظ كان
 له من الله عز وجل حافظ ومن أنصف الناس من نفسه زاده الله تعالى بذلك عزا والذل في طاعة الله تعالى أقرب من
 التعز بالعبية وقوله شرب الوالد لولده كالسم للزرع وقوله يا بني اياك والدين فانه ذل النهار هم الليل وقوله يا بني
 ارج الله عز وجل رجاء لا يجزيك على معصيته تعالى وخف الله سبحانه خوفا لا يؤيسك من رحمة تعالى شأنه وقوله من
 كذب ذهب ماء وجهه ومن ساء خلقه كثرة نعمه ونقل الضر من مواضعها أيسر من افهام من لا يفهم وقوله يا بني جلت
 الجندل والحديد وكل شيء ثقيل فلم أجعل شيئا هو أثقل من جار السوء وذقت المرارة فلم أذق شيئا هو أصر من الفقر يا بني
 لا ترسل رسولا جاعلا فان لم تجد حكيما فكن رسول نفسك يا بني اياك والكذب فانه نهى كلهم العصفور عما قليل يغلي
 صاحبه يا بني احضر الجنائز ولا تحضر العرس فان الجنائز تذكر الآخرة والعرس يشبه الدنيا يا بني لا تأكل شيعا
 على شيع فان القاء اياه للكل خبر من ان تأكله يا بني لا تكن حادا قبيحا ولا مرافقا لقط وقوله لا يابا كل طعامك
 الا لا تقيا وشاور في أمرك العلماء وقوله لا خير لك في ان تعلم ما لم تعلم ولا تعمل بما قد علمت فان مثل ذلك مثل رجل
 احتطب حطباً فعمل حزمة وذهب يحملها فمجزع عنها انضم اليها أخرى وقوله يا بني اذا أردت أن تواخي رجلا فأغضبه
 قبل ذلك فان أنصفك عند غضبه والا فاحذره وقوله لا تكن كلمتك طيبة وليكن وجهك بسطا تكن أحب الى الناس

من لا يظنهم الصلوة وقوله يا بني ازل نفسك من صاحب منزلة من لا يحية له ولا يذل منه يا بني كن كن لا يتنى محمد
 الناس ولا يكسب ذمهم فتعنه في عناه والناس منه في راحته وقوله يا بني امتنع عما يخرج من فمك فانك ملست
 سالم وانما ينبغي للناس القول ما ينفعك الى غير ذلك مما لا يحصى (انا اشكر الله) أي أي اشكر على ان تفسيره
 وما بعد ما تحسب لا يتا الحكمة وفيه معنى القول دون حروفه سواء كان بالهام أو وحى أو تعليم ويجوز ان يكون تفسيره
 الحكمة باعتبار ما تضمنه الامر وجعل الزجاج ان مصدرية بتقدير اللام التعليقية ولا يفوت معنى الامر كما
 تحقيقه وحكي سبويه كذب اليه بان قيم والجار متعلق باننا ويجوز كونها مصدرية بلا تقدير على ان المصدر بدل
 اشتمال من الحكمة وهو بعيد (ومن يشكر) الخ استئناف مقرر لضمون ما قبله موجب للاشتغال بالامر أي ومن يشكر
 له تعالى (فانما يشكر نفسه) لان تنعمه من ارتباط القيد واسجلا بالمزيد والقوز بجنة الخلو ومقصود عليها (ومن كفر
 فان الله غني) عن كل شيء فلا يحتاج الى الشكر لينضرر بكفر من كفر (حميد) حقيق بالحمد وان لم يحمد له أحد أو محمود
 بالفعل ينطق بحمده تعالى جميع المخلوقات بلسان الحال حميد فعيل بمعنى محمود على الوجهين وعدم التعرض لكونه
 سبحانه وتعالى مشكور المان الحمد متضمن للشكر بل هو رأسه كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم الحمد رأس الشكر
 لم يشكر الله تعالى عبدا لم يحمد له فاثباته له تعالى اثبات للشكر قطعا وفي اختيار صيغة المضى في هذا الشق قيل
 اشارة الى قيم الكفر ان وانه لا ينبغي الا ان يمتد في خبر كان وقيل اشارة الى انه كثير متحقق بخلاف الشكر وقيل من
 عبادي الشكور وجواب الشرط محذوف قام مقامه قوله تعالى فان الله الخ وكان الاصل ومن كفر فاعما يكفر على
 نفسه لان الله غني حميد وحاصلا ومن كفره ضرر كفره عائد عليه لانه تعالى غني لا يحتاج الى الشكر لينضرر سبحانه
 بالكفر محمود بحسب الاستحقاق أو ينطق السنة الحال فكل الوصفين متعلقان بالشق الثاني ويجوز ان يكون غني
 تعبلا لقوله سبحانه فاعما يشكر نفسه وقوله عز وجل حميد تعبلا للجواب المقدر للشرط الثاني بقرينة مقابلة وهو فاعما
 يكفر على نفسه وان يكون كل منهما متعلقا بكل منهما ولا يخفى ما في ذلك من التكلف الذي لم يدع اليه ولم تقم عليه
 قرينة فتدبر (وادع ليمان لانيه) تارة على ما قال الطبري والقشيري وقيل ما كان بالثلاثة وقيل اثم وقيل اشكم
 وهما بوزن افعول وقيل مثكم باليم بدل الهمزة واذ معمول لاذ كرمحذوف وقيل يحتمل ان يكون ظرفا لانا والتقدير
 واثنا الحكمة اذ قال واغتصر لدلالة المقدم عليه وقوله تعالى (وهو يعظه) جملة حالية والوعظ كما قال الراغب جر
 مقترن بتقويته وقال الخليل هو التذكير بالخبر فيما يرق له القلب (يا بني) تصغير اشفاق ومحبة لاتصغير تحقير

ولكن اذا ما حب شي تولعت به أحرف التصغير من شدة الوجد

وقال آخر ما قلت حبي من التصغير بل يعذب اسم الشيء بالتصغير

وقرأ البري هنا يا بني بالسكون وفيما به يا بني انما بكسر الباء ويا بني أقم بقصها وقيل بالسكون في الاولى والثالثة
 والكسر في الوسط وحفص والمفضل عن عاصم بالفتح في الثلاثة على تقدير يا بني أو الاجتزاء بالقصة عن الالف وقرأ
 باقي السبعة بالكسرها (لانتربك بالله) قيل كان ابنه كافرا ولذا ناهى عن الشرك فلم يزل يعظه حتى أسلم وكذا قيل في
 أمرائه وأخرج ابن أبي الدنيا في نعت الخائفين عن الفضل الرقاشي قال ما زال لقمان يعظ ابنه حتى مات وأخرج
 عن حفص بن عمر الكندي قال وضع لقمان جرابا من خردل وجعل يعظ ابنه موعظة ويخرج خردلة فتفقد الخردل
 فقال يا بني لقد دعو ظنك موعظة ولو عظتها جبالا لنقطر فتطربانه وقيل كان - لما والنهي عن الشرك تحذيره عن
 صدوره منه في المستقبل والطاهر ان الباء متعلق بما عنده ومن وقف على لا تشرك جعل الباء للفسم أي أقسم بالله تعالى
 (ان الشرك ظلم عظيم) والطاهر ان هذا من كلام لقمان ويقتضيه كلام مسلم في صحيحه والكلام تعليل للنهي
 أو الاتهام عن الشرك وقيل هو خبر من الله تعالى شأنه - قطع عن كلام لقمان متصل به في تأكيد المعنى وكون الشرك
 ظلما لما فيه من وضع الشيء في غير موضعه وكونه عظاما لما فيه من التسوية بين من لا نعمة الا منه سبحانه ومن لا نعمة له
 (ووصينا الانسان بوالديه) الخ كلام مستأنف اعترض به على نهج الاستطراد في اثبات وصية لقمان تأكيد لما فيه من
 النهي عن الامراء فهو من كلام الله عز وجل لم يقله سبحانه لقمان وقيل هو من كلامه تعالى قاله لجل وعلا له وكأنه قيل

قلنا له اشكر وقلنا له وصينا الانسان الحج وفي البحر لما بين لقمان لابنه ان الشرك ظلم وشمه عنه كان ذلك حشا على طاعة الله تعالى ثم بين ان الطاعة ايضا تكون للابوين وبين السبب في ذلك فهو من كلام لقمان مما وصى به ابنه اخبر الله تعالى عنه بذلك وكلا القولين كما ترى والمعنى وأمرنا الانسان برعاية والديه (جلته ق. وها) أي ضعنا (على وهن) أي ضعف المصدر حال من أمه بتقدير مضاف أي ذات وهن وجوزجه له نفسه حال مبالغة لكنه مخالف للقياس اذ القياس في الحال كونه مستقيا ويجوز أن يصح كون فعله مطلقا لفعل مقدر أي تهن وهنا والجمله حال من أمه أيضا وأيا ما كان فالمراد تضعف ضعفا متزايدا بازدياد ثقل الحمل الى مدة الطلق وقيل ضعفا متتابعيا وهو وضعف الحمل وضعف الطلق وضعف النفاس وجوز أن يكون حال من الضمير المنصوب في جلته العائد على الانسان وهو الذي يقتضيه ما أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم عن مجاهد أنه قال وهنا الولد على وهن والولد وضعفها والمراد انهم اجلته حال كونه ضعيفا على ضعف من له وليس المراد انهم اجلته حال كونه متزايدا لضعف ليقال ان ضعفه لا يتزايد بل ينقص وقرأ عيسى الثقفي وأبو عمرو في رواية وهنا على وهن بفتح الهاء فمما فاحتمل ان يكون من باب تحريك العين اذا كانت حرف سلق كالشعر والشعر على القياس المطرد عند الكوفي كما ذهب اليه ابن جني وأن يكون مصدروهن بكسر الهاء وهن يشقها فان مصدره جاء كذلك وهذا كما يقال تعب يتعب تعباً كما قيل وكلام صاحب القاموس ظاهر في عدم اختصاص أحد المصدرين بأحد الفعلين قال الوهن الضعف في العمل ويحركه والفعل كور وورث وكرم (وفصاه) أي فطامه وركله ارضاعه وقرأ الحسن وأبو رجاء وقتادة والحدري وبيعة وب وفصله وهو أعم من الفصل والفصال ههنا أوقع من الفصل لانه موقع يختص بالرضاع وان رجعا الى أصل واحد على ما قال الطيبي (في عامين) أي في اثنى عامين أي في أول زمان اقتضاها من ظهورها والظاهر الآية ان مدة الرضاع عامان والى ذلك ذهب الامام الشافعي والامام أحمد وأبو يوسف ومحمد وهو مختار الطحاوي وروى عن مالك وذهب الامام أبو حنيفة الى أن مدة الرضاع الذي يتعلق به التحريم ثلاثون شهرا لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ووجه الاستدلال به انه سبحانه وتعالى ذكر شيئين وضرب لهما مدة فكانت لكل واحد منهما بكالها كالأجل المضروب للدينين على شخصين بأن قال أجت الدين الذي لي على فلان والدين الذي لي على فلان سنة فانه يفهم أن السنة بكالها الكل أو على شخص بأن قال لفلان على ألف درهم وعشرة أشهر الى سنة فصداقه المقر له في الاجل فاذا مضت السنة يتم أحدهما جبراً الا أنه قام النقص في أحدهما أعني مدة الحمل لقول عائشة الذي لا يقال مثله الامعاء الولد لا يبقى في بطن أمه أكثر من سنتين ولو بقدر فلكة مغزل فتبقى مدة الفصال على ظاهرها وما ذكرهنا أقل مدته وفيه بحث (أن اشكر لي ولوالديك) تفسير لوصينا كما اختاره الثعالب فان تفسيره وجوز أن تكون مصدرية بتقدير لام التعليل قبلها وهو متعلق بوصينا ولا تقدير على ان يكون المصدر بدلا من والديه بدل الاشتغال وعليه كانه قبل وصينا الانسان بالديه بشكرهما وذكر شكر الله تعالى لان صحة شكرهما تتوقف على شكره عز وجل كما قيل في عكسه لا يشكر الله تعالى من لا يشكر الناس ولذا قرن بينهما في الوصية وفي هذا من البعد ما فيه وأما القول بأن الامر ياتي بالنفس والتعليل والبدلية فليس بشئ كما أشرنا اليه قريبا وعلى الوجه الثالث يكون قوله تعالى جلته أمه الى عامين اعتراضا مؤكدا للتوصية في حق الام خصوصاً لذكر ما فاسته في تربيته وحمله وإذا قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما في حديث صحيح رواه الترمذي وأبو داود عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده بن سأل عن يبره أمك وأجابه عن سؤاله به ثلاث مرات وعن بعض العرب انه جعل أمه الى الحج على ظهره وهو يقول في حديثه

أحمل أمي وهي الحماله * نرضعني الدرة والعلالة * ولا يجازي والدفعاله

ولله تعالى درمن قال
لا ملحق لوعات كبير * كثير يا هذا ليه يسير
فكم ليله باتت بقلبك تشكي * لهمن جواها أنه وزفير
وفي الوضع لو تدرى عليها مشقة * فن غصص لها الفؤاد بطير
وكم غللت عنك الاذي بيمينها * وما جسر لها الا ليدك سرير

جريح بقول كما أخرج عنه ابن المنذر من أناب محمد عليهما الصلاة والسلام وغير واحد يقول هو صلى الله تعالى عليه وسلم
والمؤمنون والظاهر هو العموم (يا أي) الخ رجوع إلى القصة بذكر بقية ما أريد حكايته من وصايا لقمان أثر تقرير ما في
مطلع من النهي عن الشرك وتأكيد بالاعتراض (أما) أي الخصلة من الامتناع والاحسان لفهمها من السياق
وقيل وهو كما ترى أنها أي التي سألت عنها فقد روي أن لقمان سأله ابنه ما رأيت الحجة تقع في مفاسد البحر أيعلمها الله تعالى
فقال يا بني إنها أي التي سألت عنها (إنك مثقال حبة من خردل) أي إن تكن مثقال في الصغر نجبة الخردل والمثقال
ما يقدر به غيره لتساوي ثقلها وهو في العرف معلوم وقرأ نافع والاعرج وأبو جعفر مثقال بالرفع على أن الضمير للقصة
وتلك مضارع كان التامة والتأنيث لضافة الفاعل إلى الموت كما في قول الاعشى

وتشرق بالقول الذي قد أدعته * كما شرقت صدر القنات من الدم

أول تأويله بالزينة أو الحسنه والسنة (فتسكن في صخرة أو في السموات أو في الأرض) أي فتسكن مع كونها في أقصى غايات
الصغر والقناعة في أخفى مكان وأحرز بكوف الصخرة أو حيث كانت في العالم العلوي أو السفلي وقيل في أخفى مكان
وأحرز بكوف الصخرة أو أعلاه كمدب السموات أو أسفلها كقعر الأرض ولا يخفى أنه دلالة في النظم على تخصيص المدب
والمقعر ولعل المقام يقتضيه إذا المقصود بالمبالغة وفي قوله تعالى في السموات لا يابى ذلك لاماً ذكرت بحسب المسكنية
أو لتساكنها وهي بمعنى على وعبرهم بالدلالة على الممكن ومع هذا الظاهر ما تقدم وفي البحر أنه بدأ بما يتعلقه السامع
أولاً وهو كسونة الشيء في صخرة وهو ما صلب من الحجر وعسر الإخراج منه ثم أتبعه بالعالم العلوي وهو أغرب السامع
ثم أتبعه بما يكون مقراً للشيء للشاهد وهو الأرض وقيل إن خفاء الشيء وصعوبة تبيده بطرق بغاية صغره وبعدده عن
الرأى وبكونه في ظلمة وباحتجابه فمثقال حبة من خردل إشارة إلى غاية الصغر وفي صخرة إشارة إلى الخفاء وفي السموات
إشارة إلى البعد وفي الأرض إشارة إلى الظلمة فإن جوف الأرض أشد الظلمة وأما ما كن ظلمة وأما ما كان فليس المراد بصخرة صخرة
معينة وعن ابن عباس والسدي إن هذه الصخرة هي التي عليها الأرض وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس أن الأرض
على نون والنون على بحر والبحر على صخرة خضراء خضرة الماء منها والصخرة على قرن نور وذلك النور على الترى ولا يعلم
ما تحت الترى إلا الله تعالى وفسر بعضهم الصخرة بـ هذه الصخرة وقيل هي صخرة في الریح قال ابن عطية وكل ذلك
ضعيف لا يثبت سنده وانما هي الكلام المبالغة والانهاء في التفهيم أي أن قدرته عروجل تنال ما يكون في تضاعيف
صخرة وما يكون في السماء وما يكون في الأرض اه والاقوى عندي وضع هذه الانبار ونحوها فليست الأرض الا في
بحر الماء وليس الماء الا في جوف الهواء وينتهي الامر الى عرش الرحمن وجل وعلا والكل في كف قدرة الله عز وجل
وقرأ عبد الرحيم الجزري فتسكن بكسر الكاف وشدة النون وقصها وقرأ محمد بن أبي خنيفة البعلبكي فتسكن بضم التاء
وقفتح الكاف والنون مشددة وقرأ قتادة فتسكن بفتح التاء وكسر الكاف وسكون النون ورويت هذه القراءة عن
الجزري أيضاً والفعل في جميع ما ذكر من وكن الطائر اذا استقر في وكسبه أي عشه ففي الكلام استعارة أو مجاز مرسل
كما في المشفر والضمير للمحدث عنه فيمليق وجوز أن يكون للان والمعنى ان تحذف أو تحذف وقت الحساب يحضر
الله تعالى ولا يخفى انه غير ملائم للمواب أعنى قوله تعالى (يا أيها الله) أي يحضرها فيحاسب عليها وهذا إما على
ظاهره أو المراد يجعلها كالحاضر المشاهد لذكرها والاعتراف بها (إن الله لطيف) يصل علمه تعالى إلى كل خفي (خبير)
عالم بكنهه وعن قتادة لطيف باستخراجهما خبير بمستقرها وقيل ذو لطف بعباده فيلطف بالانبياء بما يأخذ الحصى من خبير
عالم بخفايا الاشياء وهو كما ترى والوجه انه علة مصححة للايمان بما أخرج ابن أبي حاتم عن علي بن رباح النخعي انه لما وعظ
لقمان ابنه وقال انها ان تك الاية أخذ حبة من خردل فألقى بها إلى اليرموك وهو وادى الشام فألقاها في عرضة ثم
مكت ما شاء الله تعالى ثم ذكرها وبسط يده فأقبل بها اذ باب حتى وضعها في راحته والله تعالى أعلم وبعد ما أمره
بالتوحيد الذي هو أول ما يجب على المكلف في ضمن النهي عن الشرك ونهيه على كمال علمه تعالى وقدرته عز وجل
أمره بالصلاة التي هي أكمل العبادات تكليلاً من حيث العمل بعدة كييله من حيث الاعتقاد فقال مستملاً له (يا أي)
أقم الصلاة) تكليلاً لنفسك ويروي انه قال له يا بني اذا جاء وقت الصلاة فلا تؤخرها لشيء مصلها واسرع منها فانها

أن يترك على رأسه ولو على رأس نخل (وأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) تكبيلاً لغيره والتظاهر أنه ليس المراد معروفاً
 ومنكره معنيين وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير أنه قال وأمر بالمعروف يعني التوحيد وأنه عن المنكر يعني الشرك
 (وأمر على ما أصابك) من الشدائد والهم لا سيما فيما أمرت به من إقامة الصلاة والأمر بالمعروف والنهي عن
 المنكر واحتياطاً لآخرين الصبر على ما ذكر ظاهره الأول لأن إتمام الصلاة والمحافظة عليها قديش ولذا قال تعالى وإنما
 لكبرة الأهل الخاشعين وقال ابن جبير وأمر على ما أصابك في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يقول إذا
 أمرت بمعروف أو نهيت عن منكر وأصابك في ذلك أنى وشدة فاصبر عليه (أن ذلك) أي الصبر على ما أصابك عند ابن
 جبير وهو يناسب أفراد اسم الإشارة وما فيه من معنى البعد لا شعاري بعد منزلة في الفضل أو الإشارة إلى الصبر وإلى
 سائر ما أمر به والأفراد لا تأويل على ذكر وأمر البعد على ما سمعت (من عزم الأمور) أي مما عزمه الله تعالى وقطعه قطع
 إيجاب وروى ذلك عن ابن جريج والعزم بهذا المعنى مما ينسب إلى الله تعالى ومنه ما ورد من عزمات الله عز وجل
 والمراد به هنا العزم إطلاقاً للمصدر على المفعول والاضافة من اضافة الصفة إلى الموصوف أي الأمور المعزومة ويجوز
 أن يكون العزم بمعنى الفاعل أي عازم الأمور من عزم الأمر أي جده فعزم الأمور من باب الاستناد المجازي ككر الليل
 لأن باب الاضافة على معنى في وإن صح وقيل يريد من مكارم الاخلاق وعزائم أهل الحزم السالكين طريق النجاة
 واستظهر أبو حيان أنه أراد من لازمات الأمور الواجبة ونقل عن بعضهم أن العزم هو الحزم بلغة هذيل والحزم والعزم
 أصلان وما قاله المبرم أن العين قلبت حاء ليس بشيء لأطراد تصريف كل من اللفظين فليس أحدهما أصلاً للآخر
 والجمله تعليل لوجوب الامتنال بما سبق وفيه اعتناء بشأنه (ولا تصرخن للناس) أي لا تلهعنهم ولا تولهم صفقة
 وجهك كما يفعل المتكبرون قاله ابن عباس وجاعة وأنشدوا

وكذا إذا الجبار صرخته * أقاله من ميله فتقوم

فهو من الصعر عني الصيد وهو داء يعتري البعير فيلوي عنه عنقه ويستعار للتكبر كالصعر وقال ابن خوير منداد
 نهى أن يذل نفسه من غير حاجة فيلوي عنه ويرجع الأول بأنه أوفق بما بعد ولأن للناس تعليلية والمراد ولا تصرخن ذلك
 لأجل الاعراض عن الناس أو صلة وقرأ بفتح وأبو عمرو ووجهة والكسائي تصاعراً ألف بعد الصاد وقرأ البخدي تصعر
 مضارع أصعر الكل واحد مثل علا وعلاء وأعلام (ولا تمس في الأرض) التي هي أخط الأما كن منزلة (مرحاً) أي
 فرحاً وبطر امصدر وقع موقع الحال للبالغة أو لتأويله بالوصف أو تخرج مرحاً على أنه مفعول مطلق لفعل محذوف والجمله
 في موضع الحال أو لأجل المرح على أنه مفعول وقري مرحاً بكسر الراء على أنه وصف في موضع الحال (أن الله
 لا يحب كل مختال فخور) تعليل للنهي أو موجهه والمختال من الخيلاء وهو البختر في المشي كبرا وقال الراغب
 التكبر عن تخيل فضيلة تراعى للانسان من نفسه ومنه تقول لفظ الخيل اقلل أنه لا يركب أحد فرساً الا وجد في نفسه
 نخوة والفخور من الفخر وهو المباهاة في الأشياء الخارجية عن الانسان كالمال والجاه ويدخل في ذلك تعدد
 الشخص ما أعطاه ظهوراً له مباهاة بالمال وعن مجاهد تفسير الفخور بمن يعتدماً أعطى ولا يشكر الله عز وجل وفي
 الآية عند الراغب شري لف ونشره عكوس حيث قال المختال مقابل للمشي مرحاً وكذلك الفخور للصعر خده كبرا
 وذلك لرعاية القواصل على ما قيل ولا يابى ذلك كون الوصية لم تكن باللسان العربي كما لا يخفى ويجوز أن يكون هناك
 لف ونشر مرتب فان الاختيال يناسب الكبر والعجب وكذا الفخر يناسب المشي مرحاً والكلام على رفع الإيجاب
 الكلي والمراد السلب الكلي ويجوز أن يبقى على ظاهره وصيغة فخور لفافله ولأن ما بكره من الفخر كثرته فان القليل
 منه يكثر وقوعه فاطف الله تعالى بالهفوة عنه وهذا كالأطف باباحة اختيال المجاهدين الصفيين واباحة الفخر بنحو المال
 المقصد حسن (واقصد في مشيك) بعد الاجتناب عن المرح فيه أي توسط فيه بين الديب والاسراع من القصد وهو
 الاعتدال وجاء في عدة روايات إلا أن في أكثرها مقالا يخرجها عن صلاحية الاحتجاج بها كما لا يخفى على من راجع
 شرح الجامع الصغير للناوي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سرعة المشي تذهب بهاء المؤمن أي هيئته وجماله أي

تورته حقا وفي عين الناس وكان ذلك لاختلافه على الحقيقة وهذا أقرب من قول المشاوي لانها تعب لتفسير البدن والهبة وقال ابن مسعود كانوا يثبوتون عن نقيب اليهود وديب النصارى ولكن مشايين ذلك وما في النهاية من ان عائشة نظرت الى رجل كديموت تخافتا فقالت ما هذا فقل انه من القرأه فقالت كل من عمر رضى الله تعالى عنه سيد القرأه وكان اذا مشى أسرع واذا قال أسرع واذا ضرب بأوجع فالمراد بالاسراع فيه ما فوق ديب المشاوي (١) وهو الذي يعنى صوته ويقل حركانه مما يترا برى العباد كانه ينكلف في اتصافه بما يقربه من صفات الاموات ليوهبها له ضعف من كثرة العبادة فلا ينافي الآية وكذا ما ورد في صفته صلى الله تعالى عليه وسلم ان يمشى كأنما ينحط من صلب وكذا لا ينافي ما قوله تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا اذ ليس الهون فيه المشى كدبيب النمل وذكر بعض الافاضل ان المذموم اعتياد الاسراع بالاقراط فيه وقال السخاوي محل ذم الاسراع ما لم يغش من بطء السير فتوريت امر ديني امكن أنت تعلم ان الاسراع المذهب المشع لادراك الركعة مع الامام مثلاً قالوا انه مما لا ينبغي فلا تغفل وعن مجاهد ان القصص في المشى التواضع فيه وقيل جعل البصر موضع القدم والمعول عليه ما تقدم وقرئ وأقصد بقطع الهمزة ونسبها ابن خالويه للجازي من أقصد الراعى اذا سدد به نحو الرمية ووجه اليها ليس بها أى سدد في مشيك والمراد به مشي احسننا وكأنه أريد التوسط بين المشيين السريع والبطى فتتوافق القراءتان (واغضض من صوتك) أى انقص منه واقصر من قولك فلان يغض من فلان اذا قصر به ووضع منه وحط من درجته وفي البحر الغض رطموح الشئ كالصوت والنظر يستعمل متعديا بنفسه كما في قوله + فغض الطرف انك من غير + ومتعديا بمن كما هو ظاهر قول الجوهري غض من صوته والظاهر ان ما في الآية من الثاني وتكلف بعضهم جعل من فيها للتبعض وادعى آخر كونها لازمة في الاثبات وكانت العرب تفخر بجهارة الصوت وغدح به في الجاهلية ومنه قول الشاعر

جهير الكلام بجهير العباس + جهير الروا بجهير النعم

ويخطو على العم خطو الظليم ، ويعاوا لرجال يخلقهم

والحكمة في غرض الصوت المأمور به انه أوفر للتكلم وأبسط لنفس السامع وفهمه (ان أنكر الاصوات) أى أقصها يقال وجه منكر أى قبيح قال في البحر وهو أفعل بي من فعل المفعول كقولهم أشغل من ذات النخمين وبنوا من ذلك شدا وقال بعض أى أصعبها على السمع وأوحشها من نكر بالضم نكارة ومنه يوم يدعوا الداع الى شئ تنكر أى أمر صعب لا يعرف والمراد بالاصوات أصوات الحيوانات أى ان أنكر أصوات الحيوانات (أصوات الجير) جمع جار كما صرح به أهل اللغة ولم يخاف فيه غير السهيل قال انه فاعيل اسم جمع كالعبيد وقد يطلق على اسم الجمع عند اللغويين والجملة تعليل للامر بالغض على أبلغ وجهه وأكده حيث شبه الرفعون أصواتهم بالجير وهم مثل في التهم البليغ والشتيمة ومثلت أصواتهم بالهناق الذي أوله زفير وآخره شهيق ثم أدخل الكلام من لفظ التشبيه وأخرج مخرج الاستعارة وفي ذلك من المبالغة في الذم والتعجب والافراط في التشبیط عن رفع الصوت والترغيب عنه ما فيه وافراد الصوت مع جمع ما أضيف هو اليه للاشارة الى قوة تشابه أصوات الجير حتى كأنها صوت واحد هو أنكر الاصوات وقال الزمخشري ان ذلك لما أن المراد ليس بيان حال صوت كل واحد من آحاد هذا الجنس حتى يجمع بل بيان صوت هذا الجنس من بين أصوات سائر الاجناس قيل فعلى هذا كل المناسب لصوت الجار توحيد المضاف اليه واجيب بأن المقصود من الجمع التقييم والمبالغة في التعجب فان الصوت اذا توافق عليه الجير كن أنكر وأورد عليه انه يوهم ان الانكارية في التوافق دون الانفراد وهو لا يناسب المقام واجيب بأنه لا يلتفت الى مثل هذا التوهم وقبل لم يجمع الصوت المضاف لاسمه صدر وهو لا يثنى ولا يجمع ما لم تقصد الانواع كما في أنكر الاصوات ذأمل والظاهر ان قوله تعالى ان أنكر الاصوات صوت الجير من كلام لقمان لانه تنفيره عن رفع الصوت وقيل هو من كلام الله تعالى وانتهت وصية لقمان بقوله واغضض من صوتك رد سبحانه به على المشركين الذين كانوا يتفاخرون بجهارة الصوت ورفعهم مع ان ذلك يؤذى السامع ويقرع الصماخ بقوة وربما يخرق الغشاء الذي هو داخل الاذن ويؤذي وجلا أن مثلهم في رفع أصواتهم مثل الجير وان مثل أصواتهم التي يرفعونها مثل نهائهم في الشدة مع القبح الموحش وهذا الذي يليق أن

(١) ورأى عمر رضى الله تعالى عنه رجلا متجلا فقلت لا عت علسنا منّا ما نكنا القمعا على ورأى رجلا متجلا فقلت لا عت علسنا منّا ما نكنا القمعا على ورأى رجلا متجلا فقلت لا عت علسنا منّا ما نكنا القمعا على

يجعل وجهه شبه لا الخلق عن ذكر الله تعالى كما يتوهم بناء على ما أخرج ابن أبي حاتم عن سفيان الثوري قال سمعنا كل شئ
 نسيه الا الجمل لما أن وجه الشبه ينبغي أن يكون سفة ظاهرة وخلو صوت الجوارح عن الله كليس كذلك على اننا لنسلم
 صحة هذا الخبر فان فيه ما فيه ومثله ما شاع بين الجهلة من أن نبي الجمل لعن للشبيعة الذين لا يرون يهتقون بسبب
 العصاة رضي الله تعالى عنهم ومثل هذا من الخرافات التي يجعها السمع ما عدا مع طويل الأذنين والظاهر ان المراد
 بالفض من الصوت الغض منه عند التكلم والمهاورة وقيل الغض من الصوت مطلقا فبشمل الغض منه هذا العطاس
 فلا ينبغي أن يرفع صوته عنده ان أمكنه عدم الرفع وروى عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه ما يقتضيه ثم ان الغض
 مدح ان لم يدع داع شرعي الى خلافه وأردف الامر بالقصد في المشي بالامر بالغض من الصوت لما أنه كثير ما يتوصل
 الى المطلوب بالصوت بعد العجز عن التوصل اليه بالمشي كذا قيل هذا وأبعد به ضهي الكلام على هذين الأمرين
 فقال ان الاول اشارة الى التوسط في الأفعال والثاني اشارة الى الاحتراز من فضول الكلام والتوسط في الأقوال وجعل
 قوله تعالى ان تك مثقال حبة من خردل الخ اشارة الى اصلاح الضمير وهو كما ترى وقرأ ابن أبي عمير أصوات الجبر
 بالجمع بغير لام التأكيد (ألم تروا أن الله مضر لكم ما في السموات وما في الأرض) رجوع الى معنى ما سلف قبل قصة
 القمان من خطاب المشركين وتوبيخ لهم على اصرارهم على ما هم عليه مع مشاهدتهم لآثار التوحيد والتضرع على
 ما قال الراغب سياقة الشئ الى الغرض المختص به قهرا وفي ارشاد العقل السليم المراد به اما جعل الله مضر حيث ينتفع
 المضر له أهم من أن يكون منقادا له يتصرف فيه كيف يشاء ويستعمله كيف يريد كعلمه ما في الأرض من الاشياء
 المنضرة للانسان المستعملة له من الجماد والحيوان أو لا يكون كذلك بل يكون مباحا للحصول مراده من غير أن يكون له
 دخل في استعماله بجميع ما في السموات من الاشياء التي ينطعم بها مصالح العباد معاشا أو هادا واما جعله منقادا للامر
 مثلا على أن معنى لكم لاجلكم فان جميع ما في السموات والأرض من الكائنات مضر لله تعالى مستتعة لمنافع
 الخلق وما يستعمله الانسان حسيما يشاء وان كان مضر له بحسب الظاهر فهو في الحقيقة مضر لله عز وجل (وأصبح)
 أي أتم وأوسع (عليكم نعمه) جمع نعمة وهي في الأصل الحالة المستترة فان بناء الفعل كالمستور الكمية للهية ثم اسميات
 فيما يلائم من الأمور الموجبة لتلك الحالة اطلاقا للسبب على السبب وفي معنى ذلك قولهم هي ما ينتفع به ويستلذ
 ومنهم من زاد محمد عاقبته وقال بعضهم لا حاجة الى هذه الزيادة لان المذلة عند المحققين أمر محمد عاقبته وعليه
 لا يكون لله عز وجل على كافر نعمة ونقل الطيبي عن الامام أنه قال النعمة عبارة عن المنفعة المفعولة على جهة الاحسان
 الى الغير ومنهم من يقول المنفعة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير قالوا وانما زادنا قيد الحسن لان النعمة
 يستحق بها الشكر واذا كانت قيمة لا يستحق بها الشكر والحق أن هذا القيد غير معتبر لانه يجوز أن يستحق الشكر
 بالاحسان وان كان فعله محظورا لان جهة الشكر كونه احسانا وجهة استحقاق الذم والعقاب المحظور في استناع في
 اجتماعهما لا ترى أن الناس يستحقون الشكر لانعامهم والذم لعصية الله تعالى فلم لا يجوز أن يكون الامر ههنا كذلك
 أما قولنا المنفعة فلان المضرة المحضة لا تكون نعمة وقولنا المفعولة على جهة الاحسان لا بد لو كان تشعا وقصد الفاعل به
 نفع نفسه لانفع المنعول به لا يكون نعمة وذلك كن أحسن الى جاريته ليربح عليها اه ويعلم منه حكمه ريادة محمد
 عاقبته (طاهرة وباطنة) أي محسوسة ومعقولة معروفة لكم وغير معروفة وعن مجاهد النعمة الباهرة تظهر
 الاسلام والنصرة على الأعداء والباطنة الامداد من الملائكة عليهم السلام وعن الحسن الطاهرة حسن الصورة
 وامتداد النعمة ونسوية الأعضاء والباطنة المعرفة وقيل الظاهرة بالبصر والسمع واللسان وسائر الجوارح والباطنة
 القلب والعقل والفهم وقيل الظاهرة نعم الدنيا والباطنة نعم الآخرة وقيل الظاهرة تنحو ارسال الرسل وانزال الكتب
 والتوفيق لقبول الاسلام والاتباع به والتباعد عن الكفر والصدق ولزوم العبودية والباطنة ما أصاب الأرواح في عالم الذا
 من رشاش نور النور * وأول الغيث قطر ثم فسكب * ونقل بعض الامامية عن الباقر رضي الله تعالى عنه أنه قال
 الظاهرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وما جابه من معرفة الله تعالى وتوحيده والباطنة ولا يتناهل البين وقد
 مودتنا والتعميم الذي أشرنا اليه أولا أولى لكن أخرج البيهقي في شعب اليمان عن عطاء قال سألت ابن عباس

رضى الله تعالى عنهما عن قوله تعالى وأسبغ عليكم فيه ظاهرة وباطنة قال هذه من كنوز علي سألت رسول الله صلى الله
 تعالى عليه وسلم قال أما الظاهرة فمساوي من خلقك وأما الباطنة فمستتر من عورتك ولو أباها لكانت أهلك فمن سواهم
 وفي رواية أخرى رواها ابن مردويه والبيهقي وابن الجبار عن ابن عباس أنه قال سألت رسول الله صلى الله
 تعالى عليه وسلم عن قوله تعالى وأسبغ الخ قال أما الظاهرة فالإسلام ومساوي من خلقك وما أسبغ عليكم من نذره
 وأما الباطنة فمستتر من مساوي عملك فإن صعد ما ذكر فلا يعدل عنه إلا التعميم الآن يقال الغرض من تفسير الظاهرة
 والباطنة بما فسرنا به التمثيل وهو الظاهر لا التخصيص والالتعاضد الخبران ثم إن ظاهر هذين الخبرين يقتضي كون
 الذنب وهو المعبر عنه في الأول بمستتر من العورة وفي الثاني بمساوي العمل نعمة ولم يرف في كلامهم التصريح
 بطلاقها عليه ويلزمه أن من كثرت ذنوبه كثرت نعم الله تعالى عليه فكان المراد أن النعمة الباطنة هي مستتر من
 العورة ومساوي العمل ولم يقل كذلك اعتمادا على وضوح الأمر وجاء في بعض الآثار ما يقتضي ذلك أخرجه ابن أبي
 حاتم والبيهقي عن مقاتل أنه قال في الآية ظاهرة للإسلام وباطنة مستتره تعالى عليكم المعاصي بل جاء في بعض روايات
 الخبر الثاني وأما ما بطن فمستتر مساوي عملك ويجوز أن يكون ما في مستتر الخبرين مصدريه ومن صفة مستر لا بيان لما
 وقرأ يحيى بن عماره وأسبغ بالصاد وهي لغة بني كلب يسدلون من السنين إذا اجتمعت مع أحد الحروف المستعلية
 الغين والخاء والقاف صاد فيقولون في شئ صلح وفي سقر صقرو وفي سائح صائح ولا فرق في ذلك بين أن يوصل بينهما فاصل
 وإن لا يوصل وظاهر كلام بعضهم أنه لا فرق أيضا بين أن تقدم السين على أحد تلك الحروف وأن تأخر واشترط آخر
 تقدم السين وذكر الخفاجي أنه أبدال مطرد وقرأ بعض السبعة وزيد بن علي رضى الله تعالى عنهما نعمة بالافراد وقرأ
 نعمته بالافرادوا لضافته ووجه الافراد إرادة الجنس كما قيل ذلك في قوله تعالى وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها وقال
 الزجاج من قرأ نعمة فعلى معنى ما أعطاهم من التوحيد ومن قرأ نعمة بالجمع فعلى جميع ما أنعم به عليهم والاول أولى
 ونصب ظاهرة وباطنة في قراءة التعريف على الحالية وفي قراءة التشكيك على الوصفية (ومن الناس من يجادل) من
 الجدال وهو المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة وأصله من جدلت الخيل أى أحكمت فتله كان المجادلين يقتل كل
 منهما صاحبه عن رأيه وقيل الأصل في الجدال الصراع واسقاط الإنسان صاحبه على الجدال وهي الأرض الصلبة
 وكان الجملة في موضع الحال من ضميره تعالى فيما قبل أى ألم تروا أن الله سبحانه فعل ما فعل من الأمور الدالة على وحدته
 سبحانه وقدرته عز وجل والحال من الناس من ينازع ويخاصم كالنضر بن الحرث وأبي بن خلف كما يجادلان النبي
 صلى الله تعالى عليه وسلم (في الله) أى في توحيد عز وجل وصفاته جل شأنه كالشركين المنكرين وحدته سبحانه
 وعموم قدرته جل جلالته وشمولها للبعث ولم يقل فيسبيل في الله بارجاع الضمير للإسم الجليل في قوله تعالى ألم تروا أن
 الله مخبركم ثم ويلا أمر الجدال (بغير علم) مستفاد من دليل عقلي (ولا هدى) راجع إلى رسول ما خونه من وجوز
 جعل الهدى نفس الرسول مبالغة وفيه بعد (ولا كتاب) أنزل الله تعالى (منبر) أى ذى نور والمراد به واضح الدلالة على
 المقصود وقبل منقذ من ظلمة الجهل والضلال بل يجادلون بمجرد التقليد كما قال سبحانه (وإذا قيل لهم) أى لمن يجادل
 والجمع باعتبار المعنى (أنهم) أنزل الله قالوا بل تتبع ما وجدنا عليه آباءنا يريدون عبادة ما عبدوا ومن دون الله عز
 وجل وهذا ظاهر في منع التقليد في أصول الدين والمسئلة خلافة فالذى ذهب إليه الأكثرون ورعيه الإمام الرازي
 والآمدى أنه لا يجوز التقليد في الأصول بل يجب التطور والذى ذهب إليه عبيد الله بن الحسن العنبري وجماعة الجواز
 وربما قال بعضهم أنه الواجب على المكاف وإن التفرق ذلك والاجتهاد فيه حرام وعلى كل يصح عقائد المقلنا الحق وإن
 كان آتما ترك النظر على الأول وعن الأشعري أنه لا يصح إيمانه وقال الأستاذ أبو القاسم القشيري هذا مكذب عليه
 لما يلزمه تكفير العوام وهم غالب المؤمنين والتحقق أنه إن كان التقليد أخذاً لقول الغير بغير جمع احتمال شك
 ووهم بأن لا يجوز المقلد فلا يكتفى إيمانه قطعا لأنه لا إيمان مع أدنى تردد فيه وإن كان لكن جز ما يكتفى عند الأشعري
 وغيره خلافاً لابي هاشم في قوله لا يكتفى بل لا بد لصحة الإيمان من التطور وذكر الخفاجي أنه لا خلاف في امتناع تقليد من
 لم يعلم أنه مستند إلى دليل حق وظاهر ذلك المجادلين بغير علم ولا هدى ولا كتاب أنه يكتفى في النظر الدليل النقلى الحق كما

يتكفى فيه الدليل العقلي (أولو كان الشيطان يدعوهم) أي يدعوهم بأنهم لا أنفسهم فكيف كان مدار انكار الاستبعاد
 كون المتبوعين تابعين للشياطين وينادي عليه قوله تعالى أولو كان آياهم لا يعقون شيئا ولا يهتدون بقوله سبحانه
 بل تتبع ما آتينا عليه آياهنا ويعلم منه حال رجوع الضمير إلى المجموع أي أولئك الجهاديين وآياهم (إلى عذاب السعير)
 أي إلى ما يؤل إليه أو يتسبب عنه من الاضرار وانكار شمول قدرته عز وجل للبعث ونحو ذلك من الضلالات ويجوز
 بقاء عذاب السعير على حقيقته والاستفهام للانكار ويهيم التعجب من السياق أو التعجب ويهيم الانكار من
 السياق والواو الحالية والمعنى أتبعونهم ولو كان الشيطان يدعوهم أي في حال دعاء الشيطان آياهم إلى العذاب ويجوز
 كون الواو عاطفة على مقتضى أي أتبعونهم ولم يكن الشيطان يدعوهم إلى العذاب ولو كان يدعوهم إليه وهما قولان
 مشهوران في الواو الداخلة على الواو صلة ونحوها وكذا في احتياجها إلى الجواب قولان قول بالاحتياج وقول بعدمه
 لا تسلاخها عن معنى الشرط ومن ذهب إلى الأول قدره هنا لا يتبعونهم وهو مما لا غبار عليه على تقدير كون الواو عاطفة
 وأما على تقدير كونها الحالية فزعم بعضهم أنه لا يتسنى وفيه نظر وقد مر الكلام على نحو هذه الآية الكريمة فتذكر
 (ومن يسلم وجهه إلى الله) بأن فوض إليه تعالى جميع أموره وأقبل عليه سبحانه بقلبه وقالبه فالسلام كالتسليم
 التفويض والوجه الذات والكلام كناية عما أشرفنا إليه من تسليم الأمور جميعها إليه تعالى والاقبال التمام عليه
 عز وجل وقد يعتدى السلام باللام قصدا للمعنى الاخلاص وقرأ على كرم الله تعالى وجهه والسلمى وعبد الله بن مسلم بن
 يسار يسلم تشديدا للام من التسليم وهو أشهر في معنى التفويض من الاسلام (وهو محسن) أي في أعماله والجملة في
 موضع الحال (فقد استمسك بالعروة الوثقى) تعلق أتم تعلق بأوثق ما يتعلق به من الأسباب وهذا تشبيه تشبى مركب
 حيث شبه حال المتوكل على الله عز وجل المفوض إليه أموره كلها المحسن في أعماله بمن ترقى في جبل شاهق أو تدلى منه
 فتمسك بأوثق من حبل من حبل متين مأمون انقطاعه ويجوز أن يكون هناك استعارة في المقرب وهو العروة الوثقى بأن
 يشبه التوكل النافع للمحمود عاقبته بما تستعاره (والى الله عاقبة الأمور) أي هي صائر إليه عز وجل لا إلى غيره جل
 جلاله فلا يكون لاحد سوا مجل وعلا تصرف فيما بأمر ونهى وتواب وعقاب فيجازى سبحانه هذا المتوكل أحسن الجزاء
 وقيل فيجازى كلام من هذا المتوكل وذلك المجادل بما يليق به مقتضى الحكمة وأل في الأمور للاستغراق وقيل تحتل
 العهد على أن المراد الأمور المذكورة من المجادلة وما بعدها ونقدىم إلى الله المحضر رداعلى الكفرة في زعمهم مرجعية
 آلهتهم لبعض الأمور واختار بعضهم كونه اجالا للجلالة ورعاية للقاصلة ظنا منه ان الاستغراق مفق عن المحضر
 وهو ليس كذلك (ومن كفر فلا يحزنك كفره) أي فلا يهينك ذلك (الينا) لا إلى غيرنا (مرجعهم) رجوعهم بالبعث
 يوم القيامة (فتنبههم عما عملوا) أي بعلمهم أو بالنزى علموه في الدنيا من الكفر والمعاصي بالعذاب والعقاب وقيل الينا
 مرجعهم في النار فيجازى بهم بالاهلاك والتعذيب والاول أظهر وأياما كان فالجملة في موضع التعليل كأنه قيل
 لا يهينك كفر من كفر لا نانتقم منه ونعاقبه على عمله والذي عمله والجمع في الضمائر الثلاثة باعتبار معنى من كان
 الأفراد في الاول باعتبار لفظها وقرئ في السبع ولا يحزنك مضارع آخر من مزيد حزن اللازم وقد رزوم ليكون للنقل
 فائدة وحزن وأحزن لغتان قال الزيدى حزنه لغة قريش وأحزنه لغة عيم وقد قرئ بهم ما ذكر الزمخشري ان المسبب فيض
 في الاستعمال ماضى الأفعال ومضارع الثلاثي والعهد في ذلك عليه (ان الله علم بدايات الصدور) تعليل للنسبة
 المعبر بها عن المجازاة أي يجازى بهم سبحانه لانه عز وجل علم بالصمائر فخطبك بغيرها (تنتبههم قليلا) تنبيههم قليلا
 أو زمانا قليلا فان ما يزول بالنسبة إلى ما يدوم قليل (ثم نضطرهم إلى عذاب غليظ) ثقل عليهم ثقل الاجرام الغلاظ
 والمراد بالاضطرار أي الاجام الزامهم ذلك العذاب الشديد الزام المضطر الذي لا يقدر على الانفكاك مما ألحق إليه
 وفي الانصاف تفسير هذا الاضطرار ما في الحديث من أنهم لشدة ما يكابدون من النار يطلبون البرد فيرسل عليهم
 الزهر فيكون أشد عليهم من الهمم فيتمنون عود الهمم بضرارها فاختار عن اضطرار وبإزالة هذه البلاغة
 تعلق الكندي حيث قال

يرون الموت قدما وخلفا ، فيختارون والموت اضطرار

وقيل المعنى نضم الى الاحراق الضغط والتضييق فلا تغفل (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) أي خلقهن الله تعالى وجوز أن يكون التقدير الله خلقهن والاول أولى كما فصل في محله وقوله سم ذلك لغاية وضوح الامر بحيث اضطررنا الى الاعتراف به (قل الحمد لله) على الزامهم والجاتهم الى الاعتراف بما يوجب بطلان ما هم عليه من اشرار غير متعالي به جل شأنه في العبادة التي لا يستحقها غير الخالق والمنعم الحقيقي وجوز جعل الحمد عليه جعل دلائل التوحيد بحيث لا ينكرها الكابر أيضا (بل أكثرهم لا يعلمون) ان ذلك يلزمهم قيل وفيه ايغال حسن كانه قال سبحانه وان جهلهم انتهى الى أن لا تعلموا ان الحمد لله ما موقعه في هذا المقام وقدم تمام الكلام في تفسير الآية في العنكبوت فتذكر (لله ما في السموات والارض) خلقا وملاكا وتصرفا ليس لاحد سواه عز وجل استقلاله ولا شركة فلا يحق العبادة فيه ما غيره سبحانه وتعالى بوجه من الوجوه وهذا يبطل لمعتقدهم من وجه آخر لان المماثلة لا يكون شريكا للمالك فكيف يستحق ما هو حقه من العبادة وغريها (ان الله هو الغني) عن كل شيء (الحمد) المستحق للحمد وان لم يحمده جل وعلا أحد او الحمد بالفعل يحمده كل مخلوق بلسان الحال وكان الجمله جواب عما يوشك أن يخطر بعض الأذهان السقيمة من أنه هل اختصاص ما في السموات والارض به عز وجل لحاجته سبحانه اليه وهو جواب نفي الحاجة على أبلغ وجه فقد كان يكتفي في الجواب ان الله غني لا أنه غني بالجملة متضمنة للعصر للبالغين والحمد أيضا تأكيد الماتقيد من نفي الحاجة بالإشارة الى أنه تعالى منعم على من سواه سبحانه أو متصف بصفات الكمال فتأمل جدا وقال الطيبي ان قوله تعالى ما في السموات والارض تهاون بهم وإبداءه تعالى مستغن عنهم وعن حمدهم وعبادتهم ولذلك علل بقوله سبحانه ان الله هو الغني أي عن حمد الحامدين الحميد أي المستحق للحمد وان لم يحمده عز وجل (ولو أن ما في الارض من شجرة أقلام) أي لو ثبت كون ما في الارض من شجرة أقلاما فان وما بعدها فاعل ثبت مقدر بقرينة كون ان دالة على الثبوت والتحقق والى هذا ذهب المبرد وقال سيبويه ان ذلك مبتدأ مستغن عن الخبر لذكر المسند والمسند اليه بعده وقبل مبتدأ خبره مقدر قبله وقال ابن عصفور بعده وما في الارض اسم ان ومن شجرة بيان لما أول للضمير العائد اليه في الطرف فهو في موضع الحال منها أو منه أي ولو ثبت ان الذي استقر في الارض كائن من شجرة وأقلام خبر أن قال أبو حيان وفيه دليل دعوى الرنخشري وبعض الجمع ممن ينصر قوله ان خبر ان الجائية بعد لا يكون اسما جامدا ولا اسما مشتقا بل يجب ان يكون فعلا وهو باطل ولسان العرب طافح بخلافه قال الشاعر

ولو أنها عص - قورة لحسبتها • مسومة تدعو عبدا وأزما

وقال آخر ما أطيب العيش لو أن الفتى حجر • تنبوا لحادث عنه وهو ملوم

الى غير ذلك وتعقب بأن اشراط كون خبرها فعلا انما هو اذا كان مشتقا فلا يرد أقلام ها ولا ما ذكر في البيتين وأما قوله تعالى لو أنهم يادون فلو فيه للفتى والكلام في خبر ان الواقعة بعد لو الشرطية والمراد بشجرة كل شجرة والنسكة قد تم في الآيات اذا اقتضى المقام ذلك كما في قوله تعالى علمت نفس ما أحضرت وقول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لبعض أهل الشام وقد سأله عن المحرم اذا قتل جرادة أيتصدق بقرة فذبحها ثم خبى من جرادة على ما اختاره جمع ولا نسلم المتأقاة من هذا العموم وهذه التأقاة قبل ولو أن كل شجرة في الارض أقلام الخ وكون كل شجرة أقلاما باعتبار الاجزاء أو الاغصان فيؤل المعنى الى لو أب أجزاء وأغصان كل شجرة في الارض أقلاما الخ ويحسن ارادقا للعموم في نحو ما نحن فيه كون الكلام الذي وقعت فيه النسكة شرطا بل هو للشرط مطلقا قرب تامن النفي فيما ظنك به اذا كان شرطا بها وان كانت هنا ليست بمعناها المشهورة من انتهاء الجواب لانتهاء الشرط أو العكس بل هي دالة على ثبوت الجواب أو حرف شرط في المستقبل على ما فصل في المنفى واختيار شجرة على أشجارا وشجر لان الكلام عليه أبعد عن اعتبار التوزيع بأن تكون كل شجرة من الاشجار والشجر قبل الخ ليعتضى المقام من المبالغة بكثرة كماله تعالى شأنه وفي البحر ان هذا مما وقع فيه المفرد وقع الجمع والنسكة موقع المعرفة وتطير ما تنسخ من آية ما ينسخ الله للناس من رحمة والله يستجد ما في السموات والارض من دابة وقول العرب هذا أول فارس وهذا أفضل عالم يراد من الآيات ومن الرجات

وأول الفرسان وأفضل العلماء كرام المقدس التكرار في اللفظ المعنى بالبحر المعروف بالبلاد وهو مهيئ في كلام
 العزيز معروف وكذلك يتصدره من الشجرات أو من الأشجار اه فلا تحصى وقال الزمخشري أنه قال سبحانه
 شجرة على التوحيد دون اسم الجنس الذي هو شجرة لأنه أريد تفصيل الشجر شجرة شجرة حتى لا يبقى من جنس الشجر
 ولا واحدة الا قد برئت أقلاما وتعقب بأن أفادة المقدس تفصيل بدون تكرار غير مهيئ وهو دواء فادته ذلك
 بالسكرير نحو جأولي ربحا لا يتامل واختيار جمع القلة في أقلام مع أن الأنسب للقيام جمع الكثرة لأنه لم يعمد للقلم
 جمع صوابه وقلام غير متداول فلا يحسن استعماله (والبحر) أي المحيط قال للعهد لأنه المتبادر ولأنه الفرد الكامل
 ان قد يطلق على شعبه وعلى الأنهار العظام كدجلة والفرات وجوز إرادة الجنس ولعل الأول أبلغ (يمتد من بعده) أي
 من بعده فاده وقبل من ورائه (سبعة أبحر) مفروضة كل منها مثله في السعة والاحاطة وكثرة الماء والمراد بالسبعة
 الكثرة بحيث تشمل المائة والالف مثلاً لا خصوص العدد المعروف كافي قوله عليه الصلاة والسلام المؤمن يأكل في
 معي واحد والكافر يأكل في سبعة أمعاء واختيرت لها الانماء لتمام ما عرفت عند الكلام في قوله تعالى تلك عشرة
 كلمة وكثير من المعدادات التي لها شأن كالسموات والكواكب السيارة والاقاليم الحقيقية وأيام الأسبوع إلى غير
 ذلك منصرف في سبع فاعل في ذكرها هنادون سبعين المتجوز به عن الكثرة أي صار من شأن كون تلك الأبحر عظيمة
 ذات شأن ولما لم تكن موضوعة في الأصل لذلك بل للعدد المعروف القليل جاء تمييزها بأبحر بلفظ القلة دون بحور وان
 كان لا يراد به الا الكثرة ليناسب بين اللفظين فكما تجوز في السبعة واستعملت لتكثير تجوز في أبحر واستعمل فيه أيضاً
 وكان الظاهر بعد جعل ما في الأرض من شجرة أقلاماً أن يقال والبحر مداد لكن جى بما في النظم الجليل لأن يمتد يعني
 عن ذكر المداد لأنه من قولك مداد الدواء أو مداه أي جعلها ذات مداد وزاد في مدادها فقيمه دلالة على المداد مع ما يزيد في
 المبالغة وهو تصوير الامداد المستمر بالبعد حال كالتؤذن به صيغة المضارع فأفاد النظم الجليل جعل البحر المحيط بمنزلة
 الدواء وجعل أبحر سبعة مثله معلومة مداد أنه يصب فيه مدادها أي بدأ صباً لا ينقطع ورفع البحر على ما استظهره
 أبو حيان فيسه على الابتداء وجعله يمتد خيره والوالوالحال والجملة حال من الموصول أو الضمير الذي في صلتها أي
 لو ثبت كون ما في الأرض من شجرة أقلاماً ما في حال كون البحر مدوداً بسبعة أبحر ولا يضر خالوا الجملة عن ضمير ذي الحال
 قال الواو يحصل بها من الربط ما لا يتعاذ عن الضمير لئلا تنها على المقارنة وأشار الزمخشري إلى أن هذه الجملة وما أشبهها
 كقوله وقد أغندى والطريق وكأنتها * بنجر دفيد الاو ادهيكل

وبحث والجيش مصطفى من الأحوال التي حكمها حكم الظروف لأنها في معناها أن معنى جئت والجيش مصطفى مثلاً
 ومعنى جئت وقت مصطفى الجيش واحد وحيث أن الطرف يربطه بما قبله بعلقه به وان لم يكن فيه ضمير وهو اذا
 وقع حالاً استقر فيه الضمير فيما يشبهه كأنه فيه ضمير مستقر ولا يرد عليه اعتراض أي حيان بأن الطرف اذا وقع حالاً
 ففي العامل فيه ضمير ينقل إلى الطرف والجملة الاسمية اذا كانت حالاً بالواو فليس فيها ضمير منقول فكيف يقال انها
 في حكم الطرف نعم الحق أن الربط بالواو كاف عن الضمير ولا يحتاج معه إلى تكلف هذه المؤنة وجوز أن تكون
 الجملة حالاً من الأرس والعامل فيه معنى الاستمرار والربط ما سمعت أو ال التي في البحر بناء على رأى الكوفيين من
 جوار كون ال عوضاً عن الضمير كافي قوله تعالى جنات عدد منتهة لهم الأبواب أي ولو ثبت كون الذي استقر في
 الأرض من شجرة أقلاماً حال كون بحرهما مدوداً بسبعة أبحر قال في الكشف ولا بد أن يجعل من شجرة يما بالضمير
 العائد إلى ما لا يلزم الفصل بين أجزاءه بالاجنبي والبحر على تقدير جعل ال فيه عوضاً عن المضاف إليه العائد
 إلى الأرض يحتمل أن يراد به الممهور وأن يراد به غيره وقال الطيبي إن البحر على ذلك يعم جميع البحار لقربة الإضافة
 وفيبدأ أن السبعة خارجة عن بحر الأرض وعلى ما سواه يحتمل الحصة الممهودة المعلومة عند المخاطب ورد بأنه
 لا فرق بينهما ما بل كون بحرهما العهد أظهر لأن العهد أصل الإضافة ولا ينافيه كون الأرض شاملة لجميع الاقطار لأن
 الممهود البحر المحيط وهو محيط بها كلها وجوز أن يخشى كون ربه بالعطف على محل أن وممولها وجهه يعمده حال
 على تقدير لو ثبت كون ما في الأرض من شجرة أقلاماً ما ثبت البحر مدوداً بسبعة أبحر وتعقب بأن الدال على الفعل

المحذوف هو أن خبره على ما قرئ في بابيه فأن لا يمكن انضمام المحذوف إلى المعطوف دون ملاحظة دال وفي هذا العطف
انحراج من الملاحظة وأجيب بأنه يحتمل في التابع ما لا يحتمل في المتبوع ثم لا يخفى أن العطف على هذا من عطف
المحذوف على المحذوف لا المقدر على الجملة كالمثل إذا طاهر أن المعطوف عليه انما هو المصدر الواقع فاعلا لثبت وهو مفرد لا جملة
وجوز أن يكون العطف على ذلك أيضا بناء على رأي من يجعل مبتدا وتعقب بأنه يلزم أن يلي لوالاسم الصريح الواقع
مبتدا إذ يصير التقدير ولو البحر وذلك على ما قال أبو حيان لا يجوز إلا في ضرورة شعر نحو قوله

لو يغير الماء حلقى شرق • كنت كالغصان بالماء اعتصاري (٣)

وأجيب بأنه يقتضي في التابع ما لا يقتضي في المتبوع كما في نحو رب رجل وأخيه بقولان ذلك وقال بعضهم أنه يلزم على
العطف السابق أن يلي لوالاسم الصريح وهو أيضا مخصوص بالضرورة وأجيب بأنه مقتضى ما عدى تأمل وجوز
كون الرفع على الابتداء ووجهه يتم خبر المبتدا والواو والمعية ووجهه المبتدا وخبره في موضع المفعول معه بناء على أنه
يكون جملة كما نقل عن ابن هشام ولا يخفى بعده وجوز كون الواو على ذلك للاستئناف وهو استئناف يائي كانه
قبل ما للمداد حيث قد قيل والبحر الخ وتعقب بأن اقتران الجواب بالواو وان كانت استنافية غير معهود وما قيل أنه
يقترن بها إذا كان جوابا للسؤال على وجه المناقشة لا الاستعلام مما لا يعتد عليه ومن هنا قيل الظاهر على ارادة
الاستئناف أن يكون نحويا وجوز في هذا التركيب غير ما ذكر من أوجه الاعراب أيضا وقرأ البصريان والبحر
بالنصب على انه معطوف على اسم ان وهذه خبره أي ولو أن البحر معدود بسبعة أبحر قال ابن الجلبج في أماليه
ولا يستقيم أن يكون محذوفه حال لأنه يؤدي إلى تقييد المبتدا بالجملة لا بالحال ولا يجوز لأنهما لبيان الفاعل أو المفعول
والمبتدأ ليس كذلك ويؤدي أيضا إلى كون المبتدا الأخير ولا يستقيم أن يكون أقلام خبره لأنه خبر الأول اه ولم يذكر
احتمال تقدير الخبر لظهور أنه خلاف الظاهر وجوز أن يكون منصوبا على شرطه كالتفسير عطاء على الفعل المحذوف
أعني ثبت ودخول الوصل المضارع جائز ووجهه محذوف الخ حيث لا محل لها من الاعراب وقرأ عبد الله وبحر بالتسكية والرفع
وخرج ذلك ابن جني على أنه مبتدا وخبره محذوف أي هناك بحر محذوف الخ والواو والحال لا محالة ولا يجوز أن يعطف
على أقلام لأن البحر وما فيه ليس من حديث الشجر والأقلام وانما هو من حديث المداد وفي البحر ان الواو على هذه
القراءة للحال أو للعطف على ما تقدم وإذا كانت الحال كل بحر مبتدا وسوغ الابتداء به مع كونه مكررة تقدم تلك الواو
فقد عدى من مسوغات الابتداء بالكرة كما في قوله

سرينا ونعيم قد أضاع فنبدا • محيالك أخفى ضوء كل شارق

اه ولا يخفى أنه إذا عطف على فاعل ثبت بجملة محذوف في موضع الصفة له لاحتلال منه وجوز ذلك من جواز مجيء الحال من
النكرة والظاهر على تقدير كونه مبتدا جعل الجملة خبره ولا حاجة إلى جعل خبره محذوفا كما فعل ابن جني وقرأ ابن
مسعود وأبي عمير بتاء التانيث من مذ كذا في قراءة الجمهور وقرأ ابن مسعود أيضا والحسن وابن مصرف وابن هرمز
بفتح الياء التثنية من الامداد قال ابن الشيخ يفتح فضم ويمد بضم فكسر لغتان بمعنى وقرأ جعفر بن محمد رضي
الله تعالى عنهما والبحر مداده أي ما يكتب به من الخبر وقال ابن عطية هو مصدر (ما فتدت كلمات الله) جوابا لوفي
الكلام اختصارا يسمى حذف ايجاز ويدل على المحذوف السياق والتقدير ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر
معدود بسبعة أبحر وكتب تلك الأقلام وبذلك المداد كلمات الله تعالى ما فتدت لعدم تاهيها وتقد تلك الأقلام والمداد
لتناهيها ونظر ذلك في الاشتغال على ايجاز الحذف قوله تعالى أوبه أذى من رأسه ففد به أي خلق رأسه لدفع ما به من
الاذى ففد به والمراد بكلماته تعالى كلمات علمه سبحانه وحكمته جل شأنه وهو الذي يقتضيه سبب النزول على ما أخرج ابن
جرير عن عكرمة قال سأل أهل الكتاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الروح فأرسل سبحانه ويسألوك عن الروح
قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم الا قليلا فقالتهم (٤) انما نوت من العلم الا قليلا وقد أوتينا التوراة وهي الحكمة
ومن يوت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا فنزلت ولو أن الخ وظاهر هذا أن اليهود قالوا ذلك له عليه الصلاة والسلام
مشاهدة وهو ظاهر في أن الآية مدنية وقيل أنهم أمر وأرسل قريش ان يقولوا له صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك وهذا

(٣) الاعتصار بالماء أن يشربه قليلا قليلا ليس من ما غرض به من الطعام اه منه

(٤) قوله فقالتهم عن ابن جرير أن القائل جبي بن الخطيب اه منه

القائل يقول انها مكينة وحاصل الجواب انه وان كان ما اوردتموه خيرا كثيرا لكونه حكمة الا انه قليل بالنسبة الى حكمته
 عز وجل وفي رواية انه نزل بحكمة قوله تعالى ويسألونك الخ فلما هاجر عليه الصلاة والسلام انا ما حبارا اليهود فقالوا
 بلغنا لك تقول وما اوتيتم من العلم الا قليلا فعنيتم انتم قومك فقال صلى الله تعالى عليه وسلم كلا عيت فقالوا الست تساو
 فيما جالنا انا اوتينا التوراة وفيها علم كل شئ فقال عليه الصلاة والتحية هي في علم الله تعالى قليل وقد انا كم ما ان علمتم
 به فنجوت قالوا يا محمد كيف زعم هذا وانت تقول ومن يؤتى الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فكيف يجتمع فقال صلى الله
 تعالى عليه وسلم هذا علم قليل وخير كثيرا نزل الله تعالى هذه الآية وهناك نص في ان الآية مدنية وقيل المراد بها
 مقدوراه جل وعلا وجهه عز وجل التي اذا اراد سبحانه شيئا منها قال تبارك وتعالى له كن فيكون ومن ذلك قوله
 تعالى في عيسى وكنه القاه الى مريم واطلاق الكلمات على ما ذكر من اطلاق السبب على المسبب وعلى هذا
 وجه ربط الآية بما قبلها اظهر على ما قيل وهو انه سبحانه لما قال وقه ما في السموات والارض وكان هو هو التساهي
 ملكه جل جلاله اريد سبحانه ذلك بما هو ظاهر بعدم التساهي وهذا ما اختاره الامام في المراد بكلمته تعالى الا ان في
 انطباقه على سبب النزول خفاء وعن أبي مسلم المراد بها ما وعد سبحانه به اهل طاعته من الثواب وما وعد به اهل شانه
 به اهل معصيته من العقاب وكان الآية عليه بيان لا كثرة ما لم يظهر بعد من ملكه تعالى بعد بيان كثرة ما ظهر وقيل
 المراد بها ما هو المتبادر منها بناء على ما اخرج عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر وغيرهم عن قيادة قال قال المشركون
 انما هذا كلام يوشك ان يتفقدت ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام الآية وفي وجه ربط الآية عليه بما قبلها
 وكذا بما بعدها اخفا مجدا الا انه لا يقتضي كونها مدنية واما الجمع المؤنث السالم بناء على انه بجمع المذكر جمع قلة
 لا شعارة وان اقترن بما قد يفيد معه الاستغراق والعموم من ال والاضافة نظرا لاصل وضعه وهو القلة بان ذلك لا يفي
 بالقليل فكيف بالكثير وقرأ الحسن ما فديغيرناه كلام الله بدل كلمت الله (ان الله عزيز) لا يهجز مجمل شانه شئ
 (حكيم) لا يخرج عن علمه تعالى وحكمته سبحانه شئ والجملة تعليل لعدم نفاد كلمته تبارك وتعالى (ما خلقكم
 ولا بعثكم الا كنفس واحدة) أي الا كخلقها او بعثها في سهولة التاني بالنسبة اليه عز وجل اذ لا يشغله تعالى شأن عن
 شأن لان مناط وجود الكل تعلق ارادته تعالى الواجبة او قوله جل وعلا كن مع قدرته سبحانه الذاتية وامكان المتعلق
 ولا توقف لذلك على آله ومباشرة تقتضي التعاقب ليعتلف عنده تعالى الواحد والكثير كما يختلف ذلك عند العباد
 (ان الله سميع) يسمع كل مسموع (بصير) يبصر كل مبصر في حالة واحدة لا يشغله ادراك بعضها عن ادراك بعض
 فكذا الخلق والبعث وحاصله كما انه تعالى شأنه يبصر واحد يدرك سبحانه المبصرات ويسمع واحد يسمع جل وعلا
 المسموعات ولا يشغله بعض ذلك عن بعض كذلك فيما يرجع الى القدرة والفعل فهو واستشهادها بما سلموه فشبها المقدورات
 فيما يراد منها بالمدركات فيما يدرك منها كذا في الكشف واستشكل كون ذلك مسلما به انه قد كان بعضهم اذا
 طعنوا في الدين يقول اسر واقولكم لتلاي سمع الله محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فنزل وأمر واقولكم وأجهر وابه انه
 عليهم بدات الصدور واجيب بأنه لا اعتداد بجملة من المجاعة بعد ما رد عليهم ما زعموا واعلموا بما أمر واوقيل ان الجملة
 تعليل لاثبات القدرة الكاملة بالعالم الواسع وان شئنا من المقدورات لا يشغله سبحانه عن غيره لعله تعالى بتفصيلها
 وجزئياتها فيصرف فيها كما يشاء كما يقال فلان يجهد عمل كذا المعركة بدقائقه ومتمماته والمقصود من اراد الوصفين
 اثباتا لشروا النشروا لانهم ما عمد بان فيه الا ترى كيف عقب ذلك بما يدل على عظيم القدرة وشمول العلم وايا ما كان
 يندفع به من ان المناسب لما قبل ان يقال ان الله قوي قدير أو نحو ذلك دون ما ذكر لان الخلق والبعث ليسا من
 المسموعات والمبصرات وعن مقاتل ان كفار قريش قالوا ان الله تعالى خالقنا اطوارا نطفة علقته مضغعة لحافه كيف
 يعننا خلقا جديدا في ساعة واحدة فنزلت وذكر القاسم انهم انزلت في أبي بن خلف وأبي الاسود ونبيه ومنبه ابني الحجاج
 وذكر في سبب نزوله ما فهم فهو ما ذكر وعلى كون سبب النزول ذلك قيل المعنى انه تعالى سميع بقولهم ذلك بصير بما
 ضمرونه وهو كما ترى (الم تر) قيل خطاب لاسيد الخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل عام لكل من يصلح للخطاب وهو
 الاوفى لما سبق وما الحق أي ألم تعلم (ان الله يوبخ الليل في النهار ويوبخ النهار في الليل) أي يدخل كل واحد منهما في الآخر

ويضيفه سبحانه اليه في تفاوت بذلك حاله زيادة ونقصا واعدل عن يوجب أحد الملوين في الآخر مع انه أخصر للدلالة على استقلال كل منهما في الدلالة على كمال القدرة وقدم الليل على النهار لما سبته لعالم الامكان المظلم من حيث امكانه الذاتي وفي بعض الآراء كان العالم في ظلمة فرش الله تعالى عليهم من نوره وهذا الابلج انما هو في هذا العالم ليس هندريك صباح ولا مساء وقدم الشمس على القمر في قوله تعالى (ومض الشمس والقمر) مع تقديم الليل الذي فيه سلطان القمر على النهار الذي فيه سلطان الشمس لانها كاللبد والقمر ولان تسخيرها لغاية عظمها أعظم من تسخير القمر وأيضا آثار ذلك التسخير أعظم من آثار تسخيرها وقال الامام في تعليل تقديم كل على ما قدم عليه لان الانفس تطالب بسبب المقدم أكثر مما تطالب بسبب المؤخر وبين ذلك بما بين ولعل ما ذكرناه أولى لاسيما اذا صرح ان نور القمر مستند من ضياء الشمس وعطف قوله سبحانه سخر على قوله تعالى يوجب والاختلاف بينهما ماضية لما ان ابلج أحد الملوين في الآخر متجدد في كل حين وأما التسخير فامر لا تعدد فيه ولا تجدد وانما التعدد والتجديد في آثاره كما يشهد الى ذلك قوله تعالى (كل) أي كل واحد من الشمس والقمر (يجري) يسير سيرا سريعا مستقرا (الى أجل) أي منتهى الجري (مسمى) سماء الله تعالى وقدره لذلك وهو كما قال الحسن يوم القيامة فانه لا يقطع جري النيرين وتبطل حركتهما الا في ذلك اليوم والظاهر ان هذا الجري هو هذه الحركة التي يشاهدها كل ذي بصر من أهل المعمورة وهي عندنا لاسفة بواسطة الفلك الاعظم فان حركته كذلك وبها حركة سائر الافلاك وما بين الكواكب وسمى حركة الكل والحركة اليومية والحركة السريعة والحركة الاولى والحركة على خلاف التوالي والحركة الشرقية وبعضهم سميها الحركة الغربية وقيل ما بين هذه الحركة وحركتهما الخاصة بهما وهي حركتهما بواسطة فلكهما على التوالي من المغرب الى المشرق وهي للقمر أسرع منها للشمس وليس في العقل الصريح والنقل الصحيح ما يثبت اثبات هاتين الحركتين لكل من النيرين كما لا يخفى على المتصف العارف ومنتهى هذا الجري العام لهاتين الحركتين يوم القيامة أيضا وبالجملة على تقدير عموم الخطاب اعتراض بين المعطوفين لبيان الواقع بطريق الاستطراد وعلى تقدير اختصاصه صلى الله تعالى عليه وسلم يجوز ان تكون حال من الشمس والقمر فان جريهما الى يوم القيامة من جملة ما في حيز رؤيته عليه الصلاة والسلام وقيل جريهما عبارة عن حركتهما الخاصة بهما والاجل المسمى لجري الشمس آخر السنة المسماة بالسنة الشمسية الحقيقية وهي زمان مفارقة الشمس أية نقطة تفرض من فلك البروج الى عودها اليها بحركتها الخاصة وجهلوا ابتداءها من حين حلول الشمس رأس الحمل ومدتها عند بعض ثلثمائة وخمسة وستون يوما بليته وربع يوم كذلك وعند بطليموس ثلثمائة وخمسة وستون يوما بليته وخمس ساعات وخمسة وخمسون دقيقة واثناعشرة نوبة وعند بعض المتأخرين ثلثمائة وخمسة وستون يوما وخمس ساعات وست وأربعون دقيقة وأربع وعشرون نوبة وعند الحكيم محيي الدين الكسري اثنان وخمس ساعات ودقيقة وبالرصد الجليل الذي تولاها بطوسي بمراغة خمس ساعات وتسع وأربعون دقيقة ووجد برصد سمرقند أزيد من هذا ربع دقيقة وأما الاصطلاح فاعتبرها بعض كالروم والاقدمين من القرون ثلثمائة وخمسة وستون يوما بليته وربع يوم كذلك وأخذ الكسري ربعا تاما الا ان الروم يجعلون ثلاث سنين ثلثمائة وخمسة وستين ويكبسون في الرابعة يوم والشمس كانوا يكبسون في مائة وعشرين سنة بشهر واعتبرها بعض آخر كالبطل والمستعملين لتاريخ القرون من المحدثين ثلثمائة وستين يوما بليته وأسقط الكسري رأسا وجري القمر آخر الشهر القمري الحقيقي وهو زمان مفارقة القمر أي وضعه عرض له من الشمس الى عودها اليه وجهلوا ابتداءها من اجتماع الشمس والقمر وزمان ما بين الاجتماعين المتتاليين كط لا ن من الايام ودقائقها ووانيها تقريبا وأما الشهر القمري الحقيقي فالمعتبر فيه الهلال ويختلف زمان ما بين الهالين كما هو معروف قيل وعلى هذا فالجمله بيان لحكم تسخيرهما أو تبيينه على كيفية ابلج أحد الملوين في الآخر وكون ذلك بحسب اختلاف جريان الشمس على مداراتها اليومية فكما كان جريانها متوجها الى سمت الرأس تزداد القوس التي فوق الارض كبرافيزداد النهار طولا بانضمام بعض أجزائها الى السمت الى ان يبلغ المدار الذي هو أقرب المدارات الى سمت الرأس وذلك عند بلوغها الى رأس السرطان ثم ترجع متوجهة الى السمت بعد عن سمت الرأس فلا تزال القوس التي فوق الارض تزداد صغرا فيزداد النهار قصرا بانضمام بعض أجزائه الى الليل الى ان يبلغ

المدار الذي هو أبعد المدارات اليومية عن سمت الرأس وذلك عند بلوغها رأس الجدي وأنت تعلم أنه لا مدخل بشرى إن
 القر في الأيلاج فالعرض له في الآية الكريمة يعللنا الوجه ولعل الظاهر على تقدير جعل حريم ما عبارة عن
 حركتهما الخاصة بهما أن يجعل الأجل المسمى عبارة عن يوم القيامة أو يجعل عبارة عن آخر السنة والشهر المعروفين
 عند العرب فتأمل وجرى يتعدى بالي تارة وباللام أخرى وتعديته بالأول باعتبار كون الجهر ورعاية وبالثاني باعتبار
 كونه غرضاً فتكون اللام لام تعليل أو عاقبة وجعلها الزمخشري للاختصاص ولكل وجه ولم يظهر لي وجه اختصاص
 هذا المقام بالي وغيره باللام وقال النيسابوري وجه ذلك أن هذه الآية صدرت بالتجيب فناسب التطويل وهو كما ترى
 فتدبر وقوله تعالى (وإن الله بما تعملون خبير) عطف على قوله إن الله يوجب الجبال الخ داخل معه في حيز الزيادة على
 تقدير خصوص الخطاب وعمومه فإن من شاهد مثل ذلك الصنع الائق والتدبير اللائق لا يكاد يغفل عن صكون
 صانعهم عز وجل محيطاً بآثار أعماله ودقائقها وقرأ عياش عن أبي عمرو وعياض بن يسار الغيبة (ذلك) إشارة إلى
 ما تضمنته الآيات وأشارت إليه من سعة العلم وكمال القدرة واختصاص الباري تعالى شأنه بها (بأن الله هو الحق)
 أي بسبب أنه سبحانه وحده الثابت المتحقق في ذاته أي الواجب الوجود (وأن ما يدعون من دونه) الها (الباطل)
 المعلوم في حد ذاته وهو الممكن الذي لا يوجد إلا بغيره وهو الواجب تعالى شأنه (وأن الله هو العلي) على الأشياء
 (الكبير) عن أن يكون له سبحانه شريك أو يتصف بجل وعلا بنقص لا بشيء أعلى منه تعالى شأنه شأنه أو كبر سلطاناً
 ووجه سببية الأول لما ذكر أن كونه تعالى وحده واجب الوجود في ذاته يستلزم أن يكون هو سبحانه وحده الموجود
 لسائر المصنوعات البديعة الشأن فيدل على كمال قدرته عز وجل وحده والإيجاب قد باطل في الأصول ومن صدرت عنه
 جميع ما تملك المصنوعات لا بد من أن يكون كامل العلم على ما بين في الكلام ووجه سببية الثالث أن كونه تعالى
 وحده علياً على جميع الأشياء متسلطاً عليهم امتزاجاً عن أن يكون له سبحانه شريك أو يتصف بنقص عز وجل يستلزم
 كونه تعالى وحده واجب الوجود في ذاته وقد سمعت الكلام فيه وأما وجه سببية كون ما يدعون من دونه الها باطلاً
 محكاً في ذاته لذلك فهو أن مكانه على علو شأنه عندهم على ما عدهم مما لم يعتقدوا الهيته يستلزم إمكان غيره مما سوى
 الله عز وجل لأن ما فيه مما يدل على إمكانه موجود في ذلك حدوا القذة بالقذة ومتى كان ما يدعونه الها من دونه تعالى
 وغيره مما سوى الله سبحانه وتعالى ممكناً انحصر وجوب الوجود في الله تعالى فيكون جل وعلا وحده واجب الوجود
 في ذاته وقد علمت أقادته لأطوب وكأنه انما قيل إن ما يدعون من دونه الباطل دون أن ما سواه الباطل مثلاً نظيرة قول
 لبيد * ألا كل شيء ما خلا الله باطل * تنصب على قطاعة ما هم عليه واستلزام ذلك إمكان ما سوى الله تعالى من
 الموجودات من باب أولى بناء على ما رعم المشركون في آلهتهم من علو الشأن ولم يكتف في بيان السبب بقوله سبحانه
 بأن الله هو الحق بل عطف عليه ما عطف مع أنه مما يعود إليه ويشعر تلك الجملة به اظهار الكمال العناية بالمطلوب وبما
 يقيد منطوق المعطوف من بطلان الشريك وكونه تعالى هو العلي الكبير وقيل أي ذلك الاتصاف بما تضمنته
 الآيات من عجائب القدرة والحكمة بسبب أن الله تعالى هو الاله الثابت الهيته وأب من دونه سبحانه باطل الالهية وأن
 الله تعالى هو العلي الشأن الكبير السلطان ومدار أمر السبيعية على كونه سبحانه هو الثابت الالهية وبين ذلك
 الطيبي بأنه قد تقرر أن من كان الها كان قادراً خالقاً عالماً إلى غير ذلك من صفات الكمال ثم قال إن قوله تعالى ذلك بأن
 الله هو الحق كالفذلك لما تنفرد من قوله تعالى ألم تر أن الله سخر لكم هذا المقام وقوله تعالى وأن الله هو العلي
 الكبير كالفذلك لتلك القواصل المذكورة هالك كلها ولعل ما قدمنا أولى بالاعتبار وقال العلامة أبو السعود في
 الاعتراض على ذلك أنت خبير بأن حقيقته تعالى وعلاه وكبرياه وإن كانت صالحة لمناطية ما ذكر من الصفات لكن
 بطلان الالهية الامسام لا تدخل في المناطية طعناً لا مساعاً لطمه في تلك الاسباب بل هو انعكس للاعتراف بضرورة ان
 الصفات المذكورة هي مقتضية لبطلانها لأن بطلانها يقتضيها انتهى وفيه تأمل والمجيب منه أنه ذكر مثل
 ما اعترض عليه في نظيره هذه الآية في سورة الحج ولم يعتبه بشيء وجوز أن يكون المعنى ذلك أي ما تلي من الآيات الكريمة

بسبب بيان ان الله هو الحق الهية فقط ولا جله لكونها ناطقة بحقيقة التوحيد ولا اجل بيان بطلان الهية ما يدعون من دونه لكونها شهادة نهائية منه لا ريب فيها ولا اجل بيان انه تعالى هو المرتفع على كل شيء المتسلط عليه وان ما في تضاعيف تلك الآيات الكريمة مبين لاختصاص العلو والكبرياء به أي بيان وهو وجه لا يكلف فيه سوى اعتبار حذف مضاف كما لا يخفى وكأنه انما قيل هنا وان ما يدعون من دونه الباطل بدون ضمير الفصل وفي سورة الحج وان ما يدعون من دونه هو الباطل توسط ضمير الفصل لما أن الحط على المشركين وآلهتهم في هذه السورة دون الحط عليهم في تلك السورة وقال النيسابوري في ذلك ان آية الحج وقعت بين عشر آيات كل آية مؤكدة مرة أو مرتين فتناسب ذلك توسط الضمير بخلاف ما هنا ويمكن أن يقال تقدم في تلك السورة ذكر الشيطان مرات فلهذا ذكرت تلك المؤكدات بخلاف هذه السورة فإنه لم تقدم ذكر الشيطان فيها نحو ذكره هناك وقرأنا فاع وابن كثير وابن عامر وأبو بكر يدعون بتاء الخطاب (ألم تر أن الفلك تجري في البحر بنعمة الله) استشهد آخر على باهر قدرته جل وعلا ونجاة حكمته عز وجل وشمول انعامه تبارك وتعالى والمراد بنعمة الله تعالى احسانه سبحانه في تهيئة أسباب الجري من الريح وتسهيلها فالباء التعلية كما في مرتبة زينة أو سببة متعلقة بتجري وجوز أن يراد بنعمته تعالى ما أنعم جل شأنه به مما تحمله الفلك من الطعام والمتاع ونحوه فالباء للابسة والمصاحبة متعلقة بمحذوف وقع حال من ضمير الفلك أي تجري معصوبة بنعمته تعالى وقرأ موسى بن الزبير الفلك بضم اللام ومثله معروف في فعل مضموم القاء حكى عن عيسى بن عمر انه قال ما مع فعل بضم الفاء وسكون العين الا وقد مع فيه فعل بضم العين وفي الكشف كل فعل يجوز فيه فعل كما يجوز في كل فعل فعل وجعل ضم العين للتابع واسكانها للتخفيف وقرأ الأعرج والأعمش وابن يعمر بنعمات الله بكسر النون وسكون العين جمع بالالف والتاء وهو جمع نعمة بكسر فسكون ويجوز كما قال غير واحد في كل جمع مثله تسكين العين على الاصل وكسرهما لتبعا للقاء وقصها تخفيفا وقرأ ابن أبي عمير بنعمات الله بفتح النون وكسر العين جمع النعمة بفتح النون وهي اسم للتشم وقيل بمعنى النعمة بالكسر (ليربكم من آياته) أي بعض دلائل ألوهيته تعالى ووحدة سبحانه وقدرته جل شأنه وعلمه عز وجل وقوله تعالى (ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور) تعليل لما قبله أي ان فيما ذكر لآيات عظيمة في ذاتها كثيرة في عددها لكل مبالغ في الصبر على بلائه سبحانه ومبالغ في الشكر على نعمائه جل شأنه وصبار شكور كتابة عن المؤمن من باب حى مسنوى القائمة عريض الافكار فإنه غاية عن الانسان لان هاتين الصفتين عدتا الايمان لانه وجب مع ما يتوقف عليه اماتر له للألوف عابا وهو بالصبر أو فعل لماية تقرب به وهو شكر لعمومه فعل القلب والجوارح واللسان ولذا ورد الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر وذكر الوصفين بعد الفلك فيه أتم مناسبة لان اراكب فيه لا يحلو عن الصبر والشكر وقيل المراد بالصبر كثير الصبر على التعب في كسب الأدلة من الانفس والاتفاق والافلا اختصاص للآيات بمن تعب مطلقا وكلا الوصفين ببيان مبالغة وفعال على ما في البحر أبلغ من فعول زيادة حروفه قيل وانما اختير زيادة المبالغة في الصبر ايماء الى أن قلله لشدة مرارته وزيادة ثقله على النفس كثير (وإذا غشيهم موج) أي علاهم وغطاهم من الغشاء بمعنى الغطاء من فوق وهو المناسب هنا وقيل أي أتاهاهم من الغشيان بمعنى الاتيان وضمير غشيهم ان اتحد بضمير الخطابين قبله في الكلام التثنية من الخطاب الى الغيبة والافلا التثنية والموج ما يعلم من غوارب الماء وهو اسم جنس واحد موجة وتنكيره للتعظيم والتكثير ولذا أفرع مع جمع المشبهة في قوله تعالى (كالظلل) وهو جمع ظلة كغرفة وغرفة وقربه وقرب والمراد بهما ما أطل من صحاب أو جبل أو غيرهما وقال الراغب الظلة السحابة تطل وأكثر ما يقال فيما يستوخم ويكره وفسر قتادة الظلال ههنا بالصحاب وبعضهم بالخيال وقرأ محمد بن الحنفية رضي الله تعالى عنه كالظلال وهو جمع ظلة أيضا كعلبة وعلاب وجفرة وحنار وإذا ظرف لقوله تعالى (دعوا) أي دعوا (الله محصي له الدين) اذا غشيهم موج كالظلال وانما فعلوا ذلك حينئذ لروا ما ينازع القطرة من الهوى والتقليد بما دهاهم من الخوف الشديد (فلنجأهم الى البرهم مقتصد) سالك القصد أي الطريق المستقيم لا يعدل عنه لغيره وأصله استقامة الطريق ثم أطلق عليه مبالغة والمراد بالطريق المستقيم التوحيد مجازا فكأنه قيل فثمهم مقيم على التوحيد وقول الحسن أي مؤمن يعرف حق الله تعالى في هذه النعمة يرجع الى هذا وقيل

بمقتضى من الاقتصاد معنى التوسط والاعتدال والمراد حينئذ على ما قيل متوسط في أقواله وأفعاله بين الخوف والرجاء
 خوف بما عاهد عليه الله تعالى في البصر وتفسيره بموقف بعينه عروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ويدخل في هذا
 البعض على هذا المعنى عكرمة بن أبي جهل فقد روى السدي عن مصعب بن سعد عن أبيه قال لما كان فجع مكة أمر
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الناس أن يكفروا عن قتل أهلها الأربعة نفر منهم قال اقتلوهم وإن وجد توهم
 متعلقين باستتار الكعبة عكرمة بن أبي جهل وعبد الله بن خطال وقيس بن ضبابة وعبد الله بن أبي سرح فأما
 عكرمة فركب البحر فأصابتهم ريح عاصفة فقال أهل السفينة أخلصوا فإن آلهتكم لا تنفعكم شيأ ههنا فقال
 عكرمة لن لم ينفعني في البحر إلا الإخلاص ما ينصيني في البر غيره اللهم إنك على عهدنا إن أنت عافيتني عافيتهم إن آتني
 محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حتى أضع يدي في يده فلا يخذله عفوكم كريم فقاموا وأسلم وقيل متوسط في الكفر لا تزجاره
 بما شاهد به من بعض الأتزان جار وقيل متوسط في الإخلاص الذي كان عليه في البحر فإن الإخلاص الحادث عند الخوف قلما
 يبقى لاحد عند زوال الخوف وأياما كان فالظاهر أن المقابل لقسم المقتصد محذوف دل عليه قوله تعالى (وما يصعد
 بالأتان الأكل ختار) والآية دليل ابن مالك ومن وافقه على جواز دخول الفاء في جواب لما ومن لم يجوز قال الجواب
 محذوف أي فلما لجأهم إلى البر اتفقوا فيه ففهم مقتصدون منهم جاهد والخيار من الخيرة وهو أخذ الغدر ومنه قولهم
 إنك لا تغدر لنا شيأ من غدرنا لمدنا لله يا عامن غدر ونحو ذلك فسر ما بن عباس رضي الله تعالى عنهما لابن الأرق
 وأنشد قول الشاعر لقد علت واستيقنت ذات نفسها * بأن لا تخاف الدهر صرعى ولا تخزي
 ونحوه قول عمرو بن معدى كرب

وانك لو رأيت أبا عسيب * ملأت يديك من غدر وخير

وفي مفردات الرغب الختر غدر بفتح غيم لا يكسر لا جهاد فيه أي وما يصعد بالأتان ويكفر بها
 الأكل غدار أشد الغدر لأن كفره نقض للعهد القطري وقيل لأنه نقض لما عاهد الله تعالى عليه في البحر من الإخلاص
 له عز وجل (كفور) مبالغ في كفران نعم الله تعالى وخيار مقابل لصبار لأن من غدر لم يصبر على الهدو وكفور مقابل
 لشكور (بأيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوم لا يجزي والد عن ولده) أمر بالتقوى على سبيل الموعظة والنذير
 يوم عظيم بعد ذكر دلائل الوحدةانية ويجزي من جرى به نفي ومنه قيل للتقاضى المتعاضى أي لا يقضى والد عن
 ولده شيأ وقرأ أبو السمال وعامر بن عبد الله وأبو السوار لا يجزي بضم الياء وكسر الزاى مهموزا ومعناه لا يغنى
 والد عن ولده ولا يفيد مشيأ من أجزأت عنك مجزأ فلان أي أغنيت وقرأ عكرمة لا يجزي بضم الياء وفتح الزاى مبنيا
 للمفعول والجله على القرا آت صفة نوما والراجع إلى الموصوف محذوف أي فيه فاما أن يحذف بر منه واما على التدرج
 بأن يحذف حرف الجر فيعدي الفعل إلى الضمير ثم يحذف منصوبا وقوله تعالى (ولا مولود) أما عطف على والد فهو
 فاعل يجزي وقوله تعالى (هو جازع واللاه شيأ) في موضع الصفة له والمنى عنه هو الجزء في الآخرة والمنبت له
 الجزء في الدنيا ومعنى هو جاز أن من شأنه الجزء العظيم حق الوالد والمراد بلا يجزي لا يقبل منه ما هو جاز به واما
 مبتدأ والمسوغ للابتداء به مع أنه تنكرة تقدم النفي وذهل المهدوى عن ذلك فنع صحة كونه مبتدأ ووجهه هو جاز خبره
 وشيأ مفعول به أو منصوب على المصدرية لأنه صفة صدر محذوف وعلى الوجهين قيل تنازع مجزى وجاز واختيار
 ما لا يفيد التأكيد في الجملة الأولى وما يفيد في الجملة الثانية لأن أكثر المسالين وأجلتهم حين الخطاب كان آبائهم
 قد ماتوا على الكفر وعلى الدين الجاهلي لما كان غناء الكافر عن المسلم به يسد المخرج فيه إلى التأكيد ولما كان غناء
 المسلم عن الكافر مما يقع في الأرواح كدنفية قاله الرمخشى وتعقبه ابن المنير بأنه يتوقف صحته على أن هذا
 الخطاب كان خاصا بالموجودين حينئذ والصحيح أنه عام لهم ولكل من ينطلق عليه اسم الناس ورده في الكشف
 بأن المقدمتين فاسدتان أما الثانية فلما تقر في أصول الفقه أن يأبى الناس يتناول الموجودين وأما الغيرهم
 فبالإعلام أو بطريقه والمالكية موافقة وأما الأولى فعلى تقدير التسليم لاشك أن أجلة المؤمنين وأكابرهم إلى
 انقراض الدنيا هم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه رضي الله تعالى عنهم ومعلوم أن أكثرهم قبض آبائهم على

الكفر من أين التوفيق اه واختار ابن المنبر في وجه ذلك ان الله تعالى لما كذا الوصية بالا يا موقرن وجوب شكرهم بوجوب شكرهم عز وجل وأوجب على الولدان يكتي والده ما يسوءه بحسب نهاية امكانه قطع سبحانه ههنا وهم الولدان في أن يكون الولد في القيامة يميزه حقه عليه ويكتفيه ما يلقاه من أهوال يوم القيامة كما أوجب الله تعالى عليه في الدنيا ذلك في حقه فلما كان جزاء الولد من الوالد مظنة الوقوع لانه سبحانه حظ عليه في الدنيا كان جديرا بتأكيد التني لازالة هذا الوهم ولا كذلك العكس وقريب منه ما قاله الامام ان الولد من شأنه ان يكون جازيا عن والده لما عليه من الحقوق والولد يميز لما يقسم من التفقه وليس ذلك بواجب عليه فلذا قال سبحانه في الولد لا يميز وفي الولد ولا مولود هو جاز عن والده ألا ترى انه يقال لمن يحميك وليست الحياكة صنعته هو يحميك ولن يحميك وهي صنعته هو حائك وقيل ان التأكيدي في الجملة الشائبة للدلالة على ان المولود أولى بأن لا يميز لانه دون الوالد في الخلق والشفقة فلما كان أولى بهذا الحكم استحق التأكيدي في القلب منه شي وقد يقال ان العرب كانوا يذخرون الاولاد لئلا يذهبهم ودفع الاذى عنهم وكفاية ما يهمل أكثر الناس اليوم كذلك فأريد حسم توهم تضعهم ودفعهم الاذى وكفاية المهم في حق آبائهم يوم القيامة فأكنت الجملة المفيدة لئني ذلك عنهم وعلمت من جملة المؤكيدات التعبير بالمولود لانه من ولد بغير واسطة بخلاف الوالد فانه عام يشمل ولد الولد فاذا أفادت الجملة ان الولد الاذى لا يميز عن والده علم ان من عداه من ولد الولد لا يميز عن جده من باب أولى واعترض بأن هذا لتفرقة بين الولد والمولود لم يشبه أهل اللغة ورد بأن الزمخشري والمطرزي ذكر ذلك وكفى به سماجة ثم ان في عموم الولد الولد ايضا مقلادة ذهب جمع انه خاص بالولد الصلي حقيقة وقال صاحب المغرب يقال للصغير مولود وان كان الكبير مولودا أيضا لقرب عهده من الولادة كما يقال لبن حليب ورطب حتى للطري منهما ووجه امر التأكيدي عليه بأنه اذا كان الصغير لا يميز حينئذ مع عدم اشتغاله بنفسه لعدم تكليفه في الدنيا فالتكبير المشغول بنفسه من باب أولى وهو كما ترى ونحوه من بعضهم اليوم بخير صبيان المسلمين لثبوت الاحاديث بشفاعتهم لوالديهم ونعقب بأن الشفاعة ليست بقضاء ولو سلم فتوقفها على القبول يكون القضاء منه عز وجل حقيقة فتدبر (ان وعد الله) قيل بالثواب والعقاب على تغليب الوعد على الوعيد وهو معناه للغوى (حق) ثابت متحقق لا يختلف وعدم اخلاف الوعد بالثواب عما لا كلام فيه واما عدم اخلاف الوعد بالعقاب ففيه كلام والحق انه لا يختلف أيضا وعدم تعذيب من يغفر له من العصاة المتوعدين فليس من اخلاف الوعد في شيء لما أن الوعيد في حقهم كان معاقبا بشرط لم يذكر تهيبا وتخويفا والجملة على هذا لتعديل لئني الجزاء وقيل المراد ان وعد الله بذلك اليوم حق والجملة مستأنفة استئنافا بياناً كما أنه لما قيل يا أيها الناس اتقوا يوما (٢) الخ سال سائل أن يكون ذلك اليوم فقبل ان وعد الله حق أي نعم يكون لا محالة لمكان الوعد به فهو وجوب على أبلغ وجهه واليه يشير كلام الامام (ولا تغرنكم الحياة الدنيا) بأن تلهيكم ب لذاتها عن الطاعات (ولا يغرنكم بالله الغرور) أي الشيطان كما روى عن ابن عباس وعكرمة وقتادة ومجاهد والضحاك بأن يحميكم على المعاصي بتزيينها لكم ويرجيكم التوبة والمغفرة منه تعالى ويذكر لكم انها لا تضر من سبق في علم الله تعالى موته على الايمان وان تركها لا يتفجع من سبق في العلم موته على الكفر وعن أبي عبيدة كل شيء غررك حتى نعصى الله تعالى وتترك ما أمرت سبحانه به فهو غرور وشيطاناً أو غيره والى ذلك ذهب الراغب قال الغرور كل ما يغفل الانسان من مال وجه وشهوة وشيطان وقد فسر الشيطان اذ هو أخص الغارين وبالدنيا لما قيل الدنيا تغر ونضر وغر وأصل الغرور من غر فلا ناذا أصاب غرته أي غفلته ونال منه ما يريد والمراد به الخداع والظاهر ان بالله صلة يغرنكم أي لا يخذل عنكم بذكري من شؤنه تعالى يحسركم على معاصيه سبحانه موجوزاً ان يكون قسمها وفيه بعد وقرأ ابن أبي اسحق وابن أبي عبيدة ويعقوب تغرنكم بالتون الخفية وقرأ سمال بن حرب وابو حيوة الغرور بضم العين وهو مصدر والكلام من باب جدته ويكن تفسيره بالشيطان يجعله نفس الغرور مباغاة (ان الله عنده علم الساعة) الخ أخرج ابن المنذر عن عكرمة ان رجلاً يقال له الوارث بن عمرو جاء الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا محمد متى قيام الساعة وقد أجبت بلانفا في شخص وقد تركت امرأتى حبل فالتد وقد علمت ما كسبت اليوم فاذا آكسب غدا وقد علمت بأي أرض ولدت فبأي أرض أموت فنزلت هذه الآية وذكري نحوه

(٢) قوله اتقوا يوما الخ فكذلك يخطئون في قوله اتقوا يوما (٢) قوله اتقوا يوما الخ فكذلك يخطئون في قوله اتقوا يوما

في السنة الأولى والأخيرة من هذا اليوم الذي ذكر من شأنه ما ذكر فيسأل الله ولم يقل ان علم الساعة
 عند الله مع انه اخبر ان اسم الله سبحانه أحق بالتقديم ولان تارة يدعيه وبناء الخبر عليه يفيد الحصر كما قررنا الطبع مع
 ما فيه من مزيد تكرار الاستناد وتقديم الطرف يفيد الاختصاص أيضا بل لفظ عند كذلك لانها تفيد حفظه بحيث
 لا يوصل اليه فيفيد الكلام من أوجه اختصاص علم وقت القيامة بالله عز وجل وقوله تعالى (وينزل الغيث) أي في
 آياته من غير تقديم ولا تأخير في بادئ خبره وعقد ارتقضية الحكمة الطاهر أنه عطف على الجملة الطرفية المبينة
 على الاسم الجليل على عكس قوله تعالى وتسقيهم مما في بطونهم وأولكم فيها منافع فيكون خبرا مبنيا على الاسم الجليل
 مثل المعطوف عليه فيفيد الكلام الاختصاص أيضا والمقصود تقييدات التنزيل الراجعة الى العلم لا محض القدرة
 على التنزيل اذ لا شبهة فيه ف يرجع الاختصاص الى العلم بزمانه ومكانه ومقداره كما يشير الى ذلك كلام الكشف وقال
 العلامة الطائفي في شرح الكشف دلالة هذه الجملة على علم الغيب من حيث دلالة المقصد والمحكم المتقن على العلم
 الشامل وقوله تعالى (ويعلم ما في الارحام) أي أذكر أم أم أي أم أم ناقص وكذلك ما سوى ذلك من الاحوال عطف على
 الجملة الطرفية أيضا نظير ما قبله وخلفه بين عنده علم الساعة وبين هذا البديل في الاول على مزيد الاختصاص اعتناء
 بأمر الساعة ودلالة على شدة خفائها وفي هذا على استمرار تجدد العلاقات بحسب تجدد المتعلقات مع الاختصاص ولم
 يراع هذا الاسلوب فيما قبله بأن يقال ويعلم الغيث مثلا إشارة باستناد التنزيل الى الاسم الجليل صريحا الى عظم شأنه لما
 فيه من كثرة المنافع لأجناس الخلائق وشيوع الاستدلال بما يرتب عليه من احياء الارض على صحة البعث المشار اليه
 بالساعة في الكتاب العظيم قال تعالى وان كانوا من قبل ان ينزل عليهم من قبله بالبين فانظر الى آثار رحمة الله كيف
 يحيي الارض بعد موتها ان ذلك لمحي الموتى وقال سبحانه ويحيي الارض بعد موتها وكذلك تخرجون الى غير ذلك وربما
 يقال ان التنزيل الغيث وان لم يكن الغيث المعهود دخلا في المبعث بناء على ما ورد من حديث مطر السماء بعد الفجعة
 الاولى مطرا كثي الرجال وقيل الاختصاص راجع الى التنزيل وما ترجع اليه تقييداته التي يقتضيها المقام من العلم وفي
 ذلك رد على القائلين بمطرتا نبوة كذا ولا اعتناء برد ذلك لما فيه من الشرط في الربوبية عدل عن يعلم الى ينزل وهو كما ترى
 وقوله تعالى (وماتدرى نفس) أي كل نفس برة كانت أو فاجرة كما يدل عليه وقوع النكرة في ما ذكره (ما نأثركسب
 غدا) أي في الزمان المستقبل من خير أو شر وقوله سبحانه (وماتدرى نفس بأى أرض تموت) عطف على ما استظهره
 صاحب الكشف على قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة وأشار الى انه لما كان الكلام مسوقا للاختصاص لا لافادة
 أصل العلم تعالى فانه غير منكر لزمن من النفي على سبيل الاستغراق اختصاصه به عز وجل على سبيل الكناية على
 الوجه الابلغ وفي العدول عن لفظ العلم الى لفظ الدراية لما فيها من معنى الخلل والحيلة لان أصل دورى رعى الدراية وهى
 الحلقة التي يقصد رمي الرماة وما يتعلم عليه الطعن والناقة التي يسيها الصائديا أنس بها الصيد فيستتر من ورائها
 فيرميه وفي كل حيلة ولكونها علم يضرب من الخلل والحيلة لا تنسب اليه عز وجل الا اذا أولت بمطلق العلم كما في
 خبر جنس لا يدرى من الا الله تعالى وقيل قد يقال الممنوع نسبتها اليه سبحانه بانفراده تعالى امام غيره تبارك اسمه
 تغليباً فلا يفهم من كلام بعضهم صحة النسبة اليه جل وعلا على سبيل المشاكاة كما في قوله
 * لاهم لا أدري وأنت الدارى * فلا حاجة الى ما قيل انه كلام اعرابي جلف لا يعرف ما يجوز اطلاقه على الله تعالى
 وما يمنع فيكون المعنى لا تعرف كل نفس وان أعلمت حيلها ما يلقى بها ويختص ولا يتخطاها ولا شئ أخص بالانسان
 من كسبه وعاقبته فاذا لم يكن له طريق الى معرفته ما كان من معرفة ما عداها ما بعد وأبعد وقد روي في هذا الاسلوب
 الادماج المدكور ولذا لم يقل ويعلم ما نأثركسب كل نفس ويعلم ان كل نفس بأى أرض تموت وجوز أن يكون أصل
 وينزل الغيث وان ينزل الغيث ف حذف ان وارتفع الفعل كما في قوله * أي هذا الزاجرى أحضر الوغى * وكذا قوله
 سبحانه ويعلم ما في الارحام والعطف على علم الساعة فكأنه قيل ان الله عنده علم الساعة وتنزيل الغيث وعلم ما في
 الارحام ودلالة ذلك على اختصاص علم تنزيل الغيث به سبحانه ظاهر تظهور أن المراد بعنده تنزيل الغيث عنده علم تنزيهه

وإذا عطف ينزل على الساعة كان الاختصاص أظهر لانصحاب علم المضاف الى الساعة الى الازل حينئذ فكأنه قيل ان
 الله عنده علم الساعة وعلم تنزيل الغيث وهذا العطف لا يكاد يتسنى في وبعلم اذ يكون التقدير وعنده علم ما في الارحام
 وليس ذالم مجرد أصلاً ويجعل الطبيعي وما تدرى نفس الخ معطوقاً على خبر ان من حيث المعنى بأن يجعل المنقى مثبتاً بأن
 يقال وبعلم ما ذاتكسب كل نفس غدا وبعلم ان كل نفس بأى أرض تموت وقال ان مثل ذلك جائز في الكلام اذا روي
 نكتة كقوله تعالى أنل ما حرم ربكم عليكم أن لا تشركوا به شيئاً وبالوالدين احساناً فان العطف فيه باعتبار رجوع
 التصريح الى ضد الاحسان وهي الامانة وذكر في بيان نكتة المدلول عن الميث الى المنقى نحو ما ذكرنا آنفاً ونعقب ذلك
 صاحب الكشف بأن عنه مندوحة أى بما ذكر من عطفه على جملة ان الله عنده علم الساعة وقال الامام في وجه نظم
 الجمل الحق انه تعالى لما قال واخشوا يوم الخ وذكر سبحانه أنه كائن بقوله عز قال لان وعد الله حق فكان قائلاً يقول
 في هذا اليوم فأجيب بأن هذا العلم محال يحصل لغيره تعالى وذلك قوله سبحانه ان الله عنده علم الساعة ثم ذكر جل وعلا
 الداليل الذين ذكرا امر ارا على البعث أحدهم ما احياه الارض بعد موتهم المشار اليه بقوله تعالى وينزل الغيث والثاني
 ان خلق ابتداء المشار اليه بقوله سبحانه وبعلم ما في الارحام فكانه قال عز وجل يا أيها السائل انك لا تعلم وقتها ولكنها
 كائنات والله تعالى قادر عليها كما هو سبحانه قادر على احياء الارض وعلى الخلق في الارحام ثم بعد جل شأنه ان يعلم ذلك
 بقوله عز وجل وما تدرى الخ فكانه قال تعالى أيها السائل انك تسأل عن الساعة أيان مر ساعها وان من الاشياء ما هو أهم
 منها لا تعلمه فانك لا تعلم معاشك ومعادك فما تعلم ما ذاتكسب غدا مع انه فعلك وزمانك ولا تعلم أين تموت مع انه شغل
 ومكانك فكيف تعلم قيام الساعة متى يكون والله تعالى ما علمك كسب غداك ولا علمك أين تموت مع انك في ذلك فوائد
 شتى وانما لم يعلمك لكي تكون في كل وقت بسبب الرزق راجعاً الى الله تعالى متوكلاً عليه سبحانه وليكلاً تأمن الموت اذا
 كنت في غير الارض التي أعلم سبحانه انك تموت فيها فاذا لم تعلمك ما تحتاج اليه كيف ذلك ما لا حاجة لك اليه وهو
 وقت القيامة وانما الحاجة الى العلم بأنها تكون وقد أعلمك جل وعلا بذلك على السنة أنبيائه تعالى عليهم الصلاة
 والسلام انتهى ولا يخفى ان الطاهر على ما ذكره ان يقال ويخلق ما في الارحام كما قال سبحانه وينزل الغيث ووجه المدلول
 عن ذلك الى ما في النظم الجليل غير ظاهر على أن كلامه بعد لا يحلوع شيء وكون المراد اختصاص علم هذه الخس به عز
 وجل هو الذي تدل عليه الاحاديث والآثار فقد أخرج الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة عن حديث طويل انه صلى الله
 تعالى عليه وسلم مثل متى الساعة فقال السائل ما المسؤول عنها بأعلم من السائل وما أخبرك عن أشراطها اذا ولدت الامة
 ربها واذا تطاول رعاة الابل البهم في البهمن في خمس لا يعلمهن الا الله تعالى ثم تلا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله
 عنده علم الساعة وينزل الغيث الآية الى آخر السورة كافي بعض الروايات وما وقع عند البخاري في التفسير من قوله
 الى الارحام تقصير من بعض الرواة وأخرجا أيضاًهما وغيرهما عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 مفتاح وفي رواية مذاق الغيب خمس لا يعلمها الا الله تعالى لا يعلم أحد ما يكون في غد ولا يعلم أحد ما يكون في الارحام
 ولا تعلم نفس ما ذاتكسب غدا وما تدرى نفس بأى أرض تموت وما يدرى أحد متى يموت المطر وأخرج أحمد والبرار
 وابن مردويه والروايات والضياء بسند صحيح عن بريدة قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول خمس
 لا يعلمهن الا الله ان الله عنده علم الساعة الآية وظاهر هذه الاخبار يقتضي أن ما عدا هذه الخس من المعينات قد يعلمه
 غيره عز وجل واليه ذهب من ذهب أخرج حميد بن زنجويه عن بعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم انه ذكر العلم بوقت
 الكسوف قبل الطه ورأى نكر عليه فقال انما الغيب خمس وتلا هذه الآية وما عدا ذلك غيب يعلمه قوم ويجهله قوم
 وفي بعض الاخبار ما يدل على أن علم هذه الخس لم يوثق للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يلزمه انه لم يوثق لغيره عليه الصلاة
 والسلام من باب أولى أخرج أحمد والطبراني عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهم ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال
 أوتيت مفاتيح كل شيء الا الخس ان الله عنده علم الساعة الآية وأخرج أحمد وأبو يعلى وابن جرير وابن المنذر وابن
 مردويه عن ابن مسعود قال أوتي نبيكم صلى الله تعالى عليه وسلم مفاتيح كل شيء غير الخس ان الله عنده علم الساعة
 الآية وأخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه قال لم ينع على نبيكم صلى الله تعالى عليه وسلم الا الخس من

فانتفض بأخصته وقال ما المسؤول بأعلم من السائل والمراد التساوي في العلم بأن الله تعالى استأثر بعلمها على الوجه
الأكمل ويرشدنا إلى العلم الإجمالي بهاذكر أشراتها كما لا يخفى ويجوز أن يكون الله تعالى قد أطلع حبيبه عليه الصلاة
والسلام على وقت قيامها على وجهه كامل لكن لا على وجه يحاكي علمه تعالى به إلا أنه سبحانه أو يجب عليه صلى الله
تعالى عليه وسلم كتم الحكمة ويكون ذلك من خواصه عليه الصلاة والسلام وليس عندي ما يقيده بل يزم بذلك هذا
ونخص سبحانه المكان في قوله تعالى وما تدري نفس بأي أرض تموت ليعرف الزمان من باب أولى فإن الأول في وسع
النفس في الجملة بخلاف الثاني وأخرج أحمد وجماعة عن أبي غرة الهذلي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
إذا أراد الله تعالى قبض عبداً بأرض جعل له إليها حاجة فلم ينته حتى يقدمها ثم قرأ عليه الصلاة والسلام وما تدري نفس
بأي أرض تموت وأخرج ابن أبي شيبة في المصنف عن خزيمة أن مثل الموت مر على سليمان عليه السلام فجعل يتطرق إلى
رجل من جلسائه يديم النظر إليه فقال الرجل من هنا قال ملك الموت فقال كأنه يريدني فقال انصمتي وتلقيني
بالهند ففعل فقال الملك كأن دوام نظري إليه تهيج أمته إذا مرت أن أقبض روحه بالهند وهو عندك وتدرى في
الموضعين معلقة فالجمله من قوله تعالى ما ذاتكسب في موضع المفعول ويجوز أن تكون ماذا كاهاموسولا منصوب
الحل بتدري كأنه قيل وما تدري نفس الشيء الذي تكسبه غدا وبأي متعلق بتموت والباطرفية والجملة في موضع
نصب بتدري وقرأ غير واحد من السبعة ينزل من الأثرال وقرأ موسى الأسواري وابن أبي عمير بأية أرض تاء التانيث
لإضافتها إلى الموت وهي لغة قليلة فيها كما كان كلاً إذا أضيفت إلى مؤنث قد توث نادراً فيقال كأنه فعلن ذلك فليعلم والله
عز وجل أعلم (إن الله عليم) مبالغ في العلم فلا يعزب عن علمه سبحانه شيء من الأشياء (حبيب) يعلم بواطنها كما يعلم ظواهرها
فالجمع بين الوصفين للإشارة إلى التسوية بين علم الظاهر والباطن عنده عز وجل والجملة على ما قبل في موضع التعليل لعلمه
سبحانه بما ذكر وقيل جواب سؤال نشأ من نفي دراية النفس ما ذاتكسب غدا وبأي أرض تموت كأنه قيل من يعلم
ذلك فقيل إن الله عليم خبير وهو جواب بأن الله تعالى يعلم ذلك وزيادة ولا يخفى أنه إذا كانت هذه الجملة من جهة الجملتين
اللتين قبلها كانت دلالة الكلام على المحصار العلم بالأميرين الذين نفي العلم بهما عن كل نفس ظاهرة جسد افتأمل ذلك
والله عز وجل ليتولى هذا (ومن باب الإشارة في السورة الكريمة) ألم إشارة إلى آله تعالى ولطفه جل شأنه
ومجده عز وجل الذين يقيمون الصلاة بحضور القلب والاعراض عن السوى وهي صلاة خواص الخواص وأما
صلاة الخواص فتبني الخطرات الردية والأزادات الدنيوية ولا يضر فيها طاب الخنة ونحوه وأما صلاة العوام فما يفعله
أكثر الناس ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ويؤتون الزكاة ببذل الوجود لأن المعبود لنيل المقصود وهي زكاة
الاخص وزكاة الخاصة ببذل المال كاه لتصفية قلوبهم عن صدا محبة الدنيا وزكاة العامة ببذل القدر المعروف من المال
المعلوم على الوجه المشروع المشهور لتزكية نفوسهم عن نجاسة البخل ومن الناس من يشتري لهو الحديث هو
ما يشغل عن الله تعالى ذكره ويحجب عنه عز وجل استماعه وأما الغناء فهو عند كثير منهم أقسام منها ما هو من لهو الحديث
ونقل بعضهم عن الجنيد قدس سره أنه قال السماع على أهل النفوس حرام لبقاء نفوسهم وعلى أهل القلوب مباح
لوفور علومهم وصفاء قلوبهم وعلى أصحابنا واجب لقضاء حفظهم وعن أبي بكر الكاظمي سماع العوام على متابعة
الطبع وسماع المريدين رغبة ورهبة وسماع الأولياء رؤية الأحوال وسماع العارفين على المشاهدة وسماع
أهل الحقيقة على الكشف والعان واكمل من هؤلاء مصدر وقام وذكر وأن من القوم من يسمع في الله والله وبالله
ومن الله جل وعلا ولا يسمع بالسمع الإنساني بل يسمع بالسمع الرباني كما في الحديث القدسي كنت سمعه الذي يسمع به
وقالوا انما حرم الله وليكون له واثق لا يكون له وبالنسبة إليه لا يحرم عليه إذ علمه الحرمة في حقه منتفية بالحكم بدور
مع العلة وجوداً وعدمه ويلزمهم القول بحل شرب المسكر لمن لا يسكره لا سيما لمن يزيله نشاطاً للعبادة مع ذلك ومن
زيادة القلة ندرية من يقول بحل الخمر والحشيشة ونحوها من المسكرات المحرمة بلا خلاف زاعحين أن استعمال ذلك
يفتح عليهم أبواب الكشوف وبعض الجهلة الذين لعب بهم الشيطان يطلبون منهم الممدد في ذلك الحال فأنه الله
تعالى أنى يؤفكون ولقد آتينا لقمان الحكمة قبل هي ادراكه خطاب الحق بوصف الإلهام وذكره وأن الحكمة موهبة

الاولى انما ان الوحي موهبة الالهية عليهم السلام فكل ليس بكفي الا ان الحكمة لا تأتي الا في الحكمة فتدور من
 اخلص الله تعالى اربعين صبا ففجرت بناسع الحكمة من قلبه والحكمة التي يرعم الفلاحة انها حكمة ليست بحكمة اذ
 هي من نتائج الفكر ونوفاها المؤمن والكافر وقلنا سلم من ثواب آيات الوهم ولهذا وقع الاختلاف العظيم بين
 اهلها وعندنا بعض الصوفية من لهو الحديث ولم يهتدي في ذلك عن الصواب وأشار قصة لقن الى التوحيد ومقام جمع
 الجمع وعين الجمع واتباع سبيل الكاملين والاعراض عن السوي وتكامل الغير والصبر على الشدائد والتواضع للناس
 وحسن المشاورة والمماثلة والسيرة وتزلة القماوت في المشي وتزلة رفع الصوت وقيل الجهر في قوله تعالى ان انهم
 الاصوات لصوت الجهرهم الصوفية الذين يتكلمون بلسان المعرفة قبل ان يؤذن لهم وطبق بعضهم جميع ما في القصة
 على ما في الانفس واسمع عليكم نعمه ظاهرة وباطنة قال الجنيد النعم الظاهرة حسن الاخلاق والنعم الباطنة
 انواع المعارف وقيل على قراءة الافراد النعمة الظاهرة اتباع ظاهرا لعلم والباطنة طلب الحقيقة في الاتباع وقيل النعمة
 الظاهرة نفس بلا زلة والباطنة قلب بلا غفلة ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير يشير الى
 اهل الجدل من الفلاسفة فانهم يجادلون في ذات الله تعالى وصفاته عز وجل كذلك عند التحقق لانهم لا يصبرون كلام
 الرسل عليهم الصلاة والسلام ولا الكتب المنزلة من السماء واكثر علومهم مشوب بآفة الوهم ومع هذا فاشون الله جل
 وعلا طوراً ورام طوراً العقل

هيئت ان تصطاد عنقاء البقا * بلعاجن عناء كبا الافكار

وابعد من محبب الفلك التاسع حصول علم بالله عز وجل وبصفاته جل شأنه يعتبه بدون نور الهى يستغنى العقل به
 وعقولهم في علمات بعضها فوق بعض وقد استنتت ابواب الوصول الاعلى متبع للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم قال
 بعضهم مخاطبا لخصرة صاحب الرسالة عليه الصلاة والسلام

وانت باب الله اى امرئ * انا من غيرك لا يدخل

ذلك بان الله هو الحق الى قوله سبحانه وان الله هو العلى الكبير في ما اشار الى انه سبحانه تعلم وفوق العلم والمراد
 بالاول من حصل له كل ما جازله واليه الاشارة بقوله تعالى هو الحق والمراد بالثاني من حصل له ذلك وحصل له اعداء
 ما جازله واليه الاشارة بقوله تعالى هو العلى الكبير ورواه هذين الشين ناقص وهو ما ليس له ما ينبغي كالصبي والمريض
 والاعمى ومكتفوه من اعطى ما تندفع به حاجته في وقته كالانسان الذى له من الآلات ما تندفع به حاجته في وقته
 لكنها في معرض التخلل والزوال ان الله عنده علم الساعة الا يذكركم غير واحد حكايات عن الاولياء متضمنة لاطلاع
 الله تعالى اياهم على ما عدا علم الساعة من الجنس وقد علمت الكلام في ذلك واغرب ما رأيت ما ذكره الشافعى عن
 بعضهم انه كان يبيع المطر فيمطر على ارض من يشترى منه متى شاء ومن له عقل مستقيم لا يقبل مثل هذه الحكاية وكم
 للقاصح امثالها من رواية نسال الله تعالى ان يحفظنا واياكم من اعتقاد خرافات لا اصل لها وهو سبحانه نولى العصمة
 والتوفيق

(سورة السجدة)

وتسمى المضاجع أيضا كما في الاتفاق وفي جمع البيان انها كما تسمى سورة السجدة تسمى سجدة ليمان لانه لا تلبس بجمع
 السجدة وأطلق القول بحكمتها أخرج ابن الضريس وابن مردويه والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس انها رلت بحكمة
 وأخرج ابن مردويه عن عبد الله بن الزبير مثله وجاء في رواية أخرى عن الجبر استثناء أخرجه النحاس عنه رضى الله تعالى
 عنه انه قال نزلت سورة السجدة بمكة سوى ثلاث آيات أقن كان مؤمنا الى تمام الآيات الثلاث وروى مثله عن مجاهد
 والكلبي واستثنى بعضهم أيضا آيتين أخريين وهما قوله تعالى تجا في جنوهم الخ واستدل عليه ببعض الروايات في
 سبب النزول وستطلع على ذلك ان شاء الله تعالى واستبعد استثناءهما لشدته ارباطهما بما قبله وما هو تسع
 وعشرون آية في البصري وثلاثون في الباقية ووجه مناسبتها لما قبلها اشتمال كل على دلائل الألوهية وفي البصر ما ذكر
 سبحانه فيما قبل دلائل التوحيد وهو الاصل الاول ثم ذكر جل وعلا المعداد وهو الاصل الثاني وختم جل شأنه به السورة

ذكر تعالى في هذه السورة الأصل الثالث وهو النبوة وقال الجلال السيوطي في وجه الاتصال بما قبلها انها شرح
 لمفاتيح الغيب الخمسة التي ذكرت في حاشية ما قبل فقوله تعالى ثم يرج اليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون شرح
 لقوله تعالى ان الله هنده علم الساعة ولذلك عقب بقوله سبحانه عالم الغيب والشهادة وقوله تعالى اولم يروا اننا نسوق
 الماء الى الارض الجرد شرح قوله سبحانه وينزل الغيث وقوله تبارك وتعالى الذي احسن كل شئ خلقه الايات شرح
 قوله جل جلاله ويعلم ما في الارحام وقوله عز وجل يدبر الامر من السماء الى الارض ولوشقنا لايتناكل نفس منهاها
 شرح قوله تعالى وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وقوله جل وعلا اننا ضلنا في الارض الى قوله تعالى قل يتوفاكم
 ملك الموت الذي وكل بكم ثم الى ربكم ترجعون شرح قوله سبحانه وما تدري نفس باى ارض تموت اه ولا يتخلون نظر
 وجاء في فضلها اخبار كثيرة اخرج ابو عبيد وابن الضريع من مرسل المسيب بن رافع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 قال يحيى الم تزيل وفي رواية الم السجدة يوم القيامة اها جناحان تطل صاحبها وتقول لاسييل عليه لاسييل عليه
 واخرج الدارمي والترمذي وابن مردويه عن طاوس قال الم السجدة تبارك الذي يسه الملك تفضلان على كل سورة
 في القرآن بسنين حسنة وفي رواية عن ابن عمر تفضلان ستين درجة على غيرهما من سور القرآن واخرج ابو عبيد
 في فضائله واخرج عبد بن جسد والدارمي والترمذي والنسائي والحاكم وصححه وابن مردويه عن جابر قال كان النبي
 صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينام حتى يقرأ الم تزيل السجدة وتبارك الذي يسه الملك واخرج ابن مردويه عن ابن عمر
 قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ تبارك الذي يسه الملك والم تزيل السجدة بين المغرب والعشاء
 الاخرة فكأنما قام ليلة القدر وروى نحوه هو والعلبي والواحدى من حديث أبي بن كعب والعلبي دونهم
 من حديث ابن عباس وتعقب ذلك الشيخ رلى الدين قاتل الم أقف عليه وهذه الروايات كلها موضوعة لكن رأيت في الدر
 المشور أن الخراطي اخرج في مكارم الاخلاق من طريق حاتم بن محمد عن طاوس انه قال ما على الارض رجل يقرأ الم
 تزيل السجدة وتبارك الذي يسه الملك في ليلة الا كتب له مثل أجر ليلة القدر قال حاتم فذكر ذلك لعطاء وقال صدق
 طاوس والله ما تركته منذ سمعت بهن الا ان اكون مريضاً ولم أقف على ما قبل في هذا الخبر صحة وضعه وضعه فيه
 اخبار كثيرة في فضلها غير هذا الله تعالى أعلم بحاله او كان عليه الصلاة والسلام يقرأها وهل أتى في صلاة فجر الجمعة
 وهو مشعر بفضله او الحديث في ذلك صحيح لا مقال فيه اخرج ابن أبي شيبة والبخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه عن أبي
 هريرة قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ في فجر يوم الجمعة الم تزيل السجدة وهل أتى على الانسان
 واخرج ابو داود وهو لا ملا البخاري نحوه عن ابن عباس (سم الله الرحمن الرحيم الم) كان جعل اسم السورة أو القرآن
 فجعله الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف أى هذا الم وقوله تعالى (تزيل الكتاب) خبر به خبر على انه مصدر باق على
 معناه لفصد المبالغ أو بتقدير مضاف أو هو مؤول باسم المفعول أى منزل واصله الى الكتاب من اضافة المصفا الى
 الموصوف أو بآية بمعنى من وقوله سبحانه (لا ريب فيه) خبر ثالث وقوله تعالى (من رب العالمين) خبر رابع
 وجوز أن يكون الم مبتدأ وما بعده اخباره أى المسمى بالم الكتاب المنزل لا ريب فيه كأن من رب العالمين
 وتعقب بان ما يجعل عنواناً للموضوع حقه أن يكون قبل ذلك معلوم الانتساب اليه واذا علم بالنسبة قبل فحقها الاخبار
 بها وقال أبو البقاء الم يجوز أن يكون مبتدأ وتزيل بمعنى من خبره ولا ريب فيه حال من الكتاب والعامل فيها
 المضاف وهي حال مؤكدة ومن رب متعلق بتزيل ويجوز أن يكون متعلقاً بمحذوف هو حال من الضمير المحرور وفيه
 والعامل فيها الطرف لا ريب لانه هنا مبتدأ وفيه ما سمعت وهذا يتعلق بجوز أيضاً على تقدير أن يكون الم خبر مبتدأ
 محذوف وما بعده اخبار ذلك المحذوف وان جعل الم مسروداً على غلط التعدي فلا محل له من الاعراب وفي اعراب
 ما بعده ما أوجه قال أبو البقاء يجوز أن يكون تزيل مبتدأ ولا ريب فيه الخبر ومن رب حال كما تقدم ولا يجوز على هذا
 أن يتعلق بتزيل لان المصدر قد أخبر عنه ويجوز أن يكون الخبر من رب ولا ريب حال من الكتاب وأن يكون خبراً بعد
 خبر انتهى ووجه منع التعلق بالمصدر بعدما أخبر عنه أنه عامل ضعيف فلا يتعدى عمله ما بعده الخبر وعن التمام حديث
 السوس في الطرف سعة هنا وان المتعلق من تبارك والاسم لا يخبر عنه قبل تمامه وجوز أن عطية تتعلق من رب برب

فثبت أنه بعيد عن المعنى المقصود وجوز الحوفي كون تنزيل خبر مبتدأ محذوف أي المواقف من جنس ما ذكر تنزيل
 الكتاب وقال أبو حيان الذي اختار ما أن يكون تنزيل مبتدأ ولا ريب فيه اعتراض لا يحمل له من الأهراب ومن رب
 العالمين الخبر وخبره راجع لمضمون الجملة أعني كونه منزلاً من رب العالمين لا للتنزيل ولا للكتاب كله قبل لا ريب في ذلك
 أي في كونه منزلاً من رب العالمين وهذا ما اعتد عليه الزمخشري وذكر أنه الوجه ويشهد لوجه قوله تعالى (أم يقولون
 افتراء) فإن قولهم هذا مفترى انكار لا أن يكون من رب العالمين أي فالانسب أن يكون نفي الريب عما أنكروه وهو كونه
 من رب العالمين بطل شانه وقيل أي فلا بد من أن يكون مورد حكم مقصوداً بالافادة لا بقيد الحكم بنفي الريب عنه وفيه
 بحث وكذا قوله سبحانه (بل هو الحق من ربك) فإنه تقرير لما قبله فيكون مثله في الشهادة ثم قال في نظم الكلام على ذلك
 أنه أسلوب صحيح محكم أثبت سبحانه أولاً أن تنزيله من رب العالمين وأن ذلك مما لا ريب فيه أي لا مدخل للريب في أنه
 تنزيل الله تعالى وهو أبعد شئ منه لأن نافي الريب محيط معه لا يتفك أصلاً عنه وهو كونه بمنزلة البشر ثم أضرب بجمل
 وعلا عن ذلك إلى قوله تعالى أم يقولون افتراء لأن أم هي المنقطة الكائنة بمعنى بل والهمزة انكار القواهم وتجيها منه
 لظهور مجز بلغاتهم عن مثل أقصر سورة منه فهو إما قول متعنت مكابر أو جاهل عميت منه التواظف ثم أضرب سبحانه
 عن الانكار إلى إثبات أنه الحق من ربك وفي الكشف أن الزمخشري بين وجهة كون تنزيل الكتاب مبتدأ ولا ريب فيه
 اعتراضاً ومن رب العالمين خبراً يحسن موقع الاعتراض إن ذلك ثم حسن الانكار على الزاعم أنه مفترى مع وجود نافي الريب
 ومحيطه ثم أثبات ما هو المقصود وعدم الالتفات إلى شعب هؤلاء المكابرة بعد التحيص البليغ بقوله تعالى بل هو الحق
 من ربك وما في إثبات الحق وتعرينه بقوله تعالى (تعرينه) من الحسن ويقرب عندي من هذا الوجه جعل تنزيل مبتدأ
 وجه لا ريب فيه في موضع الحال من الكتاب ومن ربك خبراً قد بدو ولا تغفل وزعم أبو عبيدة أن أم بمعنى بل الالتقالية
 وقال إن هذا خروج من حديث إلى حديث وليس بشئ والظاهر أن من ربك في موضع الحال أي كائن من ربك وقيل
 يجوز وجه خبراً ثانياً وإضافة الرب إلى العالمين أولاً ثم إلى ضمير سيدا مخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ثانياً بعد ما فيه من
 حسن التخصيص إلى إثبات النبوة وتعظيم شأنه علا شأنه فيه أنه عليه الصلاة والسلام العبد الجامع الذي جمع فيه ما فرق
 في العالم بالأسر ووروده على أسلوب الترقى دل على أن جمعيته صلى الله تعالى عليه وسلم أتم مما لكل العالم وحق له ذلك
 صلوات الله تعالى وسلامه عليه (تسندرقوما ما أتاهم من نذير من قبلك) بيان للمقصود من تنزيله فقبل هو متعلق بتنزيل
 وقيل محذوف أي أنزل لتسندراخ وقيل عما يتعلق به من ربك وقوما منقول أول تسندر والمفعول الثاني محذوف أي
 العقاب وما نافية كما هو الظاهر ومن الأولى صلة ونذير فاعل أتاهم ويطلق على الرسول وهو المشهور وروى على ما يجمع والعالم
 الذي ينذر عنه عز وجل قيل وهو المراد هنا كما في قوله تعالى وإن من أمة إلا خلا فيها نذير وجوز أن يكون النذير ههنا
 مصدراً بمعنى الإنذار ومن قبلك أي من قبل إنذارك أو من قبل زمانك متعلق بأن في الجملة في موضع الصفة لقوما والمراد
 بهم قريش على ما ذهب إليه غير واحد قال في الكشف الظاهر أنه لم يبعث إليهم رسول منهم قبل رسول الله صلى الله تعالى
 عليه وسلم وكثروا لمن بشرائع الرسل من قبل وإن كانوا مقصرين في البحث عنها لا سيما دين إبراهيم وإسماعيل عليهما
 السلام أن فلان دعوى موسى وعيسى عليهما السلام لم تعما وهو الظاهر وقد تقدم لك القول بانقطاع حكم نبوة كل نبي
 ما عدا نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بعد موته فلا يكاف أحدهما لما يجي بعده باتباعه والقول بالانقطاع إلا بالنسبة لمن
 كان من ذريته والظاهر أن قريشاً كانوا من ذرية إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام وأنهم لم ير الواعى ذلك إلى أن فشت
 في العرب عبادة الأصنام التي أحدثها قريشاً وعمران الخ زاعى لعنه الله تعالى فلم يبق منهم على الملة الخيفية إلا قليل بل أقل
 من القليل فهم داخلون في عموم قوله تعالى وإن من أمة إلا خلا فيها نذير فإنه عام للرسول والعالم الذي ينذر كذا قيل
 واستشكل مع ما هنا وأجيب بأن المراد هنا ما أتاهم نذير منهم من قبلك واليه يشير كلام الكشف وهناك إلاخلافها
 نذيرها ومن غيرها أو يجعل النذير فيه على الرسول وفي تلك الآية على الأعم قال أبو حيان في تفسير سورة المائدة أن
 الدعاء إلى الله تعالى لم ينقطع عن كل أمة ما مباشرة من أنبيائهم وأما نقل إلى وقت بعثة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
 والآيات التي تدل على أن قريشاً ما جاءهم نذير معناها لم يباشروهم وآياتهم الأقربين وأما أن النذارة انقطعت فلا نعم لما

شرعت آثارها تندرس بعث محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وما ذكره أهل علم الكلام من حال أهل الفترات فان ذلك
 على حسب الفرض لأن واقع فلا توحد أمة على وجه الأرض الا وقد علمت الدعوة الى الله عز وجل وعبادته انتهى وفي
 القلب منه شيء ومقتضاه أن المتنبى ههنا اتيان نذير مباشر أي نبي من الانبياء عليهم السلام قريش الذين كانوا في عصره
 عليه الصلاة والسلام قبله صلى الله تعالى عليه وسلم وانه كان فيهم من ينذره ويدعوهم الى عبادة الله تعالى وحده بالنقل
 أي من نبي كان يدعو الى ذلك والاول مما لا ينبغي أن يختلف فيه اثنان بل لا ينبغي أن يتوقف فيه انسان والثاني
 مظنون التحقق في زيد بن عمرو بن نفيل العدوي والد سعيداً هذا العشرة فانه عاصر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واجتمع
 وآمن به قبل بعثته عليه الصلاة والسلام ولم يدركه الا قد علمت وقريش بنى الكعبة وكان ذلك قبل البعثة بخمسين سنة
 وكان على مله ابراهيم واسماعيل عليهما السلام فقد صرح من هشام بن عروة عن أبيه عن أسماء بنت أبي بكر قالت لقد
 رأيت زيد بن عمرو بن نفيل مسنداً ظهره الى الكعبة يقول يا معشر قريش والذي نفسي بيده ما أصبح أحد منكم على
 دين ابراهيم غيري وفي بعض طرق الخبر عنه أيضاً زيادة وكان يقول اللهم اني لو أعلم أحب الوجوه اليك عبدتك به ولكني
 لأعلم ثم سجد على راحته وذكر موسى بن عقبة في المغازي سمعت من أروى يحدث أن زيد بن عمرو كان يعيب على
 قريش ذبحهم لغير الله تعالى وصح انه لم يأكل من ذبائح المشركين التي أهل بها لغير الله وأن خرج الطيالي في مسنده عن
 ابنه سعيد أنه قال قلت للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان أبي كان كما رأيت وكما بلغك أفاستغفر له قال نعم فانه يعيش يوم
 القيامة أمة واحدة ولا يعد من كان هذا شأنه الا نذار والدعوة الى عبادة الله تعالى بل من أنصف يرى تضمن كلامه الذي
 حكته أسماء وانكاره على قريش الذبح لغير الله تعالى الذي ذكره الطيالي الدعوة الى دين ابراهيم عليه السلام وعبادة
 الله سبحانه وحده وكذا تضمن كلامه الذي لا أيضاً يعلم مما نقلناه أن الرجل رضى الله تعالى عنه لم يكن نبياً وهو ظاهر
 وزعم بعضهم انه كان نبياً واستدل على ذلك بأنه كان يسند ظهره الى الكعبة ويقول هلموا الى فانه لم يبق على دين الخليل
 غيري وصحة ذلك ممنوعة وعلى فرض التسليم لا دليل فيه على المقصود كما لا يخفى على من له أدنى ذوق ومثل زيد رضى الله
 تعالى عنه قس بن ساعدة لا يادى فانه رضى الله تعالى عنه كان مؤمناً بالله عز وجل داعياً الى عبادة الله سبحانه وحده
 وعاصر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومات قبل البعثة على الملّة الخفيفة وكان من المهرين ذكر السجستاني انه عاش
 ثلاثمائة وثمانين سنة وقال المزياني ذكر كثير من أهل العلم انه عاش ستمائة سنة وذكروا في شأنه أخباراً كثيرة لكن قال
 الحافظ ابن حجر في كتابه الاصابة قد أفرد بعض الرواة طريق قس وفيه شعر وخطبته وهو في الطوال الطبراني وغيرها
 ومارقه كلها ضعيفة وعدمها ما عدا قليلاً راجع ثم ان الاشكال انما يتوهم لو أريد بقريش جميع أو لا أقصى أو فهاهنا والنضر
 أو الياس أو مضر أمانا أريد من كان منهم حين بعث صلى الله تعالى عليه وسلم ولا كما لا يخفى على المتأمل وقيل
 المراد بهم العرب قريش وغيرهم ولم يأت المعاصر من منهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يذير من الانبياء عليهم السلام
 غيره صلى الله تعالى عليه وسلم وكان فيهم من ينذر ويدعو الى التوحيد وعبادة الله تعالى وحده وليس بنبي على ما سمعت
 أنها وأما العرب غير المعاصر من فلم يأتهم من عهد اسمعيل عليه السلام نبي منهم بل لم يرسل اليهم نبي مطلقاً وموسى
 وعيسى وغيرهما من انبياء بني اسرائيل عليهم الصلاة والسلام لم يبعثوا اليهم على الاظهر وخالد بن سنان العباسي عند
 الاكبرين ليس في خبر ورود بنت له يجوز على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لها مرحبا
 بآية نبي ضيعه قومه ونحوه من الاخبار مما الحافظ في مقال لا يصلح معه للاستدلال وفي شروح الشفاء والاصابة
 الحافظ ابن حجر بعض الكلام في ذلك وقيل المراد بهم أهل الفترة من العرب وغيرهم حتى أهل الكتاب والمعنى ما أتاهم
 نذير من قبلك بعد الضلال الذي حدث فيهم هذا وكافي بك تحمل النذير هنا على الرسول الذي ينذر عن الله عز وجل وكذا
 في قوله تعالى وان من أمة الا خلا فيها نذير اي وافق قوله تعالى ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله وأظن أنك تجعل
 التنوين في أمة للتعظيم أي وان من أمة جليلة معني بأمرها الا خلا فيها نذير ولقد بعثنا في كل أمة جليلة معني بأمرها
 رسولا أو تعتبر العرب أمة وبني اسرائيل أمة فيخوذ لك أمة دون أهل عصر واحد ونحوها لم يأتهم نذير على جماعة من
 أمة لم يأتهم مخصوصهم نذير ومما يستأنس به في ذلك أنه حين يتبين النذير يتبين عند قوم ونحوه لا عن أمة فليست أمة

وهو انهم لا يسمونهم بالانبياء بل بالانبياء الذين هم في الدنيا
 متعلقين بانفسهم اي لا يسمونهم بالمعقبات التي اياهم من غير من قبل اي على لسان اثنين من قبلك واختاروا ابيهم ووليه
 لا يسمونهم بالانبياء لكن لا يسمونهم بالانبياء الذين هم في الدنيا متعلقين بانفسهم اي لا يسمونهم بالمعقبات التي اياهم من غير من قبل اي على لسان اثنين من قبلك واختاروا ابيهم ووليه
 الحكمة لانه الذي يقتضيه قولهم افتراء دون التبشير (لهم من دون) اي لا يجل ان يسموا باذانك اياهم اوراجيا
 لا يسمونهم وجعل القرى مستعمرة الارادة منسوبة اليه عز وجل نزغ اعزالية (الله الذي خلق السموات والارض في
 ستة ايام ثم استوى على العرش) من بيانه فيما سلف على مذهبي السلف والخلف (مالككم من دونه من ولي ولا شفيع)
 اي مالككم مجاوزين الله عز وجل اي رضاه سبحانه وطاعته تعالى ولي ولا شفيع اي لا يتفعلكم هذان من الخلق عنده
 سبحانه دون رضاه بل جلاله من دونه حال من مجرور لكم والعامل الجار او متعلقه وعلى هذا المعنى لا دليل في الخطاب
 على انه تعالى شفيع دون غيره ليقال كيف ذلك وتعالى جل شأنه ان يكون شفيعا وكفى في ذلك رقة صلى الله تعالى عليه
 وسلم على الاحراب حيث قال ان استشفع بالله تعالى اليك وقد قال المستع اطلاق الشفيع عليه تعالى بعناء الحقيقة
 اما واطلاقه عليه سبحانه بمعنى الناصر مجازا فليس بممتنع ويجوز ان يعتبر ذلك هنا وحينئذ يجوز ان يكون من دونه حالا
 مما تقدم عليه لانه نكرة ودون بمعنى غير والمعنى مالككم ولي ولا ناصر غير الله تعالى ويجوز ان يكون حالا من المجرور
 كما في الوجه السابق والمعنى مالككم اذا مجاوزتم ولايته ونصرته جل وعلا ولي ولا ناصر ويظهر لي ان التعبير بالشفيع هنا
 من قبيل المشاكلة التقديرية قل ان المشر كين المنذرين كثيرا ما كانوا يقولون في آلهتهم هو لا شفعا ويا ويرعون ان
 كل واحد منهم شفيع لهم (افلا تتذكرون) اي الا تسمعون هذه المواضع فلا تتذكرون بها او تسمعونهم افلا تتذكرون بها
 فالانكار على الاول. موجه الى عدم السماع وعدم التذكرة معا وعلى الثاني الى عدم التذكرة مع تحقق ما يوجب سمع
 السماع (يدبر الامر) قيل اي امر الدنيا وشؤونها اصل التدبير النظر في دابر الامر والفكر فيه اي في محمود العاقبة
 وهو في حقه عز وجل مجاز عن ارادة الشيء على وجه الاتقان ومراعاة الحكمة والفعل مضمين معنى الانزال والجار ان
 في قوله تعالى (من السماء الى الارض) متعلقان به ومن ابتدائية والى انتهاية اي يريد تعالى على وجه الاتقان ومراعاة
 الحكمة منزاله من السماء الى الارض وانزاله من السماء باعتبار اسبابه فان اسبابه ماوية من الملائكة عليهم السلام
 وغيرهم (ثم يعرج) اي يصعد ويرتفع ذلك الامر بعد تدبيره (اليه) عز وجل وهذا العروج مجاز عن ثبوته في علمه تعالى
 اي تعلق علمه سبحانه به تعلقا تميزا ببيان يعلمه جل وعلا موخودا بالفعل او عن كتابته في صحف الملائكة عليهم السلام
 القائمين بامر عز وجل موجودا كذلك (في يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون) اي في برهة من الزمان فليس
 المراد حقيقة العدد وعبارة المدد المتطاولة بالالف لانها منتهى المراتب واقصى الغايات وليس مرتبة فوقها الا ما يتفرع
 منها من اعداد مراتبها والفعول متنازعان في الجار والمجرور وقد اعمل الثاني منهم ما فيه فتفيد الآية طول امتداد الزمان
 بين تعلق ارادته سبحانه بوجود الحوادث في اوقاتها متقنة مراعى فيها الحكمة وبين وجودها كذلك وظاهرها يقتضي ان
 وجودها لا يتوقف على تعلق الارادة مرة أخرى بل يكفي فيه التعلق السابق وقيل في يوم متعلق بيعرج وليس السعلان
 متنازعان فيه والمراد بمرج الامر اليه بعد تدبيره سبحانه اياه وصول خبر وجوده بالفعل كما دبر جل وعلا بواسطة الملك
 وعرضه ذلك في حضرة قدامه سبحانه للاخبار بما هو جل علمه به اطهار الكمال عظمته تبارك وتعالى وعظيم سلطته
 جلت سلطنته وهذا كعرض الملائكة عليهم السلام اعمال العباد الواردة في الاخبار والاف سنة على حققتها وهي
 مسافة ما بين الارض ومحمد ب السماء الدنيا بالسيرة المهود للبشر فان ما بين السماء والارض خمسمائة عام ونحو
 السماء كذلك كما جاء في الاخبار الصحيحة والملك يقطع ذلك في زمان يسير فالكلام على التشبيه فكأنه قيل يريد تعالى
 الامر متقنا مراعى فيه الحكمة باسباب مساوية بازالة آثارها واحكامها الى الارض فيكون كما اراد سبحانه فيعرج
 ذلك الامر مع الملك ويرتفع خبره الى حضرة سبحانه في زمان هو كالف سنة مما تعدون وقيل العروج اليه تعالى صعود
 خبر الامر مع الملك اليه عز وجل كما هو مروي عن ابن عباس وقتادة ومجاهد وعكرمة والفعال والفعول متنازعان في
 يوم والمراد انه زمان تدبير الامر لودبره البشر وزمان العروج لو كان منهم ايضا والاف زمان التدبير والعروج يسير وقيل

المعنى يدبر أمر الدنيا باظهاره في الوحي المحفوظ فينزل الملك الموكل به من السماء الى الارض ثم يرجع الملك والامر مع
 الملك اليه تعالى في زمان هو نزل الانزال والعرج كالف سنة مما تعدون وأريته مقدار ما بين الارض ومقرهما في الدنيا
 ذهابا وايابا والظاهر أن يدبر عليه مضمّن معنى الانزال والجاران متعلقان به لا بفعل محذوف أي فينزل به الملك من السماء
 الى الارض كما قيل وزعم بعضهم أن ضمير اليه للسماء وهي قد تذكّر كافي قوله تعالى السماء منقطع به وقيل المعنى يدبر
 سبحانه أمر الدنيا كلها من السماء الى الارض لكل يوم من أيام الرب جلّ شأنه وهو الف سنة كما قال سبحانه وإن يوما عند
 ربك كألف سنة مما تعدون ثم يصير اليه تعالى ويثبت عنده عز وجل ويكتب في صحف ملائكة سجل وعلا كل وقت من
 أوقات هذه المدة ما يرتفع من ذلك الأمر ويدخل تحت الوجود إلى أن تبلغ المدة آخرها ثم يدبر أيضا اليوم آخره ولم جرا
 إلى أن تقوم الساعة ويشير إلى هذا ما روي عن مجاهد قال أنه تعالى يدبر ويلقي إلى الملائكة أمور ألف سنة من سنيننا
 وهو اليوم عنده تعالى فإذا فرغت التي إليهم مثلها وعليه الأمر بمعنى الشأن والجاران متعلقان به أو محذوف حال عنه
 ولا ضمير في يدبر والعروج اليه تعالى مجاز عن ثبوته وكتبته في صحف الملائكة وألف سنة على ظاهره وفي يوم يتعلق
 بالفعلين وأعمال الثاني كله قبل يدبر الأمر يوم مقداره كذا ثم يرجع اليه تعالى فيه كما تقول قصدت وتطرت في الكتاب
 أي قصدت إلى الكتاب وتطرت فيه ولا يمنع اختلاف الصلوتين من التنازع وتكرار التدبير إلى يوم القيامة يدل عليه
 العدول إلى المضارع مع أن الأمر ماضٍ كله قيل بجده هذا الأمر مستمر أو قيل المعنى يدبر أمر الدنيا من السماء إلى
 الارض إلى أن تقوم الساعة ثم يرجع اليه تعالى ذلك الأمر كله أي يصير اليه سبحانه ليحكم فيه في يوم كان مقداره ألف
 سنة وهو يوم القيامة وعليه الأمر بمعنى الشأن والجاران متعلقان به أو محذوف حال منه كافي سابقه والعروج اليه
 تعالى الصبر وربا إليه سبحانه لا يثبت في صحف الملائكة بل ليحكم جلّ وعلا في يوم يتعلق بالعروج ولا تنازع والمراد
 بيوم مقداره كذا يوم القيامة ولا يناق هذا قوله تعالى كان مقداره خمسين ألف سنة بناء على أحد الوجهين فيه لتفاوت
 الاستطالة على حسب الشدة أو لأن خمسين موطنًا كل موطن ألف سنة وقيل المعنى ينزل الوحي مع جبريل عليه
 السلام من السماء إلى الارض ثم يرجع اليه تعالى ما كان من قبوله أو رده مع جبريل عليه السلام في يوم مقدار مسافة
 السرفية ألف سنة وهو ما بين السماء والارض هبوطا وصعودا فالامر عليه من ادبه الوحي كافي قوله تعالى يلقي الروح
 من أمره والعروج اليه تعالى عبارة عن خبر القبول والرد مع عروج جبريل عليه السلام والتدبير والعروج في اليوم
 لكن على التوسع والتوزيع فالفعلان متنازعان في الظرف ولكن لا اختلاف في المسألة ولا تنافي الآية على هذا قوله
 تعالى شأنه تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة بناء على الوجه الآخر فيه وستعرفهما أن
 شاء الله تعالى لأن العروج فيه إلى العرش وفيها إلى السماء الدنيا وكلاهما عروج إلى الله تعالى على التجوز وقيل المراد
 بالأمر الأمور به من الطاعات والأعمال الصالحات والمعنى ينزل سبحانه ذلك مدبراً من السماء إلى الارض ثم لا يعمل به ولا
 يصعد اليه تعالى ذلك الأمور به خالصا كما يرتضيه إلا في مدة متطاولة لقلّة الخلق من العباد وعليه يدبر مضمّن معنى
 الانزال ومن وإلى متعلقان به ومعنى العروج الصعود كافي قوله تعالى اليه يصعد الكلام الطيب والغرض من الألف
 استطالة المدة والمعنى استقلال عباد الخالص واستطالة مدة ما بين التدبير والوقوع وشمّ للاستبعاد واستدل لهذا المعنى
 بقوله تعالى إن ذلك قليل ما تشكرون لأن الكلام بعضه مريب بطالب بعض وقلة الشكر مع وجود تلك الانعامات الدالة على
 الاستقلال المدة كور وقيل المعنى يدبر أمر الشمس في طلوعها من المشرق وغروبها في المغرب ومدارها في العالم من
 السماء إلى الارض وزمان طلوعها إلى أن تغرب وترجع إلى موضعها من الطلوع مقداره في المسافة ألف سنة وهي
 تقطع ذلك في يوم وليه هذا ما قاله في الآية الكريمة في بيان المراد منها ولا ينبغي على من تكلف أكثر هذه الأقوال
 ومخالفتها للظاهر جذا وهي بين يديك فاختر لنفسك ما يملوك ويظهر لي أن المراد بالسماء جهة العالمين في قوله تعالى
 أنتم من في السموات وروح الأمر اليه تعالى وهو دخيره كما سمعت عن الجماعة في يوم متعلق بالعروج بلا تنازع
 وأقول إن الآية من التشابه وأعتقد أن الله تعالى يدبر أمور الدنيا وشؤونها ويريد هامة تقته وهو سبحانه مستوعب على
 عرشه وذلك هو التدبير من جهة العالمين بعد خبر ذلك مع الملك اليه عز وجل انظر إلى المزمع عظمته جلّت عظمته

في قوله تعالى **وَمَا يَكْفُرُ لَكُمْ بِهِ اللَّهُ** الى حكمه فويل وعلا اهل بيته **وَمَا يَكْفُرُ لَكُمْ بِهِ اللَّهُ** لا يثبت على ما في الجمع **وَمَا يَكْفُرُ لَكُمْ بِهِ اللَّهُ** لا يثبت على ما في الجمع
 لتبنيده سبحانه بقوله **السَّعْيُ فِي السَّعْيِ** في أمثله **وَقَوْلُهُمْ** العرش موضع التسديد وما دونه موضع التفصيل وما دون
 السعوى موضع التصريف فيه راحة تاما كما ذكرنا **وَأَمَّا تَعْدِيرُ يَوْمِ الْعُرُوجِ** هنا الف سنة وفي آية أخرى بخمسين ألف
 سنة فقد كثر الكلام في توجيهه وقد تقدم لك بعض منه **وَأَخْرَجَ** عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن المنذر وابن أبي حاتم
 وابن الأثير في المصاحف والحاكم ومعه عن عبد الله بن أبي مليكة قال دخلت على ابن عباس رضي الله تعالى
 عنهما أنا وعبد الله بن فيروز بن عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه فسأله عن قوله تعالى يدبر الأمر من السماء الى
 الأرض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره ألف سنة فقالنا ابن عباس أتممه فقال ما يوم كان مقداره خمسين ألف سنة فقال
 انما سألتك لتخبرني فقال رضي الله تعالى عنه هما يومان ذكرهما الله تعالى في كتابه الله تعالى أعلم بهما فضرب الدهر من
 ضرباته حتى جلت الى ابن المسيب فسأله عنهما أنسا فلما يحضر ولم يدرفقلت ألا أخبرك بما سمعت من ابن عباس قال
 بلى فأنجزته فقال للسائل هذا ابن عباس رضي الله تعالى عنه ما أبى أن يقول فيها ما هو أعلم مني وبعض المتصوفة
 يسمون اليوم المقدّر بالف سنة باليوم الربوي واليوم المقدّر بخمسين ألف سنة باليوم الالهوي **وَيَحْيَى** الدين قدس سره
 يسمي الاول يوم الرب والثاني يوم المعارج وقد ذكرنا وأياما آخر كيوم الشأن ويوم المثل ويوم القرو ويوم الشمس ويوم
 زحل وأيام سائر السيارة ويوم الحمل وأيام سائر البروج في الفتوحات وقد سألت رئيس الطائفة الكشفية الحادثة في
 عصرنا في كربلاء عن مسألة فكتب في جوابها ما كتب واستطرد بيان اطلالات اليوم وعنده من ذلك أربعة وستين
 اطلاقا منها اطلاقه على اليوم الربوي واطلاقه على اليوم الالهوي وأطال الكلام في ذلك المقام ولعلنا ان شاء الله تعالى
 تقل لك منه شيئا معناه في موضع آخر وسند ذكر ان شاء الله تعالى أيضا علم الكلام فيما يتعلق بالجمع بين هذا الآية
 وقوله سبحانه تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة وقوله تعالى عما تعدون صفة ألف
 أو صفة سنة وقرأ ابن أبي عمير يعرج بالبناء للفعول والاصل يعرج به فحذف الجار واستر الضمير وقرأ جناح بن حبيش
 ثم يعرج الملائكة اليه بزيادة الملائكة قال أبو حيان ولعله تفسير منه لسقوطه في سواد المعجم وقرأ السلي و
 وثاب والاعمش والحسن بخلاف عنه يعدون مياه الغيبة (ذلك) أي الذات الموصوف بتلك الصفات المقتضية للقدرة
 التامة والحكمة العامة (عالم العيب) أي كل ما غاب عن الخلق (والنهيادة) أي كل ما شاهد من الخلق فيدبر سبحانه ذلك على
 وفق الحكمة وقيل الغيب الآخر والنهيادة الدنيا (العزير) الغالب على أمره (الرحيم) للعباد وفيه إيمان به عز وجل
 متفضل فيما يفعل جل وعلا واسم الاشارة مبتدأ والوصاف الثلاثة بعده أخباره ويجوز أن يكون الاول خبرا
 والاخير ان نعمان الاول وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنه ما يختص بالوصاف الثلاثة على أن ذلك اشارة الى
 الامر مرفوع المحمل على أنه فاعل يعرج والوصاف مجرورة على البدليتين ضمير اليه وقرأ أبو زيد النحوي بخفض
 الوصفين الاخيرين على أن ذلك اشارة الى الله تعالى مرفوع المحمل على الابتداء وعالم خبره والوصفان مجروران على
 البدليتين ضمير وقوله تعالى (الذي أحسن كل شيء خلقه) خبر رابع أو نعت ثالث أو نصب على المدح وجوز أبو
 البقاء كونه خبر مبتدأ محذوف أي هو الذي وكون العزيز مبتدأ أو الرحيم مفعلة وهنا خبره وجلة خلقه في محل جر
 صفة شيء ويجوز أن تكون في محل نصب صفة كل واحتمال الاستئناف بعبد أي حسن سبحانه كل مخلوق من مخلوقاته
 لانه ما من شيء منها الا وهو مرتب على ما اقتضته الحكمة واستدعته المصلحة لجميع المخلوقات حسنة وان تفاوتت في
 مراتب الحسن كما يشير اليه قوله تعالى لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم ونرى التفاوت في خلقه تعالى في قوله سبحانه
 ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت على معنى ستعرف ان شاء الله تعالى غير مناف لما ذكر وجوز أن يكون المعنى علم كيف
 يخلقهم من قوله قيمة المر ما يحسن وحقيقته يحسن معرفته أي يعرفه معرفة حسنة بتحقيق وإيقان ولا يخفى بعده وقرأ
 العريان وابن كثير خلقه يسكون اللام فقيل هو بدل اشتمال من كل والضمير المضاف هو اليه وهو باق على المعنى
 المصدرى وقيل هو بدل كل من كل أو بدل بعض من كل والضمير لله تعالى وهو بمعنى المخلوق وقيل هو مفعول ثان
 لا تحسن على تضيئه معنى أعطى أي أعطى سبحانه كل شيء خلقه اللاتوق به بطريق الاحسان والتفضل وقيل هو

المفعول الاول وكل شيء المفعول الثاني وضمير الله سبحانه على تضمين الاحسان معنى الالهام كما قال القراء والتعريف
كما قال أبو البقاء والمعنى ألهم أو عرّف خلقه كل شيء بما يحتاجون اليه فيؤمل الى معنى قوله تعالى أعطى كل شيء خلقه
ثم هدى واختار أبو علي في الحقيقة ما ذكره سيويه في الكتاب أنه مفعول مطلق لاحسن من معناه والضمير لله تعالى فهو
قوله تعالى صنع الله ووعده الله (وبدأ خلق الانسان) أي آدم عليه السلام (من طين) أو بدأ خلق هذا الجنس المعروف
من طين حيث بدأ خلق آدم عليه السلام خلقا من طين على فطرة سائر أفراد الجنس انطوا ما جاليا منه وقرأ الزهري
بدا بالالف بدل من الهمزة قال في البحر وليس القياس في هذا هنا بإبدال الهمزة للقابل قياس هذه الهمزة التسهيل
بين علي أن الاخفش حكى في قرأت قرئت قيل وهي لغتها لانصار فهم يقولون في بدا بدى بكسر عين الكلمة وياه
بعدها وطى يقولون في فعل هذا فهو يبي كرى فاحتمل أن تكون قراءة الزهري على هذا اللفظ بان يكون الاصل بدى
ثم صار بدو على لغة الانصار قال ابن راحة

باسم الاله وبه ديننا • ولوعبدنا غيره شقنا

(ثم جعل نسله) أي ذريته سميت بذلك لانها تنسل وتتفصل منه (من سلاله) أي خلاصة وأصلها ما يسيل ويختص
بالصفية (من مامهين) ممتن لا يعتنى به وهو المني (ثم سواه) عدله بتكثير أعضائه في الرحم وتصورها على ما ينبغي
وأصل التسوية جعل الاجزاء متساوية وتم للترتيب الربى أو الذكرى (ونفخ فيه من روحه) أضاف الروح اليه تعالى
تشريفا له كما في بيت الله تعالى وناقة الله تعالى وأشعارا ياتى خلق عجيب وصنع بديع وقيل اضاف ذلك وإعمالا في أنه
شأنه المناسب لما إلى حضرة الربوي يقوم من هنا قال أبو بكر الرازي من عرف نفسه فقد عرف ربه ونفخ الروح قيل مجاز
عن جعلها متعلقة بالبدن وهو فوق عذبة القاتلين بتجرد الروح وانها تغبر داخله في البدن من الفلاسفة وبعض
المشككين كجدة الاسلام الغزالي عليه الرحمة وقيل هو على حقيقة والمباشرة للملك الموكل على الرحم واليه ذهب
القاتلون بان الروح جسم لطيف كالهواء سار في البدن سرى ما لم يورد في الورد والبارى بالجر وهو الذي تشهد له ظواهر
الاخبار وأقام العلامة ابن القيم عليه نحو مائة دليل (وجعل لكم السمع والابصار والاذنة) التفات الى الخطاب
لا يفتي موقع ذكر بعد نفخ الروح وتشریفه بخلقها الخطاب حين صل للخطاب والجعل ابداعي واللام متعلقة به والتقديم
على المفعول الصريح لما مر مرارا من الاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر مع ما فيه من نوع طول يخل تقديمه بجزالة
النظم الكريم وتقديم السمع لكثرة فوائده فان أكثر أمور الدين لا تعلم الا من جهة وأقر لا نه في الاصل مصدر وقيل
للايحاء الى أن مدركه نوع واحد وهو الصوت بخلاف البصر فانه يدرك الضوء واللون والشكل والحركة والسكون
وبخلاف الفؤاد فانه يدرك مدركات الحواس بواسطتها وزيادته على ذلك أي خلق لمنفعتكم تلك المشاعر لتعرفوا أنهم مع
كونها في أنفسها بما جليلة لا يقدر قدرها ومائل الى التمتع بما تراه من النعم والنيو به الفاتنة عليكم وتشكروها
بان تصرفوا كلامها الى ما خلق هو فقدر كواي سمعكم الآيات التنزيلية الناطقة بالتوحيد والبشوبابصاركم الآيات
التكيفية الشاهدة بهم ما وتستدلوا باقتدكم على حقيتهما وقوله تعالى (قليل ما تشكرون) بيان لكفرهم بتلك
النعم بطريق الاعتراض التذليل والقليل بمعنى النقي كما بني عنه ما بعده ونصب الوصف على أنه صفة المحذوف وقع معمولا
لتشكرون أي شكر قليل لا تشكرون أو زمانا قليلا لا تشكرون واستظهر الخفا جى عليها الرحمة كون الجملة حالية لا اعتراضية
(وقالوا) كلام مستأنف مسوق لبيان أبا طيلهم بطريق الالتفات ايذا بان ما ذكر من عدم شكرهم تلك النعم موجب
للاعتراض عنهم وتعديد جنائياتهم لغيرهم بطريق المباهة وروى أن القائل أبي بن خلف فضمير الجمع لرضا الباقين بقوله
(أنذا ضللت في الارض) أي ضللت فيها بان صرنا رابا محاطا بترابها بحيث لا تميز منه فهو من ضل المتاع اذا ضاع أو
غبتا فيها بالدفن وان لم نصر ترابا واليه ذهب فطرب وأنشد قول النابغة يرني النعم بن المنذر

وآب مضاه بعين جليلة • وغودر بالجولان حرم ونائل

وقرأ يحيى بن يمر وابن محيصن وأبو رجاء وطهعة وابن وئاب ضللتا بكسر اللام ويقال ضل يضل كضرب يضرب وضل
يضل كعلم يعلم وما معنى والاول اللغة المشهورة القصيدة وهي لغة نجد والثاني لغة أهل العالية وقرأ أبو حيوة ضللتا

وقيل في أصل اللام ونسب إلى علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعن الحسن
 أنه كسر اللام ويقال فيه شئ وما يقال في ضل بالصاد المجبة وزيادة أصل بالهمزة كالفعل قال القراء والمعنى صرنا
 بين الصلة وهي الأرض اليابسة الصلبة كأنهم من الصليل لأن اليابس الصلب إذا انشق يكون له صليل وقيل أنتم من
 الصلة وهو اللين وقيل للأرض الصلة لأنهم استأنسوا بقول العرب ضع الصلة على الصلة وقال النحاس لا تعرف
 في اللغة صلاتنا ولكن يقال أصل اللحم وصل وأنتم ونعم إذا تنن وهذا غريب عنه وقرأ ابن عاصم إذا بصر
 الاستفهام والمراد الاختيار على سبيل الاستمراء والتمسك والعامل في إذا ما دل عليه قوله تعالى (أنا الذي خلق جسدك)
 وهو نبعت أو يجدد خلقنا ولا يصح أن يكون هو العامل لكان الاستفهام وإن وكل منهما لا يعمل ما بعده فمات به ويعتبر
 ما ذكر من نبعت أو يجدد خلقنا جوازا إذا اعتبرت شرطية لا ظرفية محضة والهمزة للانكار والمراد أنا كبدا لانكار
 لانكارنا أكيد كما هو المتبادر من تقديمها على أداته فانها مؤخره عنها في الاعتبار وقد مدحها عليها القوة اقتضاها
 الصدارة وقرأ نافع والكسائي ويعقوب أنا بترك الاستفهام على نحو ما ذكرنا (بل هم بلفظهم ككفرون)
 اضرب وانتقال عن بيان كفرهم بالبعث إلى بيان ما هو أبلغ وأشنع منه وهو كفرهم بلفظ الملائكة ربهم عند الموت
 وما يكون بعده جميعا وقيل هو اضرب وترق من التردد في البعث واستبعاده إلى الجزم بجمعه بناء على أن لفظ الرب
 كناية عن البعث ولا يضرب فيه على ما قال الخفاف كون الاستفهام السابق انكاريا وهو يؤل إلى الجحد فتأمل (قل)
 رداعليهم (يتوفاكم ملك الموت) يستوفي قوسكم لا يترك منها شيئا من أجزائها أولا يترك شيئا من جزئياتها ولا يبي
 أحدا منكم وأصل التوفي أخذ الشيء بتمامه وفسر بالانقياء لأن الفعل والاستفعال يلتقيان كثيرا كقضيته
 وانقضيته وتجهلته واستجملته ونسبة التوفي إلى ملك الموت باعتبار أنه عليه السلام يباشر قبض الانفس بأمره عز
 وجل كما يشير إليه قوله سبحانه (الذي وكل بكم) أي يقبض أنفسكم ومعرفة انتهاء آجالكم وأخرج ابن أبي حاتم
 وأبو الشيخ عن أبي جعفر محمد بن علي رضي الله تعالى عنهما قال دخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على رجل من
 الأنصار يعود فآذ ملك الموت عليه السلام عند رأسه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما ملك الموت أرقق
 بصاحبي فانه مؤمن فقال أنسري يا محمد فإني بكل مؤمن رفيق واعلم يا محمد فإني لا قبض روح ابن آدم فيصير أخاه فاقوم
 في جانب من الدار فاقول والله ما لي من ذنب وإن لي لعودة وعودة الحذر الحذر وما خلق الله تعالى من أهل بيت ولا مدر
 ولا شعر ولا وبر في بر ولا بحر إلا وأنا أنصفهم فيه كل يوم وليلة خمس مرات حتى أني لا عرف بصغيرهم وكبيرهم منهم
 بأنفسهم والله يا محمد فإني لا أقدر أن قبض روح بعوض حتى يكون الله تبارك وتعالى الذي بأمر يقبضه وأخرج نحوه
 الطبراني وأبو نعيم وابن منده ونسبته إليه عز وجل في قوله سبحانه الله يتوفى الانفس باعتبار أن أفعال العباد كلها
 مخلوقة له جل وعلا لا مدخل للعباد فيها سوى الكسب كما يقوله الأشاعرة أو باعتبار أن ذلك بأذن تعالى ومشيئته جل
 شأنه ونسبته إلى الرسل في قوله تعالى توفته رسلنا وإلى الملائكة في قوله سبحانه الذين تتوفاهم الملائكة طامئ أنفسهم
 لما أن ملك الموت لا يستقل به بل له أعوان كما جازي الاستمرار يعالجون نزاع الروح حتى إذا قرب خروجهما قبضها ملك
 الموت وقيل المراد بملك الموت الجنس وقال بعضهم إن بعض الناس يتوفاهم ملك الموت وبعضهم يوفاهم الله عز
 وجل بنفسه أخرج ابن ماجه عن أبي أمامة قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول إن الله تعالى وكل
 ملك الموت عليه السلام يقبض الأرواح الأشهاداء الجرفاته سبحانه يسولي قبض أرواحهم وجاء ذلك أيضا في خبر آخر
 يفيد أن ملك الموت للانس غير ملك الموت للجن والشیاطين وما لا يعقل أخرج ابن جوير عن الفضالة عن ابن عباس
 رضي الله تعالى عنهما قال وكل ملك الموت عليه السلام يقبض أرواح المؤمنين فهو الذي يلي قبض أرواحهم وملك في
 الجن وملك في الشیاطین وملك في الطیر والوحش والسباع والحیسان والنمل فهم أربعة أملاك والملائكة يموتون في
 الصلوة الاولى وإن ملك الموت يلي قبض أرواحهم ثم يموت وأما الشهداء في البحر قال الله تعالى يلي قبض أرواحهم
 لا بكل ذلك إلى ملك الموت بكرامتهم عليه سبحانه والذي ذهب إليه الجمهور أن ملك الموت لن يعقل وما لا يعقل من

الحیوان واحد وهو عزرائیل ومغناه عبد الله فيمحقيل لم أعوان كما ذكرنا ونحو الخصال من ابن عباس الله تعالى
أعلم بعينه (ثم إلى ربكم ترجعون) بالبعث الحساب والجزاء ومناسبة هذه الآية لما قبلها على ما ذكرنا في توجيهه
الاضراب ظاهرة لانهم لما جحدوا القائلين لا تكون لهم من الموت وما يكون بعد ذلك كرههم حديث توفى ملك الموت اياهم
ايما إلى أنهم سيلاقونه وحديث الرجوع إلى الله تعالى بالبعث الحساب والجزاء وأما على ما قيل فوجه المناسبة أنهم
لما أنكروا البعث والمعاد رد عليهم بما ذكرنا من قوله تعالى ثم إلى ربكم ترجعون البعث وزيادة ذكر توفى ملك الموت
ايهم وكونهم موكلينهم لتوقف البعث على وفاتهم ولتهديدهم وتخويفهم وللإشارة إلى أن القادر على الامانة قادر على
الاحياء وقبل ان ذلك لم يشر به كلامهم من أن الموت بمقتضى الطبيعة حيث أسندوا إلى أنفسهم في قولهم اننا
ضلنا في الارض فليس عندهم فعل الله تعالى ومباشرة ملائكتهم ولا يخفى بعده وأبعد منه ما قيل في المناسبة أن
عزرائيل وهو عبد من عبيده تعالى اذا قدر على تخليص الروح من البدن مع سريانها في مريان ماء الورد في الورد والنار
في الجمر فكيف لا يقدر خالق القوى والقدر جل شأنه على تمييز أجزائهم المختلطة بالتراب وكيف يستبعد البعث مع
القدرة الكاملة له عز وجل لما أن ذلك السريان مما خفى على العقلاء حتى أنكروا بعضهم فكيف بجهلة المشركين
قتلهم وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهم ترجعون بالبناء للفاعل (ولو ترى اذ المجرمون) وهم القاتلون اننا ضلنا
في الارض أو جنس المجرمين وهم من جلتهم (ناكسوا رؤسهم) مطرقوها من الحياء والخزي (عند ربهم) حين
حسابهم لما ينظرون من قيامهم التي اقترفوها في الدنيا وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهم نكسوا رؤسهم فعلا مضيا
ومفعولا (ربنا) بتقدير القول الواقع حالا والعمل فيه ناكسوا أي يقولون ربنا الخ وهو أولى من تقدير يستغيثون
بقولهم ربنا (أبصرنا وسمعنا) أي صرنا من يبصر وسمع وحصل لنا الاستعداد لادراك الآيات المبصرة والآيات
المسموعة وكان قبل عياها لا ندرك شيئا (فأرجعنا) إلى الدنيا (نعمل صالحا) حسبا نقضيه تلك الآيات
وهذا على ما قيل ادعائهم لجهة مشعري البصر والسمع وقوله تعالى (انما موقنون) استئناف لتعليل ما قبله وقيل
استئناف لم يقصده التعليل وعلى التقديرين هو مضمن لادعائهم جهة الاقنعة والاقتدار على فهم معاني الآيات
والعمل بما فيها وفيه من اظهار الثبات على الايقان وكال رغبته في معانيه وكان لذلك لم يقولوا أبصرنا وسمعنا وأيقنا
فأرجعنا الخ ولعل تأخير الجمع لأن أكثر العمل الصالح الموعود بترتب عليه دون البصر فكان عدم الفصل بينهما بالبصر
أولى ويجوز أن يقدر لكل من الفعلين مفعول مناسبه مما يصرونه ويسمعونه بأن يقال أبصرنا البعث الذي كنا
نشكروه وما وعدتنا به على انكاره وسمعنا منك ما يدل على تصديق رسلك عليهم السلام ويراد به نحو قوله تعالى يا معشر
الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا الا انكم انتم رسل
صادقون مثلا أو يقال أبصرنا البعث وما وعدتنا به وسمعنا قول الرسل أي سمعناه سمع طاعة وانعان أو يقال أبصرنا
فبع أعمالنا التي كنا راها في الدنيا حسنة وسمعنا قول الملائكة لنا ان مردكم إلى النار وقيل أرادوا أبصرنا رسلك
وسمعنا كلامهم حين كافي الدنيا أو أبصرنا آياتك السكونية وسمعنا آياتك التزييلية في الدنيا فلك الحجة علينا وليس
لنا حجة فأرجعنا الخ ولا يخفى حال هذا القيل وعلى سائر هذه التقادير وجه تقديم الابصار على السماع ظاهر ولو هي
التي سماها غير واحد امتناعية وجوابها محذوف تقديره رأيت أمر افطيعا لا يقدر قدره والخطاب في ترى لكل
أحد من يصح منه الرؤية اذا المراد بيان كمال سوء حالهم وبلوغها من القطاعة إلى حيث لا يختص استغرابها واستنطاقها
برأى دون راء من اعتاد مشاهدة الامور البديعة والدواهي القطعية بل كل من يتأق من منة الرؤية يتعجب من هولها
وفظاعته وقيل لأن القصد إلى بيان أن حالهم قد بلغت من الظهور إلى حيث يمنع خفاؤها البتة فلا يختص برؤية راء
دون راء والجواب المقدر أوفق عما ذكرنا ولا والفعل منزل منزلة اللازم فلا يقدر له مفعول أي لو تمكن منك رؤية في ذلك
الوقت لرأيت أمر افظيعا وجوز أن يكون الخطاب خاصا ببيد الخطابين صلى الله تعالى عليه وسلم ولولم يكتفى كانه قيل
لست ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم لتشتبهم وحكم المني منه تعالى حكم الترحي وقد تقدم ولا جواب لها جئت
عند الجمهور وقال أبو حنيفة وابن مالك لا يدلها من الجواب استدلالا بقول مهلهل في حرب البسوس

فلينش المقابر عن كليب • فيضير بالذئاب أي زير
يوم السبعين لقصر حينا • وكيف نقام من تحت القبور

فإن لوفيه القتي دليل نصب فيضيره جواب وهو قوله لقرور ديانها شرطية ويضير عطف على مصدر متعبد من نبش كأنه
قيل لو حصل نبش فأخبار ولا يفتي ما قيم من التكلف وقال الخباجي عليه الرحمة لو قيل أنها التقدير القتي معها كثيرا
أعطيت حكمه واستغنى عن تقدير الجواب فيها إذا لم يذكر كافي الوصلية ونصب جوابها كان أسهل مما ذكر وجوز أن
يقدر لثري مفعول دل عليه ما بعد أي لثري المجرمين أو لثري نكسهم رؤسهم والمضي في الوالامتناعية وأذلان أخباره
تعالى عما تحقق في علمه لازلي لتحققه بمنزلة الماضي فيستعمل فيه ما يدل على الماضي مجازا كالوإذا هذا ومن القريب
قول أبي العباس في الآية المعنى قل يا محمد للمجرم ولو ترى وقد حكاه عنه أبو حيان ثم قال رأى أن الجملة معطوفة
على شوقا كم داخله تحت قل السابق ولذا لم يجعل الخطاب فيه لرسول عليه الصلاة والسلام انتهى كلامه فلا تغفل
(ولو شئت لا تنبأ كل نفس هداها) مقدر بقول معطوف على ما قدر قبل قوله تعالى ربنا أنصرا الخ وهو جواب
لقولهم أرجعنا بقيد أنهم لو أرجعوا العاد والماتهم وانه لسوا اختيارهم وانهم من لم يشأ الله تعالى إعطاهم الهدى أي
ونقول لو شئت أي لو تعلقت مشيئتنا تعلقا فعليا بأن نعطي كل نفس من النفوس البرة والفاجرة هداها أي ما تهتدى به
إلى الإيمان والعمل الصالح وفسره بعضهم بنفس الإيمان والعمل الصالح والاولى وأما تفسيره بما سأله الكثرة
من الرجوع إلى الدنيا أو بالهداية إلى الجنة فليس بشيء لا عطيناها إياها في الدنيا التي هي دار الكسب وما أحرزناه إلى
دار الجزاء (ولكن حق القول مني) أي ثبت وتحقق قولي وسبقت كلمتي حيث قلت لا بليس ضد قوله لا غور بينهم
أجمعين الأعباد منهم المخلصين فالحق والحق أقول لا ملأ ن جهنم منك ومن سبعك منهم أجمعين وهو المعنى بقوله تعالى
(لا ملأ من جهنم من الجنة والناس أجمعين) كما يلوح به تقديم الجنة على الناس فإنه في الخطاب لا بليس مقدم وتقدمه
هناك لأنه لا فوق لمقام تحقير ذلك المخاطب عليه اللعنة وقيل التقديم في الموضوعين لأن الجهنمين من الجنة أكثر ويعلم
بمما ذكرنا وجه العدل عن ضمير العظمة في قوله سبحانه ولو شئت لا تنبأ إلى ضمير الوحدة في قوله جعل وعلاوا كن حق
القول مني وذلك لأن ما ذكرنا إشارة إلى ما وقع في الرد على اللعين وقد وقع فيه القول والاملاء مستندين إلى ضمير الوحدة
ليكون الكلام على طرز لا غور بينهم أجمعين الأعباد في توحيد الضمير وقد يقال ضمير العظمة أو فوق بالكثرة الدال عليها
كل نفس والضمير الآخر أو فوق بما دون تلك الكثرة الدال عليه من الجنة والناس أو يقال أنه واحد الضمير في الوعيد لما
أن المعنى به المشركون فكانه أخرج الكلام على وجه لا يتوهم فيه متوهم نوعا من أنواع الشرك أصلا أو أخرج على
وجه يلوح بما عدلوا عنه من التوحيد إلى ما ارتكبه مما أوجب إياهم الوعيد من الشرك أو يقال واحد الضمير في
لا ملأ ن لأن الاملاء لا تعدد فيه فتوحيد الضمير أو فوق به ويقال نظير ذلك في حق القول مني والأيام تعددت تعدد
الموق فضمير العظمة أو فوق به ويقال نظيره في شئت لا تنبأ ولما يلزم من قوله تعالى أجمعين دخول جميع الجن والإنس فيها
وأما قوله تعالى وإن منكم إلا وادها فالورود فيه غير الدخول وقد مر الكلام في ذلك لأن أجمعين بقيد عموم الأنواع لا
الأفراد فالمعنى لا ملأ ن من ذينك النوعين جميعا ككلمات الكيس من الدراهم والذئاب جميعا كذا قيل ورد بأنه لو قصد
ما ذكر لكان المناسب التثنية دون الجمع بأن يقال كليهما واستظهر أنها العموم للأفراد والتعريف في الجنة والناس
للههدى والمراد عصاتهم ما وثق به الآية المشتملة على خطاب إبليس وحاصل الآية لو شئت لا تنبأ لها إياه
لكن تحقق القول مني لا ملأ ن جهنم الخ فيوجب ذلك القول لم نشأ إعطاء الهدى على العموم بل منعنا من اتباع
إبليس الذين أنتم من جلتهم حيث صرفتم اختياركم إلى التي باعواها ومشتا لأفعال العباد مشوطة اختيارهم إياها فلما
لم تختاروا الهدى وأخترتم الضلال لم نشأ إعطائكم وإنما أعطينا الذين اختاروا ومن البررة وهم المعصيون بما ساءت
إن شاء الله تعالى من قوله سبحانه إنما يؤمن بآياتنا الآية فيكون مناط عدم مشيئته تعالى إعطاء الهدى في الحقيقة سوء
اختيارهم لا تحقق القول وإنما قيدت المشيئة بما مر من التعلق الفعلي بأفعال العباد عند حدوثها لأن المشيئة اللازمة
من حيث تعلقها بما سيكون من أفعالهم أجالا متقدمة على تحقق كلمة العذاب فلا يكون عدمها مشروطا بصحة فعلها وإنما

مناطه علمه تعالى انه لا يصرف اختيارهم فيما ساء الى التي وابتارهم له على الهدى فلا يريدت هي من تلك الحثية
لا استدرك بعد ما بان يقال ولكن لم نشأ ونط ذلك بما ذكر من المناط على منهاج قوله تعالى ولوله علم الله فيهم خيرا لامعهم
كذا قال بعض الاجلة وقد يقال يجوز ان يراد بالمشيئة المشيئة الازلية من حيث تعلقها بما سيكون من أفعالهم
ويراد بالقول علم الله تعالى فانه وكذا كلمة الله سبحانه يطلق على ذلك كما قال الراغب وذكر منه قوله تعالى لقد حق القول
على أكثرهم فهم لا يؤمنون وقوله سبحانه ان الذين حققت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون وحاصل المعنى لو شئنا في الازل
إيتاء كل نفس هداها في الدنيا لا يتناها اياه ولكن ثبت وتحقق على أن لا يتعذيب العصاة فبوجب ذلك لم نشأ أن
لا بد من وقوع المعاصي على طبق العلم لا يلزم انقلاب العلم جهلا ووقوع ذلك يستدعي وجود العصاة اذ تعذيب
العصاة فرع وجودهم ومشيئته إيتاء الهدى كل نفس تستلزم طاعة كل نفس ضرورة استلزام العلة للعاقل فيلزم أن
تكون النفس المعذبة عاصية طائعة وهو محال وهذا المحال جاء من مشيئته إيتاء كل نفس هداها مع علمه تعالى بتعذيب
العصاة فاما أن ينتق العلم المذكور وهو محال لان تعلق علمه سبحانه بالمعلوم على ما هو عليه ضروري فتعين اتقاء المشيئة
لذلك ويرجع هذا بالآخر الى أن سبب اتقاء مشيئته إيتاء الهدى للعصاة سوء ما هم عليه في أنفسهم لان المشيئة تابعة
للعلم والعلم تابع للمعلوم في نفسه فعلمه تعالى بتعذيب العصاة يستدعي علمه سبحانه إيتاءهم بعنوان كونهم عصاة فلا يشاؤونهم
بحسب جلاله لا بهذا العنوان الثابت لهم في أنفسهم ولا يشاؤونهم سبحانه على خلافه لان مشيئته تعالى إيتاءهم كذلك
تستدعي تعلق العلم بالشيء على خلاف ما هو عليه في نفس الامر وليس ذلك علما ويمكن أن يبقى العلم على ظاهره ويقال
انه تعالى لم يشأ هداهم لانه يحل وعلا قال لا يلبس عليه اللعنة انه سبحانه يهذب أتباعه ولا بد ولا يقول تعالى خلاف
ما تعلم فلا يشأ تبارك وتعالى خلاف ما يقول ويرجع بالآخر أيضا الى أنه تعالى لم يشأ هداهم لسوء ما هم عليه في
أنفسهم بأدنى تأمل ومآل الجواب على التقريرين لا فائدة لكم في الرجوع لسوء ما أنتم عليه في أنفسكم ولا يفتحق ان
ما ذكر مبني على القول بالاعيان النابتة وان الشئ شقي في نفسه والسعيد سعيد في نفسه وعلم الله تعالى انما تعلق بهما
على ما هما عليه في أنفسهما وان مشيئته تعالى انما تعلق بتبليهما بحسب ما علم جل شأنه فوجد في الخارج بما يجاده
تعالى إيتاءهما على ما هما عليه في أنفسهما فان اتهم هنا ثم ذاك والافلا والقاء في قوله تعالى (قد ذوقوا) لترتيب الامر
بالذوق على ما يعرب عنه ما قبل من نقي الرجوع الى الدنيا أو على قوله تعالى ولكن حق القول مني الخ ولعل هذا أسرع
تبادرا وجعلها بعضهم واقعة في جواب شرط مقتضى اذا ينقسم من الرجوع أو اذا حق القول فذوقوا وجوز كونها
توصيلية والامر للتهديد والتوبيخ والباء في قوله سبحانه (بما أنتم لقاؤكم هذا) للسيبية وما مصدرية وهذا
صفة يوم جي به لا تهويل ويجوز كونه مفعول ذوقوا وهو إشارة الى ما هم فيه من نكس الرأس والغزى والغم وعلى
الاول يكون مفعول ذوقوا محذوفا والوصفية أظهر أي فذوقوا بسبب ذنوبكم لقاء هذا اليوم الهائل وترككم
التفكر فيه والتزود به بالكلية وهذا تصریح بسبب العذاب من قبلهم فلا ينافي أن يكون له سبب آخر حقيقيا كان
أو غير مواليو بيح من بين الاسباب لظهوره وكونه صادرا منهم لا يسعهم انكاره والمراد بنسيانهم ذلك تركهم التفكير
فيه والتزود به كما أشربا له وهو بهذا المعنى اختياري يوجب عليه ولا يكاد يصح ارادة المعنى الحقيقي وان صح التوبيخ
عليه باعتباره بارتدعهم من الانغمال في اتباع الشهوات ومثله في كونه مجازا للنسيان في قوله تعالى (ان أنسيناكم)
أي تركناكم في العذاب ترك النسي بالمرة وجعل بعضهم هذا من باب المشاكهة ولم يعبر كون الاول مجازا ما تعانها قبل
والقرينة على قصد المشاكهة فيه انه قصد جراثيمهم من جنس العمل فهو على حد جراثيمه سيئة مثلها وقوله تعالى
(وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون) تكرر لما أكيد والتشديد وتعين المفعول المهيم للذوق والاشعار بأن سببه ليس
بمجرد ما ذكر من النسيان بل له اسباب أخر من فنون الكفر والمعاصي التي كانوا مستقرين عليها في الدنيا ولما كان فيه
زيادة على الاول حصلت به مغايرته استحق العطف عليه ولم ينظم الكل في سلك واحد للتنبيه على استقلال كل من
الاسبان عما ذكر في استيجاب العذاب وفي إيهام المذوق أولا وبيان ما ياتى تكرير الامر وتوسط الاستئناف المنبئ
عن كمال السخط بينهم ما من الدلالة على غاية التشديد في الاتقام منهم ما لا يخفى وقوله تعالى (انما يؤمنس باياتنا)

عزوا على ما هو المشهور وفيه فصل التمجيد لا يصح من الاخبار وأفضله على ما نص عليه غير واحد ما كان في
الاصحار (يدعونهم) حال من ضمير جنوبيهم وقد أضيف اليه ما هو جازم وجوز على احتمال كون جملة تعجاني
الجمالية أن تكون حالاً ماسة مما جعلت تلك السلامة وعلى احتمال صحتها خبراً ثانياً للبند أن تكون خبراً
ثالثاً وجوز كونها مستأنفة والظاهر أن المراد بدعائهم ربهم سبحانه المعنى المتبادر وقيل المراد به الصلاة (خوفاً)
أي خائفين من سطوة تعالى وعذابه عز وجل وعدم قبول عبادتهم (وطمناً) في رحمته تبارك وتعالى فالصديقان حالان
من ضمير يدعون وجوز أن يكونا مصدرين لمقدر أي يخافون خوفاً ويطمئنون طمئناً وتكون الجملة حينئذ حالاً وأن
يكونا مفعولاً ولا يخفى أن الآية على الجمالية أمدح (ومما رزقناهم) أي من المال (يتقنون) في وجوه الخير (فلا
تعلم نفس) أي كل نفس من النفوس لا ملك مقرب ولا نبي مرسل فضلاً عن عداهم فإن التكرار في سياق التي ثم والقاء
سببية أو فصحة أي أعطوا فوق رجايتهم فلا تعلم نفس (ما أخفى لهم) أي لا أولئك الذين هددت دعوتهم بالجلية (من قرأ
أعين) أي مما تقر به أعين وفي إضافة القرءة إلى الأعين على الإطلاق لا إلى أعينهم تنبيه على اسم أخفى لهم في غاية الحسن
والكمال وروى الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول الله تعالى أعددت لعبادي
الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر بل ما أطلعكم عليه أقرؤا إن شئتم فلا تعلم نفس ما أخفى
لهم من قرأ أعين وأخرج القرطبي وابن أبي شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني والحاكم وصححه عن
ابن مسعود قال أنه مكتوب في التوراة لقد أعد الله تعالى للذين تعجاني جنوبيهم عن المضاجع ما لم تر عين ولم تسمع آذن
ولم يخطر على قلب بشر ولا يعلم ملك مقرب ولا نبي مرسل وأنه في القرآن فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرأ أعين (جاء
بما كانوا يعملون) أي يجوز وأجرا بسبب ما كانوا يعملونه من الأعمال الصالحة فجزاء مفعول مطلق لقول مقدر والجملة
مستأنفة وجوز جعلها حالية وقيل يجوز جعلها مصدرية كالمضمون الجملة المتقدمة وقيل يجوز أن يكون مفعولاً
له لقوله تعالى لا تعلم نفس على معنى منتهى العلم للجزاء ولا أخفى فإن إخفاء لغاوشائه ومن الحسن أنه قال أخفى القوم
أعمال في الدنيا فأخفى الله تعالى لهم ما لا عين رأت ولا أذن سمعت أي أخفى ذلك ليكون الجزاء من جنس العمل وفي
الكشف أن هذا يدل على أن القاء في قوله تعالى فلا تعلم رابعة لاحقة بالسابق وأصله فلا يعلمون والعدول لتعظيم الجزاء
وعدم ذكر الفاعل في أخفى ترشيح له لأن جازبه من هو العظيم وحده فلا يذهب وهل إلى غيره سبحانه اه فتأمل وقرأ
جزءاً ويعقوب والاعمش أخفى يسكون الياء مفعولاً مضارعاً للتكلم وابن مسعود يفتي بنون العظمة والاعمش أيضاً
أخفت بالاسناد إلى ضمير المتكلم وحده ومحمد بن كعب أخفى فعلاً ماضياً مبنيّاً للفاعل وما في جميع ذلك اسم
موصول مفعول تعلم والعلم بمعنى المعرفة والعائد الضمير المستتر النائب عن الفاعل على قراءة الجمهور وضمير مخدوف
على غيرها وقال أبو البقاء يجوز أن تكون ما استفهامية وموضعها رفع بالابتداء وأخفى لهم خبره على قراءة من فتح
الياء على قراءة من سكنها وجعل أخفى مضارعاً يكون ما في موضع نصب بأخفى ويعلم منه حالها على سائر القراءات وإذا
كانت استفهامية يجوز أن يكون العلم بمعنى المعرفة وأن يكون على ظاهره فيتعدي لمفعولين تسد الجملة الاستفهامية
مستدماً وعلى كل من احتمل إلى الموصولة والاستفهامية فالإجماع للعظيم وقرأ عبد الله وثوبان الدرداء وأبو هريرة
وعون والعقيلي من قرأت على الجمع بالالف والتاء وهي رواية عن أبي عمرو وأبي جعفر والاعمش وجمع المصدر أو
اسمه لاختلاف أنواع القرءة والجار والمجرور في موضع الحال (أمن كان مؤمناً) أي بعد ظهور ما بينهما
من التباين البين يتوهم كون المؤمن الذي حكيت أوصافه الفاضلة كالفاستق الذي ذكرت أحواله القبيحة العارمة
وأصل الفسق الخروج من فسقت القرءة إذا خرجت من قشرها ثم اسعمل في الخروج عن الطاعة وأحكام الشرع
مطلقاً فهو أعم من الكفر وقد يخص به كما في قوله تعالى ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون وكما هنا المقابلة
بالمؤمن مع ما سمع بعد أن شأ الله تعالى (لا يستوون) التصريح به مع إفادة الانكار للثبوت المشابهة بالمرق على أبلغ
وجه وأكده لزيادة التأكيذ وبناء التفصيل الآتي عليه والجمع باعتبار معنى من كان الأفراد فيما سبق باعتبار
لفظها وقيل الضمير لاثنتين وهما المؤمن والكافر والتنبيه جمع (أما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جنات المأوى)

تفصيل المراتب الفريقين بعد ثبوت استوائهما وقيل بعد ذكر أحوالهما في الدنيا وأضيفت الجنة إلى المأوى لأنها
 المأوى والمسكن الحقيقي والدنيا منزل مرتحل عنه لا محالة وقيل المأوى علم المكان مخصوص من الجنان كعدن وقيل
 الجنة المأوى لما روي عن ابن عباس أنها مأوى الأرواح الشريفة وروى أنها من بين العرش ولا يفتق ما في جنة
 علم من البعد وأما ما كان فلا يبعد أن يكون فيسه رمز إلى ما ذكر من تخافهم عن مضاجعهم التي هي مأواهم في الدنيا
 وقرأ طلبة الجنة المأوى بالافراد (ترى) أي ثوبا وهو في الأصل ما يبعد للنازل من الطعام والشراب والصله ثم عم كل صله
 واتصافه على أنه حال من جنات والعامل فيه الطرف وجوز أن يكون جمع نازل فيكون حال من غير الذين آمنوا
 وقرأ أبو حنيفة ترابا سكان الراي كما في قوله

وكذا إذا الجبار بالجيش ضافنا • جعلنا القنا والمرهفات له نرلا

(بما كانوا يعملون) أي بسبب الذي كانوا يعملونه في الدنيا من الأعمال الصالحة على أن مأمومة والعائد محذوف والباء
 سببية وكون ذلك سببا يقتضي فضله تعالى ووعده عز وجل فلا ينافي حديث لا يدخل أحدكم الجنة بعمله ويجوز أن
 تكون الباء للقبالة والمعوضة كعلي في تحوير عتق الدار على أقدارهم أي فلهم ذلك على الذي كانوا يعملونه (وأما الذين
 فسقوا) أي خرجوا عن الطاعة فكفروا وارتكبوا المعاصي (فأواهم) أي فسكنهم ومحلهم (النار) وذكر بعضهم أن
 المأوى صار متعارفا فيما يكون ملجأ للشخص ومستراحا يستريح اليه من الحر والبرد ونحوهما فإذا أريد هنا يكون في
 الكلام استعارته كناية كما في قوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم وجوز أن يكون استعمال ذلك من باب المشاكلة لأن
 ذكر في أحد القسمين فلهم جنات المأوى ذكر في الآخر فأواهم النار (كما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدها وفيها)
 استئناف لبيان كيفية كون النار مأواهم والكلام على حد قوله تعالى جدارا يريد أن يتقض على ما قبل والمعنى
 كلما شرفوا الخروج منها وقربوا منه أعيدها وفيها ودفعوا إلى قعرها فقد روي أنهم يضربهم لهب النار فيرغمون
 إلى أعلاها حتى إذا قربوا من بابها وأرادوا أن يخرجوا منها يضربهم لهب فيرمون إلى قعرها وهكذا يفعل بهم
 أبدا وقيل الكلام على ظاهره إلا أن غيبه حذف أي كلما أرادوا أن يخرجوا منها فخرجوا من معلميها أعيدها وفيها
 ويشير إلى أن الخروج من معظمها قوله تعالى فيمادون إليها وجوز أن يكون الكلام هنا عبارة عن خلودهم فيها
 ولما كان لا منافاة بين هذه الآية وقوله تعالى وما هم بخارجين من النار (وقيل لهم) تشديدا عليهم وزيادة في
 غيظهم (ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به) أي بعذاب النار (مكدبون) على الاستمرار في الدنيا وأظهرت النار
 مع تقدمها قبل أن يذكر التهديد والتخويف وتعميم الأمر وذكر ابن الحاجب في أماليه وجه آخر للاظهار وهو أن
 الجملة الواقعة بعد القول حكمية تليق بالهم يوم القيامة عند إرادتهم الخروج من النار فلا يناسب ذلك وضع الضمير
 إذ ليس القول حينئذ مقصدا عليه ذكر النار وأما ذكرها سبحانه قبل إخباره عن أحوالهم ونظره الطيب عليه
 الرحمة بأن هذا القول داخل أيضا في خبر الإخبار عنه على أعيدها الواقع جوابا للكلام كما جاز الأخصار في
 المعطوف عليه جاز فيه أيضا أن لم يقصد زيادة التهديد والتخويف ورد بأن المانع أنه كما قال لهم يوم القيامة
 والاصل في الحكاية أن تكون على وفق المحكي عنه دون تغيير ولا ضمير في المحكي لعدم تقدم ذكر النار فيه وتعقب
 بأنه قد يناقش فيه بأن مراده أنه يجوز رعاية المحكي والحكاية وكان الأصل رعاية المحكي الأصل الاضمار إذا تقدم
 الذ كر فلا بد من مرجح وقال بعض المحققين أراد ابن الحاجب أن الاظهار هو المناسب في هذه الجملة نظرا إلى ذاتها
 نظرا إلى سياقها أما الأول فلأنه ما قال من غير تقدم ذكر النار وأما الثاني فلأن سياق الآية للتهديد والتخويف
 وتعميم الأمر وفي الاظهار من ذلك ما ليس في الاضمار وهذا بعيد من أن يرد عليه نظر الطيب والانصاف أن
 كلام الاضمار والاظهار جاز وإنه رجع الاظهار اقتضاء السياق لذلك ونقل عن الراغب ما يدل على أن المقام في
 هذه الآية مقام الضمير حيث ذكره أنه قال في حرة التنزيل أنه تعالى قال ههنا ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به
 تكذبون وقال سبحانه في آية أخرى عذاب النار التي كنتم بها تكذبون فذكر رجل وعلا ههنا وأنت سبحانه ههنا والسر
 في ذلك أن النار ههنا وقعت موقعا للضمير والضمير لا يوصف فأجرى الوصف على العذاب المضاف إليها وهو ذكر في

ميجرد كراتار في سياتها فلم تقع النار موقع الضيق فاجرى الوصف عليها وهي مؤسفة تدون العذاب فتأمل
 (من العذاب الأدنى) أي الأقرب وقيل الأقل وهو عذاب الدنيا فإنه أقرب من عذاب الآخرة وأقل منه
 في المراتب فروي التستالي وجاعبة وصححه الحاكم عن ابن مسعود أنه سنون أصابتهم وروى ذلك عن
 في ومقاتل وروى الطبراني وآخرون وصححه الحاكم عن ابن مسعود أيضا أنه ما أصابهم يوم بدر وروى نحوه عن
 الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما يلفظ هو القتل بالسيف فهو يوم بدر وعن مجاهد القتل والجوع وأخرج مسلم
 وعبد الله بن أحمد في زوائد المسند وأبو عروانة في صحبه وغيرهم عن أبي بن كعب أنه قال هو مصائب الدنيا والروم
 والإطشت والخن وفي لفظ مسلم أو النجان وأخرج ابن المنذر وابن جرير عن ابن عباس أنه قال هو مصائب الدنيا
 ما أسقامها وبلاياها وفي رواية عنه وعن الفضالك وابن زيد بلفظ مصائب الدنيا في الانقاص والاموال وفي معناه
 ما أخرج ابن مردويه عن أبي إدريس الطولاني قال حالت عبادة بن الصامت عن قوله تعالى ولنذيقنهم الآفة فقال
 سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عنها فقال عليه الصلاة والسلام هي المصائب والأسقام والآفات عذاب
 للسرف في الدنيا دون عذاب الآخرة قلت يا رسول الله فما هي لنا قال زكاة وطهور وفي رواية عن ابن عباس أنه
 الحدود وأخرج هذا عن أبي عبيدة أنه فسر بعذاب القبر وحي عن مجاهد أيضا (دون العذاب الأكبر) هو عذاب يوم
 القيامة كما روى عن ابن مسعود وغيره وقال ابن عطية لا خلاف في أنه ذلك وفي التحرير أن أكثرهم على أن العذاب
 الأكبر عذاب يوم القيامة في النار وقيل هو القتل والسبي والأسر وعن جعفر بن محمد رضي الله تعالى عنهما أنه
 خروج المهدي بالسيف انتهى وعليه ما يفسر العذاب الأدنى بالسنين أو الأسقام أو نحو ذلك مما يكون أدنى عما ذكر
 وعن بعض أهل البيت تفسيره بالآفة والدجال والمعلول عليه ما عليه الأكثر وإنما يقل الأصغر في مقابلة الأكبر
 أو الأبعد في مقابلة الأدنى لأن المقصود هو التضييق والتهديد وذلك إنما يحصل بالقرب لا بالسفر وبالكبر لا بالبعد فانه
 التيسار في مقابلة من كلام الامام وكذا أبو حيان الألف قال إن الأدنى يتضمن الأصغر لأنه مقتض بموت المصذب
 والأكبر يتضمن الأبعد لأنه واقع في الآخرة فحصلت المقابلة من حيث التضيق وصرح بما هو أكس في التضييق
 (لعلهم يرجعون) أي لعل من بقي منهم يتوب قاله ابن مسعود وقال الزمخشري أو لعلهم يرجعون الرجوع ويطلبونه
 كقوله تعالى فارجعنا نمل صالحا وعميت ارادة الرجوع رجوعا كعميت ارادة القيام قياما في قوله تعالى اذا قم إلى
 الصلاة فاضلوا وجوهكم ويدل عليه قراءة من قرأ يرجعون على البناء للفعل انتهى وهو على ما حكى عن مجاهد
 وروى عن أبي عبيدة فيعلق لعلهم الخ بقوله تعالى ولنذيقنهم من العذاب الأدنى كما في الأول إلا أن الرجوع هناك
 التوبة وهما الرجوع إلى الدنيا ويكون من باب فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا أو يكون التبرج
 راجعا إليهم ووجه دلالة القراءة المذكورة عليه أنه لا يصح الحمل فيها على التوبة والتظاهر بالتفسير المأثور والقراءة
 لا تأملوا أن يكون المعنى عليهم لعلهم يرجعون ذلك العذاب عن الكفر إلى الإيمان ولعل لتبرج الخاطئين كما
 فسر هانئ السيوطي وعن ابن عباس تفهيرا هانئيا وكان المراد كي تعرضهم بذلك للتوبة وجعلها الزمخشري
 لترجيح شهادته واستحالة حقيقة ذلك منه عز وجل حله على ارادته تعالى وأورد على ذلك السؤال أجاب عنه على مذهبه
 في الاعتزال فلا تلتفت إليه هذا والآيات من قوله تعالى أن كان مؤمنا كن كان فاسقا إلى هنا نزلت في علي كرم الله
 تعالى وجهه والوليد بن عتبة بن أبي معيط أخى عثمان بن عفان رضي الله عنه لأنه أروى بنت كرز بن ربيعة بن
 حبيب بن عبد شمس أخرج أبو الفرج الأصبهاني في كتاب الأغاني والواحدى وابن عسلى وابن مردويه والخطيب
 وابن عساكر من طرق عن ابن عباس قال قال الوليد بن عتبة لعل كرم الله تعالى وجهه أنا أخدمك سنانا وأبسط منك
 لسانا وأملأ لك كتية منك فقال علي رضي الله تعالى عنه ما كنت فائما أنت فاسق فنزلت أن كن مؤمنا الخ وأخرج
 ابن أبي حاتم عن السدي نحو ذلك وأخرج هذا أيضا عن عبد الرحمن بن أبي ليلى أنها نزلت في علي كرم الله تعالى
 وجهه والوليد بن عتبة ولبيد كرمه في رواية أخرى عنه أنها نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه ورجل من
 قريش ولم يسمه وفي الكشف روى في نزولها أنه شجر بن علي رضي الله تعالى عنه والوليد بن عتبة يوم بدر كلام فقال

في الحديث انك لا تدري ما في قلبك من الخير والشر والجلل والجلل منك جلد او كذب عنك لسانا واحتمل عنك سنانا واشجع منك
 ثباتا واملا منك خشوا في الكتيبة فقال له على كرم الله تعالى وجهه امكت فاني فاسق فتركت ولم يره بهذا اللفظ
 مستندا وقال الخليلي قال ابن حجر انه مغلط فاحش فان الوليد لم يكن يوم بدر رجلا ذليلا كان طفلا لا يتصور منه حضور
 بدر وصدر ما ذكر ونقل الجلال السيوطي عن الشيخ ولي الدين هو غير مستقيم فان الوليد يصغر عن ذلك (واقول)
 بعض الاخبار تقتضي انه لم يكن مولدا يوم بدر او كان صغيرا جدا اخرج ابو داود في السنن من طريق ثابت بن ابي حنيفة
 عن ابي موسى عبد الله الهمداني عنه انه قال لما افتتح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة جعل أهل مكة يأتونه
 بصبيانهم فيصنع على رؤسهم فاني بي اليه عليه الصلاة والسلام وانما خلق فلم يمسني من أجل الخلق الا ان ابن عبد البر
 قال ان ابا موسى مجهول وايضاح كرايزير وغيره من أهل العلم بالسيرة ان أم كلثوم بنت عقبة لما خرجت مهاجرة الى
 النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الهدنة سنة سبع خرج أخوها الوليد وعجالة ليرد أها وهو ظاهر في أنه لم يكن صبي يوم
 الفتح اذ من يكون كذلك كيف يكون ممن خرج ليرد أخيه قبل الفتح وبعض الاخبار تقتضي انه كان رجلا يوم بدر
 فقد ذكر الحافظ بن حجر في كتابه الاصابة انه قدم في قدام ابن عم أبيه الحرث بن أبي وجرة بن أمية وكان أسير
 يوم بدر فافتداه بأربعة آلاف وقال حكاه أهل المغازي ولم يتعقبه بشئ وسوق كلامه ظاهر في ارتضائه ووجه اقتضائه
 ذلك ان ما تعاطاه من أفعال الرجال دون الصبيان وهذا الذي ذكرناه عن ابن حجر يخالف ما ذكره عنه الخليلي عليه
 الرحمة مما مر آنفا ولا ينبغي ان يقال يجوز ان يكون صغيرا ذلك اليوم صغيرا يمكن معه عادة الحضور فضروري
 ما جرى لان وصفه بالفسق في الكفر والوعيد عليه بما سمعت في الآيات مع كونه دون البلوغ مما لا يكاد يذهب اليه
 الا من يلتزم ان التكليف بالايمان اذ ذلك كان مشروطا بالتمييز ولا ان يقال يجوز ان تكون هذه القصة بعد اسلامه
 وقد أطلق عليه فاسق وهو مسلم في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا فقد قال ابن عبد البر
 لا خلاف بين أهل العلم بتأويل القرآن انها نزلت فيه حيث انه صلى الله تعالى عليه وسلم بعنه مصداقا لبي المصطلق
 فعادوا خبرا ثم ارتدوا ومنعوا الصدقة ولم يكن الامر كذلك لان الفسق ههنا بمعنى الكفر وههنا ليس كذلك ثم
 أعلم ان القول بانها نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه والوليد كلام يجرى يوم بدر يقتضي انها مدنية واختار عند
 بعضهم خلافه (ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها) بيان اجالي ان قابل آيات الله تعالى بالاعراض بعد بيان
 سال من قابلها بالسجود والتسليم والتصديق وكلمة ثم لاستبعاد الاعراض عنها عقلا مع غاية وضوحها وارشادها الى
 سعادة الدارين كما في قول جعفر بن عليه الخارني

ولا يكشف النماء الا ابن حنيفة يرى غمرات الموت ثم يزورها

والمراد ان ذلك أظلم من كل ظالم (انما من الجرمين) قبل أي من كل من اتصف بالاجرام وكسب الامور المذمومة وان لم
 يكن بهذه المثابة (منتقمون) فكيف ممن هو أظلم من كل ظالم وأشد جرم من كل جرم في الجملة اثبات الاتقام منه
 بطريق برهاني وجوز ان يراد بالجرم المعرض المذكور وقد أقيم المظهر مقام المضمير الراجع الى من باعتبار معناها
 وكان الاصل انهم منتقمون ليؤذن بأن علة الاتقام ارتكاب هذا المعرض مثل هذا الجرم العظيم وفسر البغوي
 الجرمين هنا بالمشركين وقال الطبري عليه الرحمة بعد حكايته ولا ريب ان الكلام في ذم المعرضين وهذا الاسلوب أدم
 لانه يقرر ان الكافر اذا وصف بالظلم والاجرام حمل على نهاية كفره وغاية تمرده ولان هذه الآية كالحقيقة لاحوال
 المكذبين القائلين أم يقولون افتراء والتخلص الى قصة الكليم مسلاة لقلب الحبيب عليهما الصلاة والسلام الى آخر
 ما ذكره فليراجع (ولقد آتينا موسى الكتاب) أي جنس الكتاب (فلا تكن في سرية) أي شك وقرأ الحسن مر به بضم
 الميم (من لقائه) أي لقائه ذلك الجنس على ان لقائه مضاف الى المفعول وفاعله محذوف وهو نهي النبي صلى الله
 تعالى عليه وسلم والمضمير المذكور للكتاب المراد به الجنس وايضا ذلك الجنس باعتبار اتياء النوراة ولقاؤه باعتبار لقائه
 القرآن وهذا كقوله تعالى وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم وقوله سبحانه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا
 وحمل بعضهم الكتاب على العهد أي الكتاب المهود وهو التوراة ولما لم يصح عود المضمير اليه ظاهر لانه عليه الصلاة

والسلام لم يلق عين ذلك الكتاب قبل الكلام على تقدير مضاف أى أقامه أو على الاستخدام أو أن الضمير راجع إلى القرآن المفهوم منه ولا يخفى ما في كل من البعد والمعنى أنا آتينا موسى مثل ما آتيناك من الكتاب ولقيناك من الوحي مثل ما لقيناك من الوحي فلا تكن في شك من أنك أقيمت مثله وتطيره وخلاصة ما ترون في الفصول لتفريغها عن معرفتك بأن موسى عليه السلام أوفى التوراة بشئى أن تكون سبباً لازالة الرب عنك في أمر كتابك ونهيه عليه الصلاة والسلام عن أن يكون في شك المقصود منه منى أمته صلى الله تعالى عليه وسلم والتعريض عن التصقب بذلك وقيل المصدر مضاف إلى الفاعل والمفعول محذوف هو ضميره عليه الصلاة والسلام أى من لقائه إياك ووصوله إليك وفي التعبير بالقامدون الإتيان من تعظيم شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم ما لا يخفى على المدبر وقد يقال أن التعبير بمعى الوجه السابق مؤذن بالمعظم أيضاً لكن من حيثية أخرى فتدبر وقيل الكتاب التوراة وضمير لقائه عائداً إليه من غير تقدير مضاف ولا ارتكاب استخدام وقامه مصدر مضاف إلى مفعوله وفاء له موسى أى من لقائه موسى الكتاب أو مضاف إلى فاعله ومفعوله موسى أى من لقائه الكتاب موسى ووصوله إليه فالقامه مثله في قوله

ليس الجاهل بمقرر فاعلم وإن رديت برداً

دخلت على الجملة المفترضة بدل الواو الواو اضافة لما يشأها وعن الحسن أن ضمير لقائه عائداً على ما تضمنه الكلام من الشدة والحنة التي لقي موسى عليه السلام فكانت قلة ولقد آتينا موسى هذا العبد الذي أتى بسبيله فلا تقرأ لك تلقى ما لقي هو من الشدة والحنة بالاس والجملة اعتراضية ولا يخفى بعده وأبعد منه جراح ما قبل الضمير ملك الموت الذي تقدم ذكره والجملة اعتراضية أيضاً بل ينبغي أن يجعل كلام الله تعالى من مثل هذا التخرج الطبراني وابن مردويه والضياء في المختارة بسند صحيح عن ابن عباس أنه قال في الآية أى من لقاه موسى وأخرج ابن المنذر وغيره عن مجاهد نحوه وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي العباس أنه قال كذلك فقيل له أوفى عليه الصلاة والسلام موسى قال نعم ألا ترى إلى قوله تعالى وإسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا وأرأيتك لقاه صلى الله تعالى عليه وسلم إياه ليلة الإسراء كما ذكر في الصحيحين وغيرهما وروى نحو ذلك عن قتادة وجماعة من السلف وقاله المبردين امتحن الزجاج بهذا الآية وكان المراد من قوله تعالى فلا تكن في مرية من لقائه على هذا وعده تعالى بنيه عليه الصلاة والسلام بلقائه موسى وتكون الآية تارة قبل الاسرار والجملة اعتراضية بالقامد للواو كما سمعت آنفاً وجعلها مفرقة على ما قبلها غير ظاهرة بهذا اعتراض بعضهم على هذا التفسير وبالقرار إلى الاعتراض سلامة من الاعتراض وكأني بذكر ترجمته على التفسير الأول من بعض الجهات والله تعالى الموفق (وجعلناه) أى الكتاب أى كرايتنا موسى وقال قتادة أى وجعلنا موسى عليه السلام (هدى) أى هادياً من الضلالة (لبنى إسرائيل) خصوصاً بالذ لما أنهم أكثر المتفعبين به وقيل لأنه لم يتعبد بما في كتابه عليه الصلاة والسلام ولا إسماعيل صلى الله تعالى عليه وسلم (وجعلنا منهم أئمة) قال قتادة رؤساء في الخير سوى الأنبياء عليهم السلام وقيل هم الأنبياء الذين كانوا في بني إسرائيل (يهودون) بقيتهم عانى تضاعيف الكتاب من الحكم والأحكام إلى طريق الحق أو يهدونهم إلى ما فيه من دين الله تعالى وشرائعه عز وجل (بأمرنا) إياهم بأن يهدوا على أن الأمر واحد لا أمر وهذا على القول بأنهم أنبياء ظاهر وأما على القول بأنهم ليسوا بأنبياء فيجوز أن يكون أمر متعالى إياهم بذلك على حد أمر علماء هذه الأمة بقوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف والآية وجوز أن يكون الأمر واحداً للأمور والمراد يهدون بتوفيقنا (لما صبروا) قال قتادة على ترك الدنيا وجوز غيره أن يكون المراد لما صبروا على مشاق الطاعة ومقاساة الشدائد في نصره الدين ولما يحتمل أن تكون هي التي فيها معنى الجزاء فحولها كرمته أكرمته أى لما صبروا وجعلنا أئمة ويحتمل أن تكون هي التي بمعنى الحين الخالية عن معنى الجزاء والظاهر أنها حينئذ ظرف لجعلنا أى جعلناهم أئمة حين صبروا وجوز أن يكون البقاء كونها ظمراً لليهود وقرأ عبد الله وطلحة والأعمش وحزرة والكسائي ورويس لما بكسر اللام وتحقيق الميم على أن اللام للتعليل وما مصدرية أى لصبرهم وهو متعلق بجعلنا أو يهدون وقرأ عبد الله أيضاً بالباء السببية وما مصدرية أى بسبب صبرهم (وكانوا باكتنا) التي في تضاعيف الكتاب وقيل المراد بها ما يرمي الآيات التكوينية والجار متعلق بقوله تعالى (يوقنون) أى كانوا يوقنون

بها الامعانم فيها النظر لا يغيرها من الامور الباطلة وهو تعرض بكفرة اهل مكة والجملة معطوفة على صبر واغسكون
 داخله في حيزها وجوز ان تكون معطوفة على جعلنا وان تكون في موضع الحال من ضمير صبروا والمراد كذلك
 ليعلم الكتاب الذين آمنوا كمال ما جعلناك هدى لا تمسك وتصلين منهم آفة يهدون مثل تلك الهداية (ان ربك هو
 الفصل) أي يقتضي (بينهم) قيل بين الانبياء عليهم السلام واوليهم وقيل بين المؤمنين والمشركين (يوم القيامة)
 فيميز سبحانه بين الحق والمبطل (فيها) كما وافقه يختلفون من امور الدين (اولم يهدلهم) الهمة للاسكار والواو
 للعطف على منوى يقتضيه المقام ويناسب المعطوف معنى على ما اختاره غير واحد وفعل الهداية اما من قبيل فلان
 يعطى في ان المراد ايقاع نفس الفعل بلا ملاحظة المفعول واما بمعنى التبيين والمفعول محذوف والفاعل ضمير عائذ
 الى ما في الذهن ويضمر قوله تعالى (كم اهلكنا قبلهم من القرون) وكم في محل نصب باهلكنا أي اغفلوا ولم يفعل
 الهما يهلهم أو ولم يبين لهم مال امرهم أو طريق الحق كثر من اهلكنا أو كثرة اهلاك من اهلكنا من القرون الماضية
 مثل عاد وثمود وقوم لوط ولا يجوز ان تكون كم فاعلا لصداقتها كما نص على ذلك الزجاج كما ياله عن البصريين وقال
 القراء كم في موضع رفع مبد كائن قلت أولم يهدلهم القرون الهالكه فيستغوا ولا أن يكون محذوف لان الفاعل
 لا يحذف الا في مواضع مخصوصة ليس هذا منها ولا ضمير عائذ الى ما بعد لانه يارم عود الضمير الى متأخر لفظا ورتبة في
 غير محل جوازه ولا الجملة نفسها لانها لا تقع فاعلا على الصحيح الا اذا قصد لفظها نحو نعمهم لا اله الا الله الهما والاموال
 وجوز ان يكون الفاعل ضمير تعالى شأنه لسبق ذكره سبحانه في قوله تعالى ان ربك الخ وأيد بقرائنهم يهدلهم منون
 اله ظنة قال الخافض والفعل بكم عن المفعول وهو مضمون الجملة لتضمنه معنى العلم فلا تعقل (يمشون في مساكنهم)
 أي يعمرون في متاجروهم على ديارهم وبلادهم ويشاهدون آثارها لاكنهم والجملة حال من ضميرهم وقيل من القرون
 والمعنى اهلكناهم حال غفلتهم وقيل مستأنفة بيان لوجه هدايتهم وقرأ ابن السيمع يمشون بالتشديد على انه تفعليل من
 المشي للتكثير (ان في ذلك) أي فيما ذكر من اهلاك الكلال ثم الخالصة العائنة أو في مساكنهم (آيات) عظيمة في انفسها
 كثيرة في عددها (أفلا يسمعون) هذه الآيات سمع تدبروا تعاط (أولم يروا) الكلام فيه كالكلام في أولم يهد
 أي أوهوا ولم يشاهدوا (أفلا يسمعون) بسوق السحاب الحامل له وقيل تسوق نفس الماء بالسيول وقيل باجرائه
 في الانهار ومن العيون (الى الارض بالحرر) أي التي برزباتها أي قطع اما لعدم الماء واما لانه رعى وأزيل كأي
 الكشف وفي مجمع البيان الارض بالحرز اليابسة التي ليس فيها نباتات لا تقطاع الامطار عنها من قولهم سيف جراز
 أي قطاع لا يبق شيئا الا قطعه وناقه جراز اذا كانت تأكل كل شئ فلا تبقى شيئا الا قطعه فيها ورجل (٢) جروزي أي أكل
 قال الرازي * نخب جروزي اذا جاع بك * وقال الراغب الحرز منقطع النبات من أصله وأرض مجروزة كل
 ما عليها وفي مثل لا ترضى شائنة الا مجروزة أي بالاستئصال والجارز الشديد من السعال تصور منه معنى الحرز وهو
 القطع بالسيف اه ويضمر مما قاله أن الحرز يطلق على ما انقطع نباته لكونه ليس من شأنه النبات كالسباح وهو غير
 مناسب هنا لقوله تعالى (فخرج به زرعاً) والظاهر أن المراد الارض المنتصفه بهذه الصفة أي أرض كانت وأخرج
 ابن أبي حاتم عن الحسن أنه سأل عن العيين والشام وأخرج هو وابن جرير وابن المنذر وابن أبي شبة عن ابن عباس
 انها أرض باليمن والى عدم العيين ذهب مجاهد أخرج عنه جماعة انه قال الارض الحرز هي التي لا تنبت وهي آيين
 ونحوها من الارض وقرئ الحرز يسكون الراد ضمير به للاموال الكلام على ظاهره عند السلف الصالح وقالت الاشعرية
 المراد فخرج عنه والزرع في الأصل مصدر وعبر به عن المزروع والمراد به ما يخرج بالمطر مطلقا فيشمل الشجر وغيره
 ولذا قال سبيله (تأكل منه) أي من ذلك الزرع (أنعامهم) كالتبن والقصيل والورق وبعض الحبوب بالخصوص
 بها (وأنفسهم) كالبقول والحبوب التي يقتاتها الانسان وفي البصر يجوز أن يراد بالزرع النبات المعروف وخص
 بالذكر شريفاته ولانه أعظم ما يقصد من النبات ويجوز أن يراد به النبات مطلقا وقدم الانعام لان اتقاعها مقصور
 على ذلك والانسان قد يغذى بغيره ولان أكلها منه مقدم لانها تأكله قبل أن يثمر ويخرج سنبله وقيل يسترقى من

(٢) قوله تعالى نأى كون قال الراغب هو الذي يأكل ما على الخوان اه منه

الأولى إلى الأشراف وهم بنو آدم وقرأ أبو حنيفة وأبو بكر في رواية يا كل بالياء القصية (أفلا يصرون) أي ألا يصرون
 فلا يصرون ذلك ليستدلوا به على كمال قدرته تعالى وفضله عز وجل وجعلت الفاصلة هنا يصرون لأن ما قبله صرق
 وفيما قبله يصرون لأن ما قبله مسموع وقيل ترغيبا إلى الأعلى في الاعتناء بمبالغة في التسذ كبر ورفع العذر وقرأ ابن
 مسعود يصرون بالتاء القوقية (ويقولون) على وجه التكذيب والاستهزاء (متى هذا الفتح) أي الفصل
 النصوصية ينكمه وينتوا وكان هذا متعلق بقوله تعالى إن ربك هو يفصل بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون وقيل
 أي النصر علينا أنخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن قتادة قال قال العاصم رضي الله تعالى عنه -م إن لنا يوما نؤشك أن
 نستريح فيه وننقم فيه فقال المشركون متى هذا الفتح الخ فزلت ويقولون متى هذا الفتح (إن كنتم صادقين) أي
 فإن الله تعالى هو يفصل بين الحقين والمبطلين وقيل في أن الله تعالى ينصركم علينا (قل) تكبنا لهم وتحققا الحق
 (يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا إيمانهم ولا هم يتظنون) أنخرج القرطبي وابن أبي شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن
 أبي حاتم عن مجاهد قال يوم الفتح يوم القيامة وهو كافي البحر منصوب بلا ينفع والمراد بالذين كفروا وأما أولئك القائلون
 المستهزون فالأظهاري مقام الأضمار لتسصيل كفرهم وبيان علة الحكم وأما ما يعمهم وغيرهم وحينئذ يعلم حكم أولئك
 المستهزين بطريق برهاني والمراد من قوله تعالى ولا هم يتظنون ما قرأ النبي وأظهر أن الجملة عطف على لا ينفع الخ
 والقيد معتبر فيها وظاهر سؤالهم بقولهم متى هذا الفتح يقتضي الجواب بتعين اليوم المسؤول عنه لأنه لما كان غرضهم
 في السؤال عن وقت الفتح استجبالا منهم على وجه التكذيب والاستهزاء أجيبوا على حسب ما عرف من غرضهم
 فكانه قيل لهم لا تستجلبوا به ولا تستهزؤا فكافي بكم وقد حصلت في ذلك اليوم وأنتم فلم يتعمكم الإيمان واستظنتم في
 إدراك العذاب فلم تنظروا وهذا قريب من الأساليب الحكيم هذا وتسير يوم الفتح يوم القيامة ظاهر على القول بأن
 المراد بالفتح الفصل النصوصية فقد قال سبحانه إن ربك هو يفصل بينهم يوم القيامة ولا يكاد يتسنى على القول بأن المراد به
 النصر على أولئك القائلين إذا كانوا عاتين به النصر والغلبة عليهم في الدنيا كما هو ظاهر مما سمعت عن مجاهد وعلمه قيل
 المراد يوم الفتح يوم بدر وأنخرج ذلك الحالكوم وصححه والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ما قيل يوم
 فتح مكة وحكي ذلك عن الحسن ومجاهد واستشكل كلا القولين بأن قوله تعالى يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا إيمانهم
 ظاهر في عدم قبول الإيمان من الكافر يومئذ مع أنه آمن ناس يوم بدر قبل منهم وكذا يوم فتح مكة وأجيب بأن
 الموصول على كل منهما عبارة عن المقتولين في ذلك اليوم على الكفر فعني لا يتقهم إيمانهم أنهم لا إيمان لهم حتى يتقهم
 فهو على حد قوله * على لأحب لا يمدى بمناره * سواء أريد بهم قوم مخصوصون استهزؤا أم لا وسواء عطف قوله
 تعالى ولا هم يتظنون على المقيد أو على المجموع فتأمل ونعقب بأن ذلك خلاف الظاهر وأيضاً كون يوم الفتح يوم بدر
 بعيد عن كون السورفكية وكذا كونه يوم فتح مكة ويبعد هذا أيضاً قوله المقتولين في ذلك اليوم جداً تدبر (فأعرض
 عنهم) ولا بال تكذيبهم واستهزائهم وعن ابن عباس أن ذلك منسوخ بآية السيف ولا يخفى أنه يحتمل أن المراد
 الأعراض عن مناظرتهم لعدم نفعها أو تخصيصه بوقت معين فلا يتعين التسخ (واستطر) النصر عليهم وهلاكهم
 (إنهم منتظرون) قال الجمهور رأي العلية عليكم كقوله تعالى قتر بصوا أنامكم متربصون وقيل الأظهر أن يقال إنهم
 منتظرون هلاكهم كافي قوله تعالى هل يتظنون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام الآية ويقرّب منه ما قيل واستطر
 عذابنا لهم إنهم منتظرون أي هذا حكمهم وإن كانوا لا يشعرون فإن استجبالهم المذكور وعكوفهم على ما هم عليه
 من الكفر والمعاصي في حكم انتظارهم العذاب المترتب عليه لا محالة وقرأ الباقي منتظرون بفتح الظاء اسم مفعول
 على معنى أنهم أحمقاء أن ينتظروا هلاكهم وأن الملائكة عليهم السلام ينتظرونه والمراد أنهم هالكون لا محالة هذا
 (ومن باب الإشارة) قوله تعالى ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع فيه إشارة إلى أنه لا ينبغي الالتفات إلى الأسباب
 والاعتماد عليها وقوله سبحانه يدبر الأمر من السماء إلى الأرض فيه إشارة إلى أن تدبير العباد عند تدبيره عز وجل
 لا أثره فطوري لمن يلد الرضا بتدبير الله تعالى واستغنى به عن تدبيره الذي أحسن كل شئ خلقه فيه إرشاد إلى أنه
 لا ينبغي لأحد أن يستنقم شيأ من المخلوقات وقد حكي أن نوحاً عليه السلام بصق على كلب أجرب وأطلق الله تعالى

الكتاب في الآخرة بالروح أم عيسى خالق فنيح عليه السلام لذلك زمانا طويلا فلا تسيء كلها حسنة كل في باب
 والثناوت اضافي وفي قوله تعالى وبدأ خلق الانسان من طين الى آخر الآية بعمله سبحانه الذي أحسن الخ اشارة
 الى التنقل في أطوار الحسن والعروج في معارجهم فكم بين الطين والانسان السميع البصير العالم فان الانسان مشكاة
 أنوار الذات والصفات والطين بالنسبة اليه كالأشياء التي يؤمن بآياتنا الذين إذا ذكر وأجبروا وصبروا بحمد
 ربهم وهم لا يستكبرون اشارة الى حال كمال الايمان وعلا شأن السجود والتسليم والتعبد والتواضع لعظمته عز
 وجلت تصافي بنوهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا اشارة الى سهرهم في مناجاة محبوبهم وهو لا يحفظ
 جلاله وجلاله وفي قوله وعمارزقناهم أي من المعارف وأنواع القيوضات يتفقون اشارة الى تكميلهم للتعبير بعد
 كما لهم في أنفسهم وذكر القوم أن العذاب الأدنى الحرص على الدنيا والعذاب الأكبر العذاب على ذلك وقال بعضهم
 الاول الاتعب في طلب الدنيا والثاني شتات السر وقيل الاول حرمان المعرفة والثاني الاحتجاب عن مشاهدات المعروف
 وقيل الاول الهوان والثاني الخذلان وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون فيه اشارة الى
 ما ينبغي أن يكون المرشد عليه من الاوصاف وهو الصبر على مشاق العبادات وأنواع البليات وحسن النفس من
 ملاذ الشهوات والايقان بالآيات فمن يدعي الارشاد وهو غير متصف بما ذكرناه فوضال مضلل فأعرض عنهم وانتظر
 انهم منتظرون فيه اشارة الى أنه ينبغي الاعراض عن المنكرين المستهزئين بالعارفين والسالكين فانهم نفع فيهم
 الارشاد والنصيحة والى أنهم هالكون لا محالة فان الإنكار الذي لا يعذر صاحبهم قاتل وسهم هدفه المقاتل نهود
 بالله تعالى من الحور بعد الكور بحرمته حبيبه الأكرم صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم ولكن هذا آخر
 الجلد السادس وكان اتمامه بحمد الله تعالى لسبع بقين من ذي الحجة الحرام الواقع ختام السنة الثانية والستين بعد
 الألف والمائتين من هجرة سيد الانام عليه من الله تعالى أفضل الصلاة وأكمل السلام وقد ساء تاريخ ذلك فولي
 لأعلى وجهه التزم أتمنا الجلد السادس من روح المعاني ٢٣ ذي الحجة سنة ١٢٦٢

ويتلوها من شاء الله تعالى الجلد السابع من أول سورة الاحزاب

وتم طبع الجزء السادس ويليها الجزء السابع وأوله سورة الاحزاب



